



# La familia lesboparental: ¿Reinvención de la familia?

Sílvia Donoso López

**ADVERTIMENT.** La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX ([www.tdx.cat](http://www.tdx.cat)) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

**ADVERTENCIA.** La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR ([www.tdx.cat](http://www.tdx.cat)) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

**WARNING.** On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX ([www.tdx.cat](http://www.tdx.cat)) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

**Departamento de Antropología Cultural y de Historia de América y de África**  
**Facultad de Geografía e Historia**  
**Universidad de Barcelona**

---

Programa de doctorado: Estudios Avanzados en Antropología Social

# **LA FAMILIA LESBOPARENTAL: ¿REINVENCIÓN DE LA FAMILIA?**

## **TESIS DOCTORAL**

Doctoranda: **Sílvia Donoso López**

Director: **Dr. Joan Bestard i Camps**

Barcelona, septiembre de 2012

Con el apoyo de:

*L'Institut Català de les Dones, Generalitat de Catalunya*

*El Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació, Generalitat de Catalunya.*

*“Mami no sé per què tens que treballar  
tant en la tesi i trigues tant si jo he acabat la meua en un moment”*

*(Alexandra, mayo de 2012)*

A mi hija Alexandra, por el tiempo robado.



## Agradecimientos

Quisiera expresar mi agradecimiento a todas y cada una de las personas que de una manera u otra, han contribuido al desarrollo de esta tesis. Siendo la lista extensa, pido disculpas a todas aquellas que pueda omitir.

Muchas han sido las personas que han contribuido en esta investigación aportando ideas, experiencias, conocimientos y apoyo. Mi más sincero agradecimiento a Joan Bestard que ha acompañado esta tesis a lo largo de muchos años guiándola, asesorándola y contribuyendo a enriquecerla con sus aportaciones, comentarios y observaciones. A Marilyn Strathern y Jeanette Edwards que dirigieron mi investigación en las dos estancias que realicé en Manchester en 1992 y 2002 respectivamente, gracias a dos becas obtenidas. A Julia Ribot y Elena Expeitx que siempre estuvieron ahí con sus sugerencias y su apoyo. A Albert Baqués por las largas horas de conversación. A María del Mar González por haber podido contrastar algunas ideas sobre la tesis y por sus ánimos en el trayecto final.

A las personas que integran y han integrado en etapas anteriores el *Grup d'Estudis sobre Família i Parentiu* del Departamento de Antropología Cultural e Historia de América de la Universidad de Barcelona, personas con las que se intercambiaron ideas, sugerencias, experiencias y datos de campo, especialmente a Xavier Roigé, Carles Salazar, Joan Frigolé, Olga Viñuales, Carmé Fitó, Dolors Pelegrí, Marta Rico, Mireia Mascarell y Carmen López.

Expresar mi agradecimiento a todas aquellas mujeres que accedieron a dar testimonio de sus vivencias y sus experiencias, a compartir sus sentimientos y la realidad de sus familias lesboparentales. Mi especial reconocimiento a aquellas que lo hicieron durante los años 90 y que me permitieron observar una realidad en aquellos momentos invisible, y mi inmensa gratitud a aquellas que estuvieron ahí a lo largo de casi dos décadas permitiéndome ser testiga privilegiada de los retos y los cambios experimentados en sus familias. Sin sus testimonios esta investigación hubiese

sido otra, o no hubiese sido imposible. Espero que esta tesis recoja adecuadamente todo lo compartido.

No puedo obviar el apoyo de mi madre, mi padre, y mis hermanas, siempre ahí. Tampoco de no pocas amigas y amigos que en un momento u otro me dieron su apoyo a lo largo de tantos años. Espero que sepan personar que mencione a cada una ellas y cada uno de ellos.

Finalmente señalar que una parte sustancial de la investigación que sustenta esta tesis fue posible gracias a las becas recibidas del *Consell Interdepartamental de Recerca i Innovació Tecnològica* (1992), el *Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació* (DURSI) y, finalmente, del *Institut Català de les Dones* (2010-2011), instancias todas ella de la Generalitat de Catalunya.

## ÍNDICE

---

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>11</b>
<b>PRIMERA PARTE.....</b>	<b>19</b>
<b>MARCO METODOLÓGICO Y MARCO TEÓRICO.....</b>	<b>19</b>
<b>CAPÍTULO 1. MARCO METODOLÓGICO .....</b>	<b>20</b>
1.1. OBJETO DE ESTUDIO Y UNIDAD DE ANÁLISIS .....	21
1.2. HIPÓTESIS Y OBJETIVOS .....	22
1.3. METODOLOGÍA, TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN Y FUENTES .....	24
1.3.1. TRABAJO DE CAMPO Y OBSERVACIÓN PARTICIPANTE .....	24
1.3.1.1. OBSERVACIÓN PARTICIPANTE .....	25
1.3.1.2. ENTREVISTAS EN PROFUNDIDAD .....	25
1.3.2. LAS PERSONAS INFORMANTES.....	29
1.3.2.1. SELECCIÓN DE INFORMANTES Y MODO DE ACCESO A LA MUESTRA .....	29
1.3.2.2. EL PERFIL DE LAS INFORMANTES .....	30
1.3.3. OTRAS FUENTES .....	31
1.3.3.1. REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA .....	31
1.3.3.2. MARCO LEGAL .....	32
1.3.3.3. ENTREVISTAS A PROFESIONALES .....	32
1.3.3.4. DEBATE PÚBLICO.....	33
1.3.3.5. OTRA DOCUMENTACIÓN .....	33
1.3.4. ÁMBITO GEOGRÁFICO DE LA INVESTIGACIÓN .....	34
1.3.5. PERÍODO CRONOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN .....	34
1.3.6. ASPECTOS ÉTICOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	35
1.3.7. LA HETEROSEXUALIDAD DE LA ANTROPÓLOGA.....	36
1.3.8. SOBRE LA TERMINOLOGÍA UTILIZADA.....	37
<b>CAPÍTULO 2. MARCO TEÓRICO .....</b>	<b>40</b>



2.1. NUEVOS MODELOS DE FAMILIA Y NUEVAS PARENTALIDADES .....	40
2.2. PARENTESCOS ELECTIVOS: LA FAMILIA DE ELECCIÓN .....	51
2.2.1. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES.....	59

**SEGUNDA PARTE. ETNOGRAFÍA: LA FAMILIA LESBOPARENTAL ¿LA REINVENCION DE LA FAMILIA? .....** 62

**CAPÍTULO 3. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES: EL LARGO PERIPLO LEGAL.....** 63

3.1. DE LA PERSECUCIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD A LA GARANTÍA DE DERECHOS.....	69
3.2. DE LA PAREJA DE HECHO AL MATRIMONIO ENTRE PERSONAS DEL MISMO SEXO.....	77
3.3. LA LESBOPARENTALIDAD.....	96
3.3.1. LAS TÉCNICAS DE REPRODUCCIÓN ASISTIDA .....	98
3.3.2. LA ADOPCIÓN .....	109
3.4. LA FAMILIA LESBOPARENTAL .....	118
3.5. TRASCENDER LA NORMA .....	132

**CAPÍTULO 4. LA LESBOPARENTALIDAD.....** 138

4.1. EL DERECHO A ELEGIR.....	140
4.2. CONSIDERANDO LA MATERNIDAD .....	153
4.2.1. SOBRE EL SEXO DE LAS CRIATURAS.....	179
4.2.2. COMPARTIR LA DECISIÓN .....	182
4.3. EL ACCESO A LA MATERNIDAD .....	195
4.3.1. LA MATERNIDAD BIOLÓGICA .....	198
4.3.1.1. LA REPRODUCCIÓN ASISTIDA .....	198
El camino de las técnicas de reproducción asistida.....	216
4.3.1.2. LA MATERNIDAD LESBOPARENTAL ASENTADA EN LA BIOLOGÍA.....	256
Crear vínculos de parentesco a través del donante.....	257
Hacerlo “dentro de la familia” .....	261
Ni maternidad de sustitución ni donación de óvulo: “Un hijo a medias” .....	268
Adopción de preembriones crioconservados.....	274
Auto-inseminación y relaciones sexuales heterosexuales .....	276
4.3.2. LA ADOPCIÓN .....	279
4.3.2.1. LAS RAZONES DE LA ELECCIÓN .....	284
4.3.2.2. LA DIFICULTAD DEL PROCESO: LÍMITES Y ELECCIONES.....	291
4.3.2.3. LA PARTICULARIDAD DE LA ADOPCIÓN INTERNACIONAL .....	304
4.3.2.4. EL PROCESO DE APROPIACIÓN Y LA CONSTRUCCIÓN DUAL DE LA IDENTIDAD .....	312
4.3.3. ¿MÁS DE UNA HIJA O UN HIJO? .....	324

<b>4.4. SUPERANDO LOS LÍMITES DE LA MATERNIDAD MONOLÍTICA: LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD LESBOPARENTAL.....</b>	<b>329</b>
4.4.1. LA IDENTIDAD LESBOMATERNA: ¿MADRES COMO LAS DEMÁS? .....	330
4.4.2. LESBOPARENTALIDAD: LA MATERNIDAD COMPARTIDA.....	334
4.4.2.1. MADRES BIOLÓGICAS Y MADRES (NO)BIOLÓGICAS.....	339
4.4.2.2. MADRES ADOPTIVAS Y MADRES (NO)ADOPTIVAS.....	348
4.4.2.3. LA IDENTIDAD EN SU DIMENSIÓN SOCIAL .....	349

**CAPÍTULO 5. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES ..... 352**

<b>5.1. ¿LA REINVENCIÓN DE LA FAMILIA? VIEJOS CONCEPTOS, NUEVOS SIGNIFICADOS .....</b>	<b>352</b>
<b>5.2. UNA NUEVA COMPRENSIÓN DE LAS RELACIONES DE PAREJA .....</b>	<b>364</b>
5.2.1. LA DIVISIÓN DEL TRABAJO .....	369
5.2.1.1. TRABAJO DOMÉSTICO.....	370
5.2.1.2. TRABAJO PRODUCTIVO Y ORGANIZACIÓN ECONÓMICA .....	373
<b>5.3. LA INCORPORACIÓN DE CRIATURAS A LA FAMILIA.....</b>	<b>376</b>
5.3.1. VALORES, RELACIONES, ROLES Y DECISIONES RESPECTO A HIJAS E HIJOS .....	381
5.3.2. LA REVELACIÓN DE LA ORIENTACIÓN SEXUAL A HIJAS E HIJOS Y LA TOMA DE CONCIENCIA DE SU REALIDAD FAMILIAR .....	390
<b>5.4. PATRONES RESIDENCIALES O FORMAS DE HABITAR.....</b>	<b>396</b>
<b>5.5. PROTEGIENDO LAS RELACIONES.....</b>	<b>400</b>
5.5.1. LA FORMALIZACIÓN DE LAS RELACIONES.....	403
<b>5.6. LA REDEFINICIÓN DE LOS LÍMITES DE LA FAMILIA .....</b>	<b>410</b>
5.6.1. FAMILIA ¿QUÉ FAMILIA? .....	410
5.6.2. SOCIABILIDAD FAMILIAR.....	416
5.6.2.1. (RE)CONSTRUYENDO RELACIONES.....	416
5.6.2.2. CONTACTOS, VISITAS, ENCUENTROS Y OCASIONES ESPECIALES.....	425
5.6.2.3. ¿PARENTESCO O AMISTAD OBLIGA? .....	432

**CAPÍTULO 6. INTERACCIÓN SOCIAL: SOPORTE VERSUS EXCLUSIÓN ..... 441**

<b>6.1. REDES SOCIALES.....</b>	<b>441</b>
<b>6.2. INTERACCIÓN SOCIAL .....</b>	<b>448</b>
6.2.1. LA INTERACCIÓN CON LAS INSTITUCIONES SOCIALES.....	457
6.2.1.1. EL ÁMBITO ESCOLAR .....	458
6.2.1.2. EL ÁMBITO LABORAL.....	463
6.2.1.3. IGLESIA CATÓLICA .....	466
6.2.2. ESTRATEGIAS INFANTILES .....	468
<b>6.3. EL MOVIMIENTO LGBT, LA COMUNIDAD LÉSBICA Y EL MOVIMIENTO FEMINISTA.....</b>	<b>474</b>
6.3.1. LA ASOCIACIÓN DE FAMILIAS DE LESBIANAS Y GAYS (AFLG).....	482

6.4. VISIBILIDAD: “LO PERSONAL ES POLÍTICO” .....	489
---	-----

## **CAPÍTULO 7. EL IDIOMA DEL PARENTESCO ..... 499**

### **7.1. EL IDIOMA DEL PARENTESCO EN LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES ..... 499**

7.1.1. CUANDO ‘NOMBRAR’ ES UNA ESTRATEGIA .....	504
---	-----

7.1.1.1. NOMBRAR MÁS ALLÁ DE LA FAMILIA LESBOPARENTAL .....	514
---	-----

7.1.1.2. CUANDO LA ESTRATEGIA ES NO NOMBRAR .....	518
---	-----

### **7.2. CON NOMBRE Y APELLIDOS .....520**

### **7.3. EL IDIOMA LEGAL Y FORMAL DEL PARENTESCO .....527**

## **A MODO DE CONCLUSIÓN ..... 534**

## **BIBLIOGRAFÍA ..... 550**

## **ANEXOS ..... 580**

### **ANEXO 1. GUIÓN DE LA ENTREVISTA .....581**

## **RELACIÓN DE ILUSTRACIONES Y TABLAS**

ILUSTRACIÓN 1. INTEGRACIÓN DE LA RED SOCIAL.....	442
--	-----

TABLA 1. VÍAS DE ACCESO A LA MATERNIDAD .....	198
---	-----

TABLA 2. TIPO DE VÍNCULOS ENTRE HERMANAS Y/O HERMANOS SEGÚN PROCEDIMIENTO DE INCORPORACIÓN.....	360
--	-----

TABLA 3. FUNCIONES DE LOS PRINCIPALES CATEGORÍAS DE PERSONAS QUE INTEGRAN LAS REDES SOCIALES.....	446
--	-----

## INTRODUCCIÓN

---

“Nosotros no necesitamos estudios sobre nuestras familias y nuestros hijos porque sabemos que son perfectamente normales, pero la sociedad sí que los necesita”, Elisabeth Vendrell, presidenta de la Asociación de Familias de Lesbianas y Gays (AFLG)<sup>1</sup>.

Cuando en julio de 1990 buscando en las estanterías de la biblioteca de la Departamento de Antropología de la Universidad de Berkeley (USA) cayó en mis manos el libro *The Lesbian Couple* (1978), de Donna M. Tanner, estaba lejos de imaginar que aquel era el principio de un largo viaje. En 1992, la obtención de una beca del *Consell Interdepartamental de Recerca i Innovació Tecnològica* (CIRIT) me permitió realizar una estancia de 4 meses en el Departamento de Antropología de la Universidad de Mánchester, iniciando una importante revisión bibliográfica sobre estudios de parentesco bajo la dirección de Marilyn Strathern. Entonces, a pesar de que la pluralización y la diversificación de las configuraciones familiares había propiciado un creciente interés por las llamadas *nuevas familias*, las familias que estaban creando

---

<sup>1</sup> Afirmación realizada en el marco del 2º Encuentro Europeo de Familia LGBT, Lloret de Mar, 28 abril-1 mayo 2012.

lesbianas y gays parecían estar fuera del dominio del parentesco y las etnografías sobre *las familias homosexuales* eran prácticamente inexistentes. El libro de Kath Weston, *Families We Choose* (1991) se convirtió en libro de cabecera.

Entre 1994-1996 realicé los cursos de doctorado y obtuve la suficiencia investigadora. Investigar sobre las familias lesboparentales y la maternidad lésbica en aquellos momentos era todavía hacerlo sin demasiados referentes teóricos y etnográficos. Entrados los 90, aparecen algunos estudios y etnografías sobre parentesco lésbico/gay y maternidad lésbica fundamentalmente en Estados Unidos, destacando los nuevos trabajos de la propia Weston (1995), y los de otras antropólogas como Hayden (1995), Lewin (1993, 1996) o Stacey (1996, 1998).

Por razones laborales la tesis estuvo parada entre mediados de 1999 y mediados de 2002, momento en que la retomo tras obtener una beca, esta vez del *Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació* (DURSI), que me permite realizar una nueva estancia de investigación en el Departamento de Antropología de la Universidad de Mánchester, ahora bajo la dirección de Jeanette Edwards. En ese lapso de tiempo los estudios, desde la disciplina antropológica, sobre parentesco lésbico/gay y maternidad lésbica habían proliferado significativamente. Sin embargo, todavía eran contados los trabajos que se producían en el ámbito europeo, y de los que podemos destacar las investigaciones de Anne Cadoret, Martine Gross o Éric Fassin.

Desde principios de 2003 y hasta mediados de 2010 la tesis queda paralizada nuevamente por razones laborales. En ese periodo el estudio de la homoparentalidad y de las familias homoparentales gana espacio académico en España. Desde la disciplina de la antropología son todavía contadas las

investigaciones, destacando los trabajos de Pichardo (2009) y Rivas Rivas (2009).

El trabajo de campo ha seguido la misma lógica. El cuerpo central del mismo se lleva a cabo entre 1996 y 1999 y está marcado por la dificultad para encontrar informantes. Acceder a un colectivo invisible y adentrarse en el espacio de la privacidad y la intimidad de unas relaciones socialmente estigmatizadas implicó romper numerosas barreras y reticencias. Entre 2002 y 2003 se incorporan algunas informantes pero fundamentalmente se produce una actualización de las historias de las informantes originales, lo que ocurre nuevamente entre finales de 2010 y principios de 2012.

La extensa duración de esta investigación nos ha permitido asistir a las profundas transformaciones experimentadas en las relaciones de parentesco y la familia en las últimas décadas. Los cambios sociales, económicos, políticos, culturales, de valores y demográficos han propiciado no sólo el surgimiento de nuevos modelos familiares, sino de cambios culturales en nuestras representaciones y concepciones del parentesco y la familia. En el marco de esas transformaciones surge la familia lesboparental como una categoría particular de familia.

Las familias lesboparentales constituyen el eje central de esta tesis. Hemos tratado de indagar sobre las ideas y prácticas de las madres lesbianas que integran estas familias, lo que las mismas tienen de continuidad y de cambio, de asimilación y de ruptura con las formas tradicionales de familia en nuestra cultura, y hacerlo en el marco de un entorno social y legal que se ha transformado significativamente en las últimas décadas.

En este entorno en permanente cambio, las familias lesboparentales han elaborado sus discursos y desarrollado sus *nuevas* prácticas familiares, se

han *adaptado* a los mandatos normativos del parentesco pero a su vez han influido sobre los mismos y los han transformado. Acompañar a lo largo de casi dos décadas el recorrido vital de algunas informantes y de sus familias lesboparentales nos ha permitido asistir a la elección de la maternidad, la consideración de las opciones disponibles y su enfrentamiento con los estreñimientos legales, el seguimiento de procesos de adopción y de inseminación artificial, la incorporación de las criaturas, la construcción de sus identidades como madres, de sus relaciones materno-filiales y la negociación de sus roles parentales, su organización y funcionamiento familiar. Igualmente hemos conocido las tensiones y rupturas con las familias de origen que con frecuencia han sucedido a la revelación de la identidad sexual y/o a la elección de la maternidad; a la consiguiente redefinición de los límites de sus familias y al desplazamiento de los vínculos de efecto y solidaridad hacía los círculos de amistad; a sus interacciones sociales como familias lesboparentales y a la creación de nuevas redes sociales entorno a sus hijas y/o hijos. De igual modo hemos sido testigos de la increíble capacidad de adaptación de estas familias a un entorno social y legal que se ha transformado dramáticamente en los últimos años. Desde la invisibilidad de las familias a principios de los 90 a la estrategia de la visibilidad y la acción política (con una agenda que incluye derechos en materia de familia) iniciados los 2000, o desde la búsqueda de resquicios legales para proteger sus relaciones hasta el ejercicio de su derecho al matrimonio y la filiación conjunta.

La investigación se plantea desde el punto de vista de las personas implicadas, por lo que las informantes, madres lesbianas en el marco de familias lesboparentales, son las *sujetos* fundamentales de la misma. Se trata de conocer como las mujeres que integran familias lesboparentales piensan, sienten y practican el parentesco en un contexto sociocultural particular.

La presente tesis se estructura en siete capítulos integrados en dos partes. La PRIMERA PARTE. MARCO METODOLÓGICO Y MARCO TEÓRICO contiene dos capítulos, el Capítulo 1. *MARCO METODOLÓGICO*, en que se definen el objeto de estudio y la unidad de análisis, se establecen los objetivos y las hipótesis de trabajo, y se exponen la metodología, las técnicas de investigación y las fuentes. En el *Capítulo 2. MARCO TEÓRICO* se realiza una aproximación a las transformaciones ocurridas en las últimas décadas en las relaciones de parentesco. La familia tradicional ha cedido espacio ante los nuevos modelos de familia y las nuevas parentalidades, y la familia se ha convertido en objeto de elección individual y devenido un espacio de creación y consenso privado cuyos significados y contenidos son negociados y reelaborados permanentemente. Y sin embargo, aunque estas nuevas prácticas y elecciones implican nuevas formas de establecer parentesco, estos cambios no han significado una total reconceptualización de nuestras nociones sobre el parentesco. En este contexto de tira y afloja entre las viejas y las nuevas relaciones de parentesco surge la familia lesboparental.

La SEGUNDA PARTE. ETNOGRAFÍA: LA FAMILIA LESBOPARENTAL. ¿LA REINVENCIÓN DE LA FAMILIA?, se organiza en cinco capítulos. En el *Capítulo 3. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES: EL LARGO PERIPLO LEGAL*, se realiza un recorrido por las transformaciones experimentadas en el marco legal en relación a la regulación de las relaciones entre personas del mismo sexo y la protección de sus relaciones familiares, y los debates jurídicos e ideológicos en torno a los mismos. Durante años la realidad ha sido gobernada por unas instituciones de derecho familiar que favorecían una de las alternativas posibles de unión, reproducción y crianza, aunque la naturaleza humana sea mucho más compleja y encuentre nuevas formas de relacionarse, reproducirse y criar su prole. Así, mientras que las familias heterosexuales recibían la validación y el



apoyo social, las familias lesboparentales fueron excluidas de este sentimiento de aprobación y pertenencia a la sociedad. Este rechazo se presentaba formalmente a través de leyes excluyentes de la familia homoparental o de la discriminación, legalmente reconocida, en otros aspectos fundamentales de la vida diaria, sometiendo los lazos que unían las relaciones entre personas del mismo sexo y con sus criaturas a la fragilidad que imponía la ausencia de reconocimiento legal. En este recorrido se consideran los cambios producidos desde principios de los 90, con sucesivas regulaciones que han reconocido los derechos derivados de la convivencia, regulado las parejas de hecho, la adopción de las hijas y/o los hijos de la pareja, la adopción conjunta, la filiación conjunta y, el matrimonio entre personas del mismo sexo. Esta evolución del marco legal pone en perspectiva las dificultades que las mujeres lesbianas han enfrentado en la conformación, mantenimiento y protección de sus familias lesboparentales.

En el *Capítulo 4. LA LESBOPARENTALIDAD*, capítulo central de esta tesis, se analiza desde la reclamación del derecho a elegir la maternidad de principios de los años 90 hasta su práctica actual en una coyuntura legal y social significativamente diferente. Entre las principales cuestiones que se abordan, las consideraciones que estas mujeres han realizado en relación a la elección de la maternidad, cómo se produce la socialización de la decisión y las consecuencias que se derivan (especialmente con las familias de origen) y las vías de acceso a la misma. En estas consideraciones han convergido, entre otros factores, una coyuntura legal que restringía sus elecciones, un entorno social poco favorable a la parentalidad lésbica/gay o las propias ideas de estas mujeres sobre cómo se construyen las relaciones de parentesco. En el contexto de las familias lesboparentales, en que la maternidad es objeto de una voluntad compartida - se trata de criar una hija o un hijo juntas -, el método

por el cual se accede a la maternidad puede ser tan importante como la decisión misma de ser madres, puesto que cualquier decisión tiene efectos legales, sociales y emocionales diversos. De hecho, hasta las recientes reformas legales, la maternidad de una mujer en el marco de una pareja de lesbianas, no comportaba el acceso al parentesco de la otra. La lesboparentalidad deviene así un ámbito privilegiado en el cual afloran las ideas sobre la relación entre biología, maternidad y parentesco. Cualquier forma de incorporación de una hija o un hijo a una familia lesboparental está impregnada por las asunciones que estas mujeres tienen sobre el papel de la biología en la creación del parentesco y de sus formas familiares. Si la elección de la maternidad pone en cuestión el oxímoron lesbianismo/maternidad, la elección de las técnicas de reproducción asistida reintroducirá la biología en unas relaciones no sólo consideradas como estériles sino como fuera del parentesco. El análisis de la construcción de una identidad lesboparental que rompe con la unicidad de la madre cierra este capítulo.

En el *Capítulo 5. LA FAMILIA LESBOPARENTAL*, se aborda la creación y existencia de las familias lesboparentales en una coyuntura social y legal atravesada por la ideología normativa del parentesco euro-americano y como desde una *nueva* comprensión del parentesco se crean relaciones sin precedentes previos. Igualmente se aborda la (re)definición de los límites de la familia y la pérdida de la misma como de referente de las relaciones de solidaridad y apoyo para muchas madres lesbianas, resultado de las tensiones con la familia de origen que con frecuencia suceden a la revelación del lesbianismo y a la elección de la maternidad. Esta revisión de las relaciones de parentesco propicia que parte de las relaciones más significativas se trasladen hacia los círculos de amistad o las *familias de elección*. La incorporación de criaturas a las familias lesboparentales, el funcionamiento de las mismas, la

protección de sus relaciones, o sus patrones residenciales completan los contenidos de este capítulo.

En el *Capítulo 6. LA INTERACCIÓN SOCIAL: SOPORTE VERSUS EXCLUSIÓN SOCIAL*, se hace una aproximación a las redes sociales con que cuentan las familias lesboparentales, quienes las integran y qué tipo de soporte encuentran en las mismas. Se aborda igualmente la interacción social de las familias y las personas que las integran tanto en su entorno social como con las instituciones. En este capítulo se considera igualmente el papel que el movimiento de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales (LGBT), la comunidadlésbica y el movimiento feminista han tenido para las familias lesboparentales, especialmente en lo relativo a la socialización y a la reclamación de derechos. Finalmente se aborda brevemente la visibilidad como estrategia de reclamación de existencia.

En el *Capítulo 7. EL IDIOMA DEL PARENTESCO* se abordan los cambios producidos en la terminología del parentesco en relación a las familias homoparentales. Las nuevas prácticas sociales y las modificaciones legales han requerido tanto la revisión y adaptación de términos para poder incluir dentro de su definición estas nuevas realidades (como es el caso del término matrimonio tras la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo); como acuñar nuevos términos que permitieran una clara definición de esas nuevas realidades (así términos como homoparentalidad, familias homoparentales, etc.).

**PRIMERA PARTE.**  
**MARCO METODOLÓGICO Y MARCO TEÓRICO**

---

## CAPÍTULO 1. MARCO METODOLÓGICO

---

La metodología y las técnicas de investigación utilizadas en el trabajo de campo que orientan esta etnografía han pretendido la aproximación a las familias lesboparentales desde la perspectiva de las mujeres lesbianas que integran dichas familias.

La investigación es cualitativa y las narrativas de las informantes su fuente principal. El análisis del contenido de las narrativas de las informantes se articula y contrasta con los datos obtenidos durante la observación participante, con el análisis del marco legal y su evolución, con las transformaciones en el imaginario colectivo en relación a las familias lesboparentales y con las opiniones de profesionales de campos diversos.

La muestra obtenida no pretende ser representativa de todas las expresiones de maternidad lésbica, ni de la familia lesboparental, pero sí aportar conocimiento sobre esta realidad.

## 1.1. OBJETO DE ESTUDIO Y UNIDAD DE ANÁLISIS

Esta tesis tiene como objeto de estudio central la familia lesboparental en tanto que categoría particular de familia surgida *fuera* del modelo normativo de familia y que reta los supuestos culturales asociados a los conceptos de parentesco, familia, parentalidad y descendencia.

Dada la novedad del tema cuando inicié esta investigación a principios de los 90, ésta se inició con el planteamiento de un gran número de cuestiones sobre las que se pretendía arrojar luz, pero desde la incertidumbre sobre la posibilidad real de darles respuesta dado el carácter invisible del colectivo bajo estudio. La primera gran cuestión fue: ¿Existen las familias lesboparentales en nuestro país? Y si así era, ¿Cómo se construyen las relaciones en las familias lesboparentales? ¿Cómo nuestra coyuntura social influye en la creación y mantenimiento de las familias lesboparentales? ¿Cómo enfrentan las madres lesbianas y sus hijas y/o hijos la homofobia social? ¿Cuál es el rol de la madre (no)biológica o (no)adoptiva en estas familias? ¿Qué significa para dos mujeres compartir la maternidad? ¿Cómo se estructura una familia lesboparental? ¿Qué soporte reciben de su entorno, de sus familias de origen, de sus círculos de amistad? ¿Cómo llaman las criaturas a cada una de sus madres? ¿Qué términos de parentesco utilizan? ¿Cómo organizan la vida familiar? ¿Responden a los mismos deseos que el resto de las personas de formar familias, de protegerse mutuamente, de tener criaturas? ¿Cuáles son los símbolos que sustentan las lesboparentalidad? ¿Son culturalmente comprensibles las familias lesboparentales?

El sujeto etnográfico son las madres lesbianas que lo han sido en el marco

de familias lesboparentales. La investigación se plantea desde el punto de vista de las actoras intentando enmarcar ese punto de vista en el contexto cultural en que la experiencia de estas mujeres se produce. Se trata de conocer su experiencia cotidiana del parentesco, los significados y las representaciones de la parentalidad, como piensan, representan y practican el parentesco. La lesboparentalidad constituye un ámbito privilegiado en el que afloran ideas sobre la relación entre biología, maternidad y parentesco. Las implicaciones relativas al parentesco se hacen presentes en sus elecciones y cualquier forma de incorporación de una hija o un hijo a una familia lesboparental está impregnada por las ideas que estas mujeres tienen sobre como las personas se reproducen y establecen lazos. Las propias experiencias en las relaciones de parentesco proporcionan un referente a partir del cual validar o deconstruir las ideas culturales sobre el parentesco.

La comparación de las realidades que viven las familias de lesbianas versus las familias *tradicionales*, nos permitirá dilucidar entre la continuidad y el cambio, la homogeneidad y la diversidad de los modelos de parentesco existentes dentro de una misma cultura.

## **1.2. HIPÓTESIS Y OBJETIVOS**

Nuestra hipótesis parte de la noción de que la creación de familias lesboparentales, en tanto que implica establecer relaciones de parentesco fuera del modelo normativo, supone no sólo la construcción de formas familiares

diferentes, si no la creación de modelos propios en términos de filiación y afinidad, roles y vida familiar.

Esta investigación pretende arrojar luz sobre su concreción, en qué medida esta nueva realidad familiar implica la reconceptualización de nuestras ideas y representaciones sobre el parentesco y la familia normativos, en qué medida las familias lesboparentales ven limitadas sus opciones creativas y ceden a la normatividad y en qué medida propician cambios en nuestra cultura del parentesco.

Para ello nos planteamos como principales objetivos:

- Analizar cómo las normas convencionalmente aceptadas del parentesco propician marcos normativos que definen los patrones de normalidad familiar y limitan las posibilidades de acción de las personas y como, no obstante, las mujeres lesbianas encuentran *nuevas* formas de articular relaciones y crear familias.
- Analizar las implicaciones que las nuevas prácticas y realidades familiares lesboparentales puedan tener sobre los marcos normativos.
- Analizar de qué manera las concepciones y las representaciones culturales sobre el parentesco y la familia, sobre como las personas se reproducen y establecen lazos, inciden en la construcción de las familias lesboparentales, si sus prácticas e ideas retan o se asimilan, dan continuidad o propician cambios con el modelo normativo de familia, identificando cuales son las innovaciones introducidas por las familias lesboparentales.
- Analizar cómo se construye la identidad familiar en unas familias en las que pueden convivir mujeres entre quienes no existe posibilidad de



alianza, mujeres y criaturas sin vínculos de filiación, y criaturas que pueden no tener ni vínculos biológicos ni adoptivos.

### **1.3. METODOLOGÍA, TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN Y FUENTES**

Esta es una investigación eminentemente etnográfica y de carácter cualitativo cuyo insumo principal surge del análisis de la información obtenida durante el trabajo de campo. Las narrativas y discursos obtenidos a través de las entrevistas realizadas a 27 informantes constituyen el centro de la información.

#### **1.3.1. TRABAJO DE CAMPO Y OBSERVACIÓN PARTICIPANTE**

El trabajo de campo en que se sustenta esta investigación fue llevado a cabo, fundamentalmente, en 3 períodos: entre 1995 y 1998, entre 2002 y 2003, y una última etapa entre noviembre 2010 y abril de 2012. En el mismo se articularon entrevistas en profundidad y entrevistas informales, la recolección de historias de vida con la observación participante permitiendo la obtención de datos etnográficos y otra información relevante.

### **1.3.1.1. OBSERVACIÓN PARTICIPANTE**

El desarrollo de la observación ha sido singularmente complejo y arroja fragmentos de la realidad. Observar a las familias lesboparentales y a las personas que las integran en el contexto doméstico o en sus interacciones familiares y sociales ha presentado claras limitaciones. Sin embargo, el establecimiento de relaciones cercanas con algunas informantes permitió el seguimiento de algunas familias a través de los años, compartiendo espacios de la domesticidad cotidiana, estando presente en diversos momentos del ciclo vital y siendo testigo de hechos relevantes. Información muy significativa para esta tesis fue obtenida en esos momentos.

La permanencia de las relaciones ha permitido igualmente asistir a transformaciones en las prácticas y los discursos de las familias, a los encuentros y los desencuentros entre la vida privada y la vida pública.

### **1.3.1.2. ENTREVISTAS EN PROFUNDIDAD**

Las entrevistas en profundidad constituyen el corpus etnográfico de esta investigación. En las entrevistas se abordaron los diversos aspectos bajo análisis: la revelación de la orientación sexual, la relación de pareja, la maternidad y la incorporación de criaturas, la organización familiar, la residencia, las relaciones de parentesco, las redes de soporte, la comunidad LGBT, la terminología del parentesco y el marco legal. Para el desarrollo de las mismas se elaboró un cuestionario que sirvió de guión permitiendo conducir las entrevistas con flexibilidad y adaptabilidad a las circunstancias y características familiares y a las narrativas de las informantes. Con frecuencia tras la realización de la primera entrevista, y una vez analizada y

sistematizada la información, se mantuvieron una o varias entrevistas posteriores que permitieron aclarar o profundizar en algunos aspectos específicos.

Las entrevistas constituyen la narración de las autobiografías de las informantes que recorren sus vidas desde la revelación de la orientación sexual hasta sus familias lesboparentales. Son relatos desde la experiencia personalizada e individualizada y, en ocasiones, desde la perspectiva de las parejas. Las entrevistas fueron completadas con información básica sobre las informantes (educación, profesión, status económico, edad, etc.) y contextualizadas en el marco de las transformaciones sociales y legales acontecidas en cada momento.

Las entrevistas fueron realizadas en los tres periodos en los que se llevó a cabo el trabajo de campo. Durante el periodo 1995-1998 se realizaron 53 entrevistas estructuradas en profundidad y entrevistas abiertas a 24 informantes clave. Durante este periodo se obtuvo el grueso de los datos etnográficos. Durante el periodo 2002-2003, se llevó a cabo una actualización de los datos etnográficos, contactando con 11 de las informantes para hacer entrevistas de seguimiento y conocer cómo había sido la evolución de sus familias en un entorno social que había cambiado significativamente. Se realizaron nuevas entrevistas abiertas semiestructuradas incidiendo en aquellos aspectos que podían arrojar nueva luz sobre algunos temas clave. Finalmente, las entrevistas realizadas entre 2010 y 2012 se plantearon bajo dos criterios diferentes: por una parte, se volvieron a realizar entrevistas de seguimiento a 5 informantes del grupo inicial y con las que se ha mantenido contacto a lo largo del tiempo actualizando información sobre la evolución familiar y considerando, especialmente, el impacto de las últimas reformas legales sobre su realidad familiar. Por otra, se ha entrevistado a 3 nuevas

informantes que han creado sus familias y accedido a la maternidad en una coyuntura legal y social muy diferente. Se han realizado un total de 72 entrevistas en profundidad y entrevistas abiertas a 27 informantes clave y un sinnúmero de conversaciones y consultas más informales.

Las entrevistas en profundidad fueron grabadas en la casi totalidad de los casos, previa autorización de las informantes. Cuando no se obtuvo la autorización se tomaron notas. La duración de las entrevistas en profundidad ha oscilado entre 1 y 4 horas. Con algunas de las informantes se han mantenido hasta 7 entrevistas lo largo de los 3 periodos de trabajo de campo.

Las entrevistas se realizaron en lugares distintos, pero siempre por elección de las entrevistadas. Se han mantenido entrevistas tanto en espacios públicos (bares, jardines...) como privados. Con frecuencia, las primeras entrevistas tuvieron lugar en espacios públicos y superada la barrera inicial de la "desconfianza" las siguientes se trasladaron a sus casas o a la mía. Cuando las entrevistas se realizaban en sus casas, éstas tenían mayor duración y ofrecían la oportunidad de conocer a sus parejas, a sus hijas y/o hijos y se propiciaba que mostraran el espacio familiar, que habláramos sobre la distribución y el uso del espacio, que explicaran las historias que escondían las fotografías y otros objetos. Muchas entrevistas propiciaron cafés, comidas y alguna cena permitiendo entrar en la domesticidad de las familias y conociendo una realidad que de otro modo no habría conocido.

Cuando fue posible se entrevistó a las dos integrantes de la pareja. Las entrevistas individuales permitieron identificar las diferencias y similitudes en sus ideas, sus racionalizaciones sobre los temas abordados. Las entrevistas conjuntas invitaron al diálogo, a la complementariedad o a la discusión sobre algunos temas.

La mayoría de las informantes se *vaciaron* en las entrevistas narrando experiencias íntimas, en ocasiones, dolorosas. Las risas y el llanto también se hicieron presentes. Algunas de las cuestiones planteadas durante las entrevistas tuvieron como respuesta largos silencios o respuestas como “no nos lo habíamos planteado, tenemos que pensarlo”, “no habíamos pensado en ello, pero ahora que lo dices...”, propiciando reflexiones anteriormente no planteadas. En otras ocasiones demandaron información sobre las respuestas o planteamientos de otras informantes, sobre cómo habían solucionado determinadas cuestiones prácticas en los procesos de adopción o sobre sus experiencias en el uso de las técnicas de reproducción asistida, o como habían sorteado la falta de protección legal de sus relaciones.

Igualmente se mantuvieron numerosas conversaciones informales y espontáneas con otras mujeres lesbianas que no quisieron ser informantes pero que expresaron sus opiniones sobre temas específicos, así como con algunos padres gays que me relataron su experiencia homoparental.

Las citas que aparecen a lo largo de esta investigación son literales aunque en una parte significativa de los casos han debido ser traducidas del catalán. Dado que con algunas informantes se mantuvieron diversas entrevistas en momentos diferentes, en todas las citas se especifica el año en el que tuvo lugar, a efectos de una mejor contextualización.

## 1.3.2. LAS PERSONAS INFORMANTES

### 1.3.2.1. SELECCIÓN DE INFORMANTES Y MODO DE ACCESO A LA MUESTRA

Especialmente durante los 90, investigar sobre un colectivo socialmente invisible significó enfrentar numerosas dificultades para encontrar informantes por lo que la muestra es inevitablemente limitada.

Para la elección de informantes la metodología de muestreo utilizada ha sido la de bola de nieve. Las primeras entrevistas se realizaron a personas fundamentalmente conectadas a través de mis círculos de amistad. A cada informante se le solicitaba que facilitase una lista de posibles contactos que podían ser considerados como informantes apropiadas. A pesar de haber iniciado hasta 9 cadenas diferentes, sólo 5 prosperaron aunque algunas se cortaron casi inmediatamente. Estudiar un colectivo *oculto* implicó la práctica imposibilidad de introducir el azar como criterio de selección.

Desde la lógica de huir de los discursos contruidos, se descartó trabajar a partir de las organizaciones del colectivo LGBT o del movimiento feminista, aunque algunas de las informantes participaran de los mismos.

Para integrar la muestra se establecieron 2 criterios fundamentales: primero, las informantes debían definirse como lesbianas, y segundo, debían haber sido madres en el marco de una familia lesboparental o estar en el proceso de incorporación de criaturas a la misma.

### 1.3.2.2. EL PERFIL DE LAS INFORMANTES

La muestra la componen un grupo de 27 mujeres lesbianas que integran 17 familias lesboparentales.

En el momento de la primera entrevista, 26 de las informantes participaban de relaciones de pareja de larga duración (entre 3 y 18 años). El rango de edad de las mujeres oscilaba entre los 32 y los 49 años. 21 de ellas contaban con estudios universitarios (entre otros, medicina, enfermería, psicología, magisterio, cartografía, informática o filología) y 6 con estudios técnicos de grado medio o superior. 23 de ellas trabajaban a tiempo completo, habiendo consolidado sus carreras profesionales y ocupando cargos técnicos medios o superiores. 4 tenían trabajos temporales o a tiempo parcial. En algunos casos la situación laboral se ha modificado en el tiempo.

Igualmente en el momento de la primera entrevista, 24 de las informantes, en el marco de sus relaciones de pareja y de mutuo acuerdo, estaban criando niñas y/o niños incorporados a través de procesos de inseminación o adopción (o se encontraban en el proceso), compartiendo la responsabilidad y el cuidado de estas criaturas. 1 de ellas se separó de su pareja con posterioridad a la primera entrevista, y 1 de las entrevistadas estaba separada durante la primera entrevista aunque en el momento de la incorporación de su hija mantenía una relación de pareja. 2 de las informantes se encontraban en el proceso de decisión.

La mayoría de estas criaturas fueron incorporadas a partir de mediados de los 90. La inseminación artificial ha sido la vía más común de incorporación de criaturas a las familias. 12 son madres biológicas, 8 madres (no)biológicas, 3 madres adoptivas y 2 madres (no)adoptivas. La totalidad de las niñas y los niños adoptados lo fueron en adopciones internacionales y la mayoría

procedentes de países latinoamericanos. En la actualidad, la totalidad de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas con las que se sigue manteniendo contacto han adoptado a sus hijas y/o hijos.

Siempre durante las primeras entrevistas, las edades de las criaturas oscilaban entre los pocos meses y los 12 años. En la actualidad el mayor de estas criaturas tiene casi 30 años. Si en las primeras entrevistas la mayoría de las informantes tenía una sola hija o un solo hijo, casi la mitad de ellas incorporó una segunda y aún una tercera criatura a sus familias en los años siguientes.

La totalidad de las informantes comparten residencia con sus familias de manera exclusiva. En todos los casos se trata de parejas conyugales sin implicación de terceras personas ni en la concepción ni en la crianza de sus hijas y/o hijos.

### **1.3.3. OTRAS FUENTES**

#### **1.3.3.1. REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA**

Se ha llevado a cabo una extensa revisión bibliográfica para conocer cuál era el estado de la cuestión en relación a los estudios sobre los nuevos modelos de familia en general y, la familia lesboparental en particular, así como de todos aquellos aspectos de interés para esta investigación, como los relativos a la adopción o a las tecnologías de reproducción asistida. Aunque la revisión se ha centrado en los estudios producidos desde la disciplina de la antropología, se han considerado igualmente investigaciones llevadas a cabo



desde la psicología, la sociología, el derecho y la medicina. Igualmente se han revisado etnografías sobre las familias homoparentales en los países de nuestro entorno con el objeto de poder comparar situaciones que nos permitan conocer, con mayor profundidad, la realidad de estas familias en nuestro territorio.

### **1.3.3.2. MARCO LEGAL**

Las transformaciones experimentadas en el derecho de familia y en otros ámbitos que inciden en las elecciones familiares en los últimos años, han implicado un permanente seguimiento de este marco dado los singulares efectos que el mismo tiene sobre las familias lesboparentales. De la importancia de ello da debida cuenta que se haya dedicado un capítulo específico a recoger cual ha sido esta evolución.

### **1.3.3.3. ENTREVISTAS A PROFESIONALES**

Se han realizado entrevistas a profesionales de la medicina en el ámbito de las técnicas de reproducción asistida (que en todos los casos ejercían en la medicina privada). Igualmente se ha entrevistado a abogadas y abogados que han llevado casos en los que estaban implicadas madres lesbianas relativos a custodias, tramitación de adopciones, etc.

#### **1.3.3.4. DEBATE PÚBLICO**

El debate público en torno a lesbianas y gays y sus familias, ha sido especialmente intenso en los últimos años. Para dar seguimiento a ese debate se ha recurrido a cuatro fuentes fundamentales: los medios de comunicación social (especialmente prensa y televisión), los informes de opinión publicados por organismos oficiales (Centro de Investigaciones Sociológicas), el debate político y el discurso del colectivo LGBT. Más recientemente, por la contundencia y el impacto social de algunas de sus declaraciones, se ha dado seguimiento a las diversas manifestaciones realizadas desde el seno de la Iglesia católica.

#### **1.3.3.5. OTRA DOCUMENTACIÓN**

Se ha tenido acceso a documentación facilitada por las informantes fundamentalmente vinculada a los procesos de incorporación de sus hijas y/o hijos tanto a través de la adopción como de inseminaciones artificiales; así como a algunos instrumentos legales relacionados con la protección de sus relaciones, entre otros, testamentos, acuerdos de comaternidad y actas de convivencia. Igualmente se han revisado algunas sentencias judiciales.

Por otra parte se ha participado en numerosos foros y encuentros nacionales e internacionales en torno a la parentalidad lésbica/gay y a las familias homoparentales que han propiciado el acceso a nuevos testimonios y a datos sobre otras investigaciones sobre la temática.

#### 1.3.4. ÁMBITO GEOGRÁFICO DE LA INVESTIGACIÓN

El trabajo de campo que sustenta esta investigación ha sido realizado en Barcelona. La elección de esta ciudad responde a que la misma constituía, ya desde finales de los 80, una de las pocas ciudades del Estado español en que las personas podían vivir de una manera relativamente abierta su homosexualidad, y disponía de numerosos espacios de socialización y de servicios destinados a lesbianas y gays, por lo que se había convertido en un polo de atracción para muchas personas homosexuales y constituía una ventana al proceso de transformación que estaba aconteciendo en este colectivo. De hecho, una parte significativa de las participantes en esta investigación se trasladaron a Barcelona durante los años 80 y los 90 procedentes de otros municipios catalanes o de otras ciudades del Estado.

Por otra parte, Cataluña constituye igualmente un referente *legal* y normativo, ya que cuenta con competencias transferidas en materia de derecho civil, lo que nos permite una mejor contextualización de datos e informaciones. Ello no obvia que algunos ámbitos normativos son de carácter estatal como es el caso de la legislación relativa al matrimonio.

#### 1.3.5. PERÍODO CRONOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN

Se trata de una investigación de corte temporal sincrónico en que se estudia el momento *actual*. Sin embargo, por una parte, las narrativas de las informantes incluyen una prospección en el tiempo, adentrarnos en sus

recorridos vitales; por otra, la prolongación de la investigación durante casi dos décadas ofrece igualmente cierta perspectiva temporal. Durante el lapso de tiempo desde el inicio de esta investigación a principios de los 90 hasta la actualidad, hemos podido asistir a las profundas transformaciones acontecidas en el ámbito de las familias lesboparentales, transformaciones en las que han convergido diferentes prácticas sociales, reformas legales e incluso las posibilidades ofrecidas por los avances científicos en el campo de la reproducción asistida.

### **1.3.6. ASPECTOS ÉTICOS DE LA INVESTIGACIÓN**

A todas las personas participantes en esta investigación se les garantizó el anonimato y la confidencialidad, y la protección y un uso adecuado de la información facilitada. Algunas informantes nunca pusieron la condición del anonimato y otras, que durante los 90 y aún a principios de los 2000 insistieron en el mismo, en las entrevistas realizadas en la última fase del trabajo de campo mostraron su disposición a ser identificadas y a aparecer con sus verdaderos nombres. Aún así, en todos los casos se utilizan nombres ficticios tanto para la informante como para otras personas que aparecen en los relatos. En aquellos casos en que ambas integrantes de la pareja han sido informantes se utilizan nombres ficticios que empiezan por la misma letra para una más fácil identificación de las mismas.

### 1.3.7. LA HETEROSEXUALIDAD DE LA ANTROPÓLOGA

Uno de los retos iniciales fue establecer mi propio rol como investigadora, y resolver los cuestionamientos sobre de mi interés por la maternidad lésbica y la familia lesboparental en tanto que heterosexual y no madre. En algunas ocasiones hubo que romper la barrera de mi heterosexualidad, en otras se dio por hecho que era lesbiana, pero en la mayoría de los casos mi condición de heterosexual y no madre causó fundamentalmente curiosidad. Muchas entrevistas se iniciaron con series de preguntas más o menos extensas al respecto de mi interés sobre la maternidad lésbica, especialmente cuando yo no era ni madre ni lesbiana, y en otras ocasiones se me sugirió lo acertado de replantearme mi orientación. -¿Eres todavía recuperable? -, me planteó Nuria.

En cualquier caso, resulta imposible resolver la cuestión de hasta qué punto mi condición de heterosexual ha afectado los resultados del presente trabajo. No pocas investigadoras han planteado la cuestión de los diferentes resultados que puede arrojar la misma investigación conducida por una investigadora homosexual o una investigadora heterosexual. Antropólogas como Weston (1991), Lewin (1993), Stacey (1998) o Lapovsky & Davis (1996), apuntaron que el resultado de sus trabajos de campo hubiese sido diferente si no hubiesen manifestado su homosexualidad. Muchas de las participantes en sus investigaciones afirmaron que no hubiesen participado en sus investigaciones si éstas hubiesen sido heterosexuales o que no se hubiesen tomado tan en serio su participación, o que simplemente una investigadora heterosexual no hubiese podido llegar a muchas de ellas.

Cierto que existió una gran dificultad para encontrar informantes, que algunas de las mujeres contactadas no quisieron participar en la investigación, y que algunas temían que el estigma asociado a la homosexualidad pudiese marcar el contenido del estudio. No obstante, tengo reservas en atribuirlo exclusivamente a mi orientación sexual. Por otra parte, sin bien es cierto que en las entrevistas iniciales algunos temas fueron abordados con mayor brevedad o superficialidad (como la revelación de la orientación sexual a la familia de origen), también lo es que en aquellos casos en los que se prologó la relación con las informantes y se mantuvieron nuevas entrevistas y charlas, la totalidad de los temas fueron surgiendo naturalmente.

Sin embargo, aquello que pudo ser interpretado como una barrera, mi heterosexualidad y mi (no)maternidad, permitieron cumplir con el requisito obligado de la profesión antropológica de la distancia etnográfica entre quien observa y quien es observada u observado.

### **1.3.8. SOBRE LA TERMINOLOGÍA UTILIZADA**

Inevitable realizar algunas aclaraciones sobre la terminología utilizada. La más significativa, sin duda, fue transitar de la utilización del concepto *familias lésbicas* a *familias lesboparentales*. Definir una familia a partir de la orientación sexual de las personas progenitoras era sin duda poco acertado pero hasta que el concepto *familia homoparental* (y en consecuencia *familia lesboparental*) fue acuñado por la antropología francesa a finales de los 90, los términos *familia homosexual* y *familia lésbica* eran de uso común. De hecho ambos conceptos se siguen utilizando, al igual que seguimos hablando de

*familias heterosexuales* sin considerar la posibilidad de la homosexualidad de alguna de las personas que las integran. El término *lesboparentalidad* refiere a la maternidad compartida por dos mujeres.

En relación a las maternidades posibles en las familias lesboparentales, se optó por utilizar los términos que se hacían presentes en algunas de las narrativas de las informantes: *madre biológica* y *madre (no)biológica*; y *madre adoptiva* y *madre (no)adoptiva*. Definir las maternidades a partir del vínculo diferencial que las une a sus hijas y/o hijos nos ha permitido enmarcar de mejor modo los discursos de las informantes en relación a sus elecciones reproductivas y los fundamentos de la construcción de sus vínculos materno-filiales.

El concepto de *comaternidad* refiere a una maternidad electivamente compartida aunque su práctica pueda presentar expresiones diversas. En algunas narrativas aparece el concepto de comaternidad para hablar de una maternidad secundaria en relación a una maternidad principal. En ese contexto el término aparece escrito *(co)maternidad*.

El concepto de *coparentalidad* refiere a una parentalidad compartida por dos personas del mismo sexo. Sin embargo, cuando el término aparece en relación a la legislación francesa y se habla de *acuerdos de coparentalidad*, ésta es entendida como el acuerdo por el que una pareja de lesbianas y un hombre o una pareja de hombres comparten, con grados de implicación afectiva y de responsabilidad negociados, la crianza de sus hijas y/o hijos. Esa acepción del término es señalada en todos los casos.

Los términos *pluriparentalidad* y *multiparentalidad* son utilizados como sinónimos de la última acepción de la referida coparentalidad, es decir, una parentalidad en la que se hacen presentes tres o más personas que comparten,

con grados de implicación afectiva y de responsabilidad negociados, la crianza de sus hijas y/o hijos.

Por otra parte apuntar al esfuerzo que se ha realizado por utilizar *lenguaje inclusivo* a lo largo de toda la tesis a excepción de las citas textuales.



## CAPÍTULO 2. MARCO TEÓRICO

---

### 2.1. NUEVOS MODELOS DE FAMILIA Y NUEVAS PARENTALIDADES

En la actualidad vivimos en una cultura donde las estructuras de la familia son mucho más diversas de lo que nuestras nociones sobre la familia sugieren. Estos cambios en la familia y las relaciones de parentesco son pluricausales, y están influidos por los procesos de transformación y cambio social, económico, político, cultural, de valores y demográfico: la secularización de la sociedad, la movilidad social y geográfica, las dificultades para conciliar la vida laboral, familiar y personal, la modificación de las condiciones económicas y las transformaciones del mercado laboral con la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado y su progresiva emancipación económica, los avances tecnológicos en el ámbito biomédico, los cambios producidos en las relaciones de género y la creciente igualdad entre mujeres y hombres, una sexualidad liberada de confinamientos morales, la planificación familiar, el retraso de la maternidad y el descenso de la natalidad, etc. La familia constituye un elemento activo de la sociedad que se transforma y evoluciona con ella. En esta nueva realidad, la pareja conyugal se

fragiliza, deviene imprevisible y deja de ser el símbolo estable de los vínculos de la alianza. Las formas familiares se diversifican, devienen plurales y se crean y recomponen continuamente nuevos lazos de parentesco. Proliferan las familias unipersonales, monoparentales, reconstituidas, las parejas cohabitantes, y es en el *continuum* de estas nuevas formas de familia que se insertan las familias que crean lesbianas y gays<sup>2</sup>.

La familia *tradicional* (ese núcleo integrado por la pareja conyugal – formada por un hombre y una mujer casados - y su descendencia biológica, y orientada a la reproducción y con una rígida distribución de roles) se ha desinstitucionalizado y ha devenido más un ideal que una realidad a la luz de las nuevas formas de familia que han ido surgiendo, de forma significativa, en las últimas décadas<sup>3</sup>. Es lo que Flaquer (1998, 1999)<sup>4</sup>, ha denominado la “segunda transición de la familia”, caracterizada por la aparición de formas familiares antes inimaginables, sin que ello implique, como el mismo autor afirma (1991: 68), "que la familia toque a su fin, es que sencillamente está cambiando a marchas forzadas". Así, nos señala Sánchez Martínez (2011: 2)<sup>5</sup>, “las familias jerarquizadas van dando paso a las regidas por criterios de igualdad; las familias constituidas formalmente, a las familias de hecho; las relaciones a perpetuidad, a relaciones temporales; las familias de necesaria

---

<sup>2</sup> En el mundo occidental existen estructuras afectivas homosexuales y diversas formas de reconocimiento social y legal del las mismas referenciadas desde la antigüedad. Ver: BOSWELL, John (1994), *Same-Sex Unions in Pre-modern Europe*. New York: Villiard Books.

<sup>3</sup> Sobre los nuevos modelos de familia ver: BESTARD (1998), CARSTEN (2000), CADORET (2009), COLLARD (2000), COMAS D'ARGEMIR (2007), EDWARDS & SALAZAR (2009), FINCH (1998), FLAQUER (1998), GULLESTAD I SEGALÉN (1995), HOWELL, S. (2004), MODELL (1989, 1994, 2002), RIVAS RIVAS (2009), ROIGÉ (2006), SALAZAR (2005), SEGALÉN (2008), STACEY (2006), STONE (2007), STRATHERN (1992).

<sup>4</sup> La primera transición familiar se habría caracterizado por una contracción de la familia extensa a la familia nuclear y a una reducción de las funciones sociales de la familia.

<sup>5</sup> SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Olga (2011), *Las familias cambian, la importancia de sus funciones permanece*. <http://www.tiempodelosderechos.es/docs/may11/olgasanchez.pdf>

diversidad sexual, a las familias entre personas del mismo sexo; las familias depositarias de poderes, a las familias cuyos miembros ejercen funciones, poderes y derechos”.

Los proyectos y las formas de vida familiar, reflexiona Meil (2011: 13), “se han privatizado y los modelos de organización de la vida familiar heredados han perdido en fuerza vinculante. Las formas de entrada, permanencia y salida de la vida familiar se han flexibilizado, y quedan las que se adaptan al arbitrio de la negociación y el acuerdo entre los protagonistas individuales, o, más concretamente, ya no es legítima la reprobación social de las formas que se apartan de los modelos heredados del pasado”. La familia se ha convertido en objeto de elección individual y deviene un espacio de creación y consenso privado cuyos significados y contenidos son negociados y reelaborados permanentemente. Ello resulta del proceso de *individuación* (Beck, 1998), es decir, de la preeminencia de la autonomía individual en la toma de opciones y decisiones en los proyectos vitales de las personas frente a las normas sociales.

Los lazos de parentesco, en su sentido moderno – en la imagen popular de lo que constituye *familia* –, pierden preponderancia como forma privilegiada para el establecimiento de las relaciones sociales, y ahora son pluralmente contruidos. La *familia postmoderna*, como la ha denominado Stacey (1996: 110-111), se caracteriza por ser diversa, fluida e inestable, y por la conjunción de lo viejo y de lo nuevo. Bajo las condiciones postmodernas, ha apuntado, “la sexualidad, la concepción, el matrimonio y la parentalidad, que una vez parecieron seguir una natural, inevitable progresión de comportamientos y relaciones de género, han sido modificadas, abocando las definiciones básicas de nuestras más asumidas categorías familiares – como madre, padre, hijo/a, hermano/a, y por supuesto, a la misma familia – a la

confusión y la controversia cultural". Sin embargo, y aunque estas nuevas prácticas y elecciones implican *nuevas* formas de establecer parentesco, estos cambios no han significado una total reconceptualización de nuestras nociones sobre el parentesco. El tira y afloja entre las *nuevas* y *viejas* ideas, que señala Hayden (1995: 42), permite la posibilidad de reformular los símbolos existentes en modos creativos y significativos. "Images pressed into new service acquire new meanings", nos apunta Strathern (1992c: 149). Transformar las prácticas de las relaciones familiares significa no tener muy claro qué tomar prestado o de dónde tomar prestado, la analogía apropiada que dibujar (Strathern, 1992b: 15). Cómo las conexiones son construidas, la forma en que los hechos y las opciones son unidos, revelan posibilidades y límites en las formas de representación (Strathern, 1993a: 4); y a la vez, cuanta más importancia toman la elección personal y la autonomía, las convenciones del parentesco van perdiendo su impulso (Strathern, 1992a: 22). Las elecciones en la creación y el mantenimiento de las relaciones de intimidad, devienen parte de un *experimento cotidiano*, recuperando la expresión utilizada por Giddens (1995), que permite la transformación de las mismas y el surgimiento de nuevos modelos de familia. Realidades y prácticas en las relaciones de parentesco actuales eran impensables hace apenas unos años. El parentesco, en tanto que producto cultural, es modificable y evoluciona en el tiempo.

A pesar de esta transformación en la ideología del parentesco y de la heterogeneidad de las prácticas en las relaciones familiares – que parecería abocarnos a la superación de la existencia de un modelo cultural dominante de familia –, en nuestro entorno cultural, persiste la idealización de una estructura particular de familia, esa que Weston (1991) denominó "*a privileged construct*" y que designa una unidad nuclear, conyugal y monógama, formada por una mujer y un hombre (heterosexuales y casados) y sus hijas e hijos

biológicos. Esta estructura familiar, constituye el modelo hegemónico sobre el que se asientan los patrones de normalidad, hasta convertirlos en normas sociales que garantizan la cohesión social. Aunque esta familia no constituye el modelo predominante en el contexto euro-americano<sup>6</sup>, se tiende a pensar en la familia nuclear como un fenómeno natural, aunque una mirada a otros tiempos y otros lugares revela que ésta es sólo una de las múltiples y posibles formas familiares. Formas particulares de acuerdos de parentesco son específicas de culturas y sociedades particulares y, como apunta Strathern (1992b: 3), artificiales en este sentido; hablar del parentesco es referirse a la manera en que los acuerdos sociales están basados y proveen del contexto cultural para el proceso natural, la construcción social de los hechos naturales (1992b: 17). En el contexto euro-americano el parentesco es definido como biogenético. El parentesco constituye un hecho de la sociedad fundamentado en los hechos de la naturaleza. Los sistemas de parentesco y las estructuras familiares son imaginados como acuerdos sociales que no simplemente imitan, sino que están basados y, literalmente, despliegan los procesos biológicos de la reproducción.

---

<sup>6</sup> En Cataluña, según la última estadística del *Institut d'Estadística de Catalunya* (IDESCAT, 2007) de clasificación general de hogares, el porcentaje de hogares catalanes formados por matrimonios o parejas con hijas y/o hijos significaba el 39,2% 47% del total de los hogares (frente al 47,1% de 1996 y el 52% de 1991), un valor en claro retroceso. Contrariamente se han incrementado significativamente los matrimonios o parejas sin descendencia que ya representan el 28% (21,1% (1996) y 20,8% (1991)), mientras se mantienen los hogares mono-parentales encabezados por madres solas se han mantenido en el 7,4% en los últimos 10 años (el 6,7% en 1991). En relación a los hogares sin núcleo, tanto unipersonales o con dos personas o más se han incrementado en algo más de 2,7 puntos porcentuales, el 22,6%. Consultado el IDESCAT, sobre el grupo en que eran situadas las parejas de mujeres con hijos, se nos informó que éstas eran incluidas en el grupo de "matrimonios o parejas con hijos". De ahí la imposibilidad de determinar el número de hogares "tradicionales" – matrimonio heterosexual casado con hijos – que realmente existe en el contexto catalán.

Sobre la evolución de los hogares en Barcelona ver el artículo de PUJADAS, I. y LÓPEZ VILLANUEVA, C. (2012), "Demografía metropolitana y transformación de los hogares", en *Nuevas formas de familia*, Cuaderno Central de Barcelona Metròpolis, pp. 21-30

En nuestras definiciones del parentesco, los hechos biológicos mantienen una posición prominente pero, como señala Franklin (1993: 103), éstos tienen que ser situados en el contexto de un sistema conceptual organizado para confirmar su legitimidad cultural y su soporte explicativo. Las ideas sobre el parentesco, nos recuerda Strathern (1993b: 133), descansan en múltiples órdenes del conocimiento. Las personas construyen sus relaciones de parentesco tanto en el hecho natural de la conexión biológica como en el significado social otorgado a la misma. En el parentesco euro-americano, las relaciones de parentesco, como el *make-up* genético, son cosas sobre las que una persona no puede hacer nada, porque no es sólo que las relaciones de parentesco sean consideradas como construidas de material natural, sino que la conexión entre el parentesco y los hechos naturales de la vida simbolizan inmutabilidad en las relaciones sociales (Strathern, 1992a: 34). Los hechos de la biología, nos dice Bestard (1998: 170), se convierten entonces en un idioma para hablar de valores y normas, y forman parte de las ideas que nos hacemos sobre las personas, sus obligaciones, sus sentimientos y el tipo de relaciones que establecen.

El contexto cultural provee de un marco inclusivo dentro del cual múltiples elementos pueden ser relacionados unos con otros. Pero como apunta Strathern (1993a: 5), lo que incluye también excluye, de ahí que la legitimidad de las configuraciones familiares creadas por lesbianas y gays haya sido frecuentemente interpretada en términos de su similitud o alejamiento de la ideología normativa del parentesco. Desde esta ideología del parentesco, la biología es el elemento que parece centrar la asimilación o ruptura del parentesco lésbico/gay con las formas *tradicionales* de parentesco occidental. Cuando en la construcción de sus relaciones familiares, lesbianas y gays, no consideran (o desplazan del centro de sus relaciones) el vínculo

biológico, desde la ideología del parentesco normativo, estos vínculos, no son considerados ni reconocidos como relaciones de parentesco. Donde el lazo biológico es central (especialmente en los casos de maternidad biológica), desde esta misma ideología se puede interpretar que el parentesco lésbico/gay imita o deriva del modelo de parentesco normativo, pero entonces éste es objeto de controversia por no reconocer en las uniones de personas del mismo sexo el espacio legítimo para la reproducción biológica.

Y sin embargo, como apunta igualmente Strathern (1993c: 195), estas familias son culturalmente reconocibles no sólo en términos de acuerdos de vida sino en su deseo de reproducirse. En tanto que tal deseo mira hacia la creación de criaturas de la pareja más que a sus propios orígenes, desde este punto de vista, la unidad conyugal no es constituida de forma diferente a otras. Lo distintivo de las familias homoparentales radica en los acuerdos procreativos que son establecidos. Las parejas gays/lésbicas buscan desplazar la identidad biogenética de la definición del parentesco reproductivo. Y a pesar de ello, la maternidad lésbica procreativa reintroduce, de manera significativa, la biología en el seno de las familias lesboparentales, y plantea cuestiones únicas referentes a la relación entre la maternidad biológica y la maternidad social.

Como expone Hayden (1995: 43), reclamar un parentesco lésbico/gay distintivo propicia la reflexión sobre la versatilidad del parentesco occidental, en tanto que sistema simbólico, de aceptar nuevas formas de construir y organizar las relaciones de parentesco, lo que implica la posibilidad de transformar el modelo dominante de parentesco. La asimilación (y en consecuencia su naturaleza derivativa) o la ruptura (implicando el potencial de

transformación) del parentesco lésbico/gay<sup>7</sup> ha sido interpretada, con frecuencia, a partir de las aportaciones de Schneider (1980 [1968]). Schneider señalaba como, en el sistema cultural del parentesco americano, el parentesco es considerado como un hecho de la sociedad basado en los hechos de la naturaleza. Las relaciones de parentesco constituyen un sistema simbólico basado en una división del parentesco entre aquellas personas relacionadas por lazos de sangre y aquellas relacionadas por lazos de matrimonio: el contraste entre el 'orden de la naturaleza' que invoca la sangre (sustancia biogenética compartida) y el 'orden de la ley' basado en el matrimonio (código de conducta que legitima la creación de los lazos de sangre y gobierna el comportamiento de aquellas personas relacionadas por la misma). La cópula sexual constituye el símbolo central en el que confluyen las relaciones de afinidad y consanguinidad, proporcionando características distintivas en términos de cómo las relaciones son definidas y diferenciadas. Compartir y transmitir una misma sangre es el elemento natural que legitima el establecimiento de las relaciones de parentesco. Las personas son así definidas como parientes en tanto que comparten una sustancia biogenética y un código de conducta basado en una solidaridad difusa y duradera. La cualidad normativa de las relaciones de parentesco, como señalaban Firth, Hubert y Fortes (1970), es que éstas son independientes de la voluntad de las personas; las conexiones vienen dadas, no se escogen. En este sistema de parentesco, se produce una cadena de asociaciones: se asocia la sexualidad a la reproducción, la reproducción a las relaciones heterosexuales, las relaciones heterosexuales al matrimonio, y el matrimonio a la familia.

---

<sup>7</sup> Entre los principales estudios sobre el parentesco lésbico/gay y las familias homoparentales ver: BLACKWOOD (1986), BERNSTEIN & REIMANN (2001), CADORET (2003, 2004a, 2009), GRIFFIN AND MULHOLLAND (1997), HAYDEN (1995), HERDT (2002), HERDT I KOFF (2003), LAIRD (1999), LEVINE (2008), LEWIN (1991, 1993), MARTIN (1993), PICHARDO (2009a), SAFFRON (1997), STACEY (1996, 1998), WEEKS (2000), WESTON (1991, 1995).



Pero Schneider puso igualmente en evidencia que nos encontramos ante una determinada conceptualización de las relaciones entre lo biológico y lo social. Como nos recuerda Bestard (1998: 169), los elementos biológicos del parentesco son símbolos y los referentes de estos símbolos no son los procesos naturales de la biología. Ni la sangre ni la cópula sexual son hechos del parentesco sino símbolos que, en un contexto cultural particular, se refieren a una determinada característica de los lazos entre personas. El parentesco es una construcción cultural que se va construyendo significativamente en cada cultura. El hecho biológico de la herencia genética pertenece a un conjunto convencional de ideas de cómo se construyen relaciones y dichas convenciones pertenecen a un repertorio cultural particular.

En nuestro contexto cultural, en cuya ideología normativa del parentesco rige el principio de la sustancia biogenética compartida que supone la reducción del parentesco a las genealogías, las configuraciones familiares que establecen lesbianas y gays han sido ideológicamente excluidas de la esfera del parentesco (Weston, 1991: 4-6), en tanto que las relaciones entre personas del mismo sexo no conducen a la procreación. La suposición de que las instituciones del parentesco y la familia regulan los procesos biológicos con fines sociales, tiene un profundo arraigo cultural. La regulación existe en lo referente a cómo las relaciones son definidas y negociadas y a las expectativas relacionadas con las mismas. Aunque se reconoce que la gente vive vidas familiares diversas, la convención euro-americana tomaría el deseo de procrearse como completamente natural. Sin embargo, desde esta ideología del parentesco – donde imperaría la voluntad de tener descendencia para completar la construcción de la familia y el deseo de procrearse –, se producen perspectivas divergentes sobre la idoneidad de las personas para satisfacerlo (Strathern, 1993b: 136, 137), y de ahí la necesidad social de imponer límites. El

matrimonio (y por extensión las relaciones heterosexuales *reguladas*), se establece como el marco social y legalmente reconocido (con limitadas y recientes excepciones) para la reproducción física de las personas. En una sociedad en que la familia es una unidad de referencia social, el matrimonio aparece como un acto fundamental para la continuidad social. El sistema social legitima la familia basada en el matrimonio como núcleo social primario integrado por los vínculos sociales más fuertes, el conyugal, el de filiación y el de parentesco. De ahí las argumentaciones socio-jurídicas sobre la pervivencia de la prohibición del matrimonio entre personas del mismo sexo en muchos países y el profundo debate social alrededor de la aprobación del mismo en España y en otros países de nuestro entorno cultural.

Sin embargo, como cuestiona Benkov (1994: 112), suponer que las uniones heterosexuales se producen, únicamente, con la intención de tener descendencia suena falso en este momento histórico. Suena falso, no solamente por el hecho de que las familias de lesbianas y gays pueden (y de hecho lo hacen) tener y criar hijas e hijos, sino porque muchas parejas heterosexuales a menudo no lo hacen. Muchas parejas heterosexuales escogen no tener descendencia, y otras muchas, a pesar de su heterosexualidad, no pueden procrear. El divorcio, la adopción y las tecnologías de reproducción asistida han conducido a situaciones en que hijas e hijos, con frecuencia, no son criados por sus madres y padres biológicos y que muchas madres y muchos padres no están genéticamente conectados con su prole. Estas nuevas modalidades de emparentamiento, nos señala Rivas Rivas (2009: 13), “están despojando a la biología de su carácter simbólico en la construcción del parentesco, al cuestionarla como base “natural” y factor único en la creación del mismo. Esto no quiere decir que la elección y la voluntad hayan desplazado o sustituido a

la biología y a la naturaleza en la construcción del parentesco, sino que asistimos a una tensión entre biología y elección”.

La procreación heterosexual es sólo una vía para crear una familia, pero buena parte de nuestra sociedad (incluso después de las reformas legales y a pesar de la distancia que lo separa de la realidad), se aferra al mito que se basa en la creencia de que las uniones heterosexuales, por virtud de su potencial vínculo con la procreación, son de alguna manera necesarias para la supervivencia de la especie y, en consecuencia, superiores.

En este sentido, abunda Giddens (1995: 35, 41), si bien la reproducción fue una vez parte de la naturaleza y las relaciones heterosexuales fueron inevitablemente su punto focal, una vez la sexualidad ha devenido un componente integral de las relaciones sociales y la reproducción se puede realizar en ausencia de actividad sexual, la heterosexualidad ya no puede constituir el estándar por el cual todo debe ser juzgado. A pesar de ello, en el imaginario colectivo, todavía no hemos alcanzado el punto en el cual la homosexualidad sea aceptada como un registro entre otros. En una sociedad en la que la heterosexualidad es la presunción y la procreación el marco más accesible para configurar una familia, nos recuerda Weston (1991: 42, 105, 107), las familias que crean lesbianas y gays aparecen como una desviación de la norma heterosexual representando, en muchas de sus formas, una ruptura radical respecto a la concepción convencional de familia. La noción de *familia* que defienden lesbianas y gays afirma que aquellas personas que reivindican identidades sexuales no-procreativas y mantienen relaciones no-procreativas pueden pretender establecer lazos familiares sin recurrir al matrimonio o a la descendencia.

Todas las relaciones de parentesco son de alguna manera ficticias – es decir, significativamente construidas –. Los genes y la sangre constituyen símbolos que implican una forma cultural específica de demarcar y calcular las relaciones. Asentar el parentesco en el amor, en la dimensión social de las relaciones, dejaría de enfatizar la distinción entre relaciones eróticas y no-eróticas, y permitiría englobar amigas y amigos, amantes, ex amantes, e hijos e hijos, juntos, bajo un único concepto.

La noción de *familia* que defienden lesbianas y gays afirma que aquellas personas que reivindican identidades sexuales no-procreativas y mantienen relaciones no-procreativas pueden pretender establecer lazos familiares sin recurrir al matrimonio o a la descendencia. Todas las relaciones de parentesco son de alguna manera ficticias – es decir, significativamente construidas –. Los genes y la sangre constituyen símbolos que implican una forma cultural específica de demarcar y calcular las relaciones.

## **2.2. PARENTESCOS ELECTIVOS: LA FAMILIA DE ELECCIÓN**

Frente a una cultura social que enfatiza las características estructurales de la familia, la emergencia del discurso del parentesco lésbico/gay reclama una definición de la familia que no se asiente, exclusivamente, en las relaciones establecidas a partir del matrimonio y la filiación, obligando a la revisión de nuestra ideología normativa del parentesco. Como subraya Weston (1991: 34), lo que la ideología del parentesco lésbico/gay cuestiona no es el concepto de

procreación que da forma al parentesco euro-americano, sino la creencia de que únicamente la procreación constituye parentesco, y que los lazos no biológicos (como la adopción) deben tomar como referencia el modelo biológico o perder cualquier reivindicación de estatus de parentesco. La crítica del parentesco lésbico/gay al concepto del parentesco euro-americano se centra en rebatir el supuesto de que la biología, la genética y las relaciones heterosexuales son imprescindibles para definir las relaciones en términos de familia. El parentesco lésbico/gay rechaza la naturalización de los lazos familiares que ponen en ecuación la conexión biológica con el parentesco *per se*. Desde esta concepción del parentesco se entienden los lazos de sangre como socialmente negociados más que como biológicamente establecidos y constituyentes, únicamente, de una de las formas posibles de establecer relaciones familiares. En la ideología del parentesco lésbico/gay el concepto de parentesco se extiende más allá del dominio privilegiado de los lazos biogenéticos, desarrollando relaciones de soporte emocional en que se establecen vínculos con o sin existencia de conexión genética. Dichas relaciones participan de un código de conducta sustentado en el afecto, la negociación y un compromiso voluntario de pertenencia. Es el parentesco como proceso social frente al parentesco como estructura.

En su etnografía Weston (1991: 28-29), recogía como muchos gays y lesbianas situaban las familias de elección “en el extremo opuesto de la determinación, sujetas únicamente a la lógica de una libre elección que regula la pertenencia. Biología y elección constituirían dos identidades opuestas (heterosexual y gay respectivamente) polarizando estos dos tipos de familia a lo largo de un eje de identidad sexual”. En esta transformación del discurso se transita de la noción de que heterosexual es a familia lo que homosexual a no-familia, a la noción de que heterosexual es a familia biológica lo que

homosexual es a familia de elección.

Lejos del simbolismo biogenético utilizado para priorizar relaciones en las sociedades occidentales, en el marco electivo que constituyen las familias creadas por lesbianas y gays, las *familias de elección* (*families we choose*), utilizando el término acuñado por Weston (1991)<sup>8</sup>, la conexión biogenética aparece como una opción equiparable a la adopción o las relaciones fundamentadas en lazos sociales y afectivos. El compromiso emocional y social está por encima de los lazos genéticos y la conexión biológica debe incorporar la conexión social para constituir parentesco. Como señala Weston (1991: 105-106, 189), con el replanteamiento de los materiales simbólicos familiares en el contexto de las relaciones no-procreativas, lesbianas y gays han formulado una crítica del parentesco euro-americano que pone en cuestión los supuestos sobre la importancia de la biología, la genética y el coito heterosexual en nuestra significación de familia. Desde esta lógica, las familias de elección no pueden ser interpretadas tomando las relaciones de sangre como punto de partida, ya que no constituirían una derivación de las mismas sino una transformación en las relaciones de parentesco que cuestiona su base simbólica. Esta transformación iría más allá al romper no sólo con la necesaria diferencia de sexo sino con el mandato patriarcal de la jerarquía de sexos.

Las familias creadas por lesbianas y gays, liberadas del confinamiento de una estructura y contenidos particulares, no sólo han modificado las formas de convivencia sino también las relaciones que se configuran en su seno, permitiendo dar respuesta a las necesidades, deseos y proyectos individuales. Estas familias, creadas a partir de la elección, se asientan en las emociones y los

---

<sup>8</sup> Algunos autores utilizan el término *queer family* (familia *queer*). BERNSTEIN (2001: 3), refiere a las *queer family* para significar la diversidad de estructuras familiares formadas por aquellos/as con comportamientos de género o orientaciones sexuales no normativos.

sentimientos, el amor, la solidaridad y el libre compromiso entre las personas que las integran. El desarrollo de relaciones democráticas e igualitarias parecería ser una norma dominante en las relaciones de lesbianas y gays, conformando relaciones que Giddens (1991) definió como ‘relaciones puras’, relaciones en las que la confianza no tiene soportes externos y deben desarrollarse sobre la base de la intimidad. Es el *amor confluyente* frente al *amor romántico*. El amor confluyente, nos dice Giddens (1995: 63-64), es contingente, activo, sin garantía de permanencia; presupone la igualdad en la reciprocidad emocional y no incorpora los supuestos sobre el género, el poder, la monogamia y el compromiso que caracteriza el amor romántico.

Pero la ideología del parentesco lésbico/gay, no sólo cuestiona que únicamente a través de la biología se construyen relaciones familiares, sino que va más allá al cuestionar el propio contenido de las relaciones basadas en los vínculos de sangre, el afecto y la solidaridad duradera que se espera caractericen estas relaciones familiares; esa idea de que “la sangre es más espesa que el agua” y que ha sido el presupuesto que ha permitido, en los estudios clásicos del parentesco, considerar los lazos entre parientes como más fuertes y primarios respecto a cualquier otro tipo de relación (Schneider, 1984: 193). Las historias de revelación de la orientación sexual<sup>9</sup> de lesbianas y gays (ese “salir del armario”), han puesto a prueba la relación de permanencia de los lazos biogenéticos y las relaciones sociales construidas sobre los mismos. Muchas historias de revelación cuestionaron los supuestos sobre el carácter de incondicionalidad, la solidaridad de las relaciones de parentesco y la permanencia de las relaciones de sangre, cuando la realidad ha mostrado en

---

<sup>9</sup> La orientación sexual se refiere a la capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo, o de su mismo género, o de más de un género, así como a la capacidad mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas (*Principios de Yogyakarta*).

muchas revelaciones, que éstas van con frecuencia acompañadas de la ruptura (temporal o definitiva) de las relaciones familiares. Numerosos trabajos sobre el parentesco lésbico y gay han puesto de manifiesto cómo las historias de revelación de la orientación sexual de lesbianas y gays, evidencian que los lazos de sangre pueden ser también descritos en términos de temporalidad e incertidumbre, a la luz de las tensiones y rupturas que estos lazos experimentaron tras la revelación de la homosexualidad a las familias de origen. Estas rupturas han puesto de relieve que los lazos de sangre están igualmente sujetos a la elección, que las sustancias compartidas no son suficientes para mantener las relaciones. De este modo, las genealogías electivas se superponen a las genealogías biológicas, dejando los lazos de sangre de ser centrales en la definición de los límites de la familia. Cuando lo biológico está presente ha sido objeto de elección

Desde esta perspectiva, las familias que crean lesbianas y gays cuestionan la atribución de permanencia de los lazos de sangre y la de no-permanencia a los lazos no-biológicos. Los lazos de sangre constituyen relaciones biológicamente inalterables, pero que pueden ser socialmente rotas. Los lazos de amistad, por su parte, pueden ser igualmente perdurables y asumir el estatus de parentesco en tanto pueden ser caracterizados por el afecto y la solidaridad duradera que, en nuestro contexto cultural, se atribuye a las relaciones entre parientes. Como señaló Weeks (2000: 95), cuando en las familias de elección señalan las relaciones de amistad como una relación duradera, no lo hacen simplemente apelando a una inversión de las categorías culturales que unen los lazos biológicos a la permanencia. Entender por qué la ideología del parentesco lésbico/gay asocia amistad con permanencia y los lazos biológicos con no-permanencia, requiere entender las circunstancias históricas específicas en las cuales estas ideologías han emergido. Esta



inversión de la ideología dominante ha sido estructurada a través de las experiencias de personas que, en muchas ocasiones, establecieron sus relaciones no como ellas quisieron, sino en el contexto de una sociedad donde la heterosexualidad es normativa. La heteronormatividad, constituye el conjunto de normas que hacen parecer natural la heterosexualidad, el patrón de normalidad, y que sitúa la homosexualidad como su binario opuesto. Este conjunto de normas trabaja para mantener el dominio de la heterosexualidad previniendo que la homosexualidad pueda ser una forma de sexualidad aceptada o normalizada y equiparable a la heterosexualidad.

Las familias de elección constituyen un fenómeno plural que presenta una variedad de tipos de familia que no se ajusta a la representación cultural dominante, ni a los estereotipos patriarcales, ni están consagradas por el matrimonio, ni necesariamente estratificadas por edad y género, y aún así, las personas que las integran se reconocen unas a otras como familia. El término *familia*, que incorpora una variedad de significados sociales, culturales, económicos y simbólicos, es de uso común en el contexto de las relaciones que establecen personas que se definen como no-heterosexuales (Weeks, 2000: 216), pero ésta es reconceptualizada y adquiere un significado inclusivo más amplio. Estas familias presentan fronteras flexibles que permiten englobar una variedad de relaciones seleccionadas que pueden incluir (co)madres, (co)padres, criaturas, amantes, ex-amantes, o amigas y/o amigos. Estas familias adquieren significado cultural y simbólico para las personas que participan de ellas, y les permiten establecer un sentimiento de pertenencia en y a través de las mismas, siendo investidas de seguridad, certidumbre y permanencia, y pudiendo ser descritas en el idioma del parentesco – culturalmente asociado a una experiencia particular de familia -. Estas familias son tan reales como las familias biológicas. Desde la ideología del parentesco lésbico/gay, el

parentesco y la filiación pueden ser objeto de libre elección y consenso entre las personas que participan de dichas relaciones, al margen de las estructuras normativas.

A pesar de que no siempre se acuerde cual es el contenido preciso del término *familia*, ésta constituye tanto una poderosa categoría ideológica como un constructo normativo (Weston, 1991: 56), que establece las formas legítimas de establecer relaciones. Las familias de elección, sin embargo, no se perciben como una *malformación* o una desviación de la familia normativa sino que, desde el cuestionamiento de los materiales simbólicos que dan significado a esta familia, constituyen una categoría familiar en sí mismas.

No obstante, la creación de las familias de elección ha estado significativamente influida por los factores socio-económicos y por el contexto histórico y cultural en que se producen. A pesar de que muchas lesbianas y gays afirman que, en la creación de sus familias, tienen poco que aprender de los modelos heterosexuales, éstas se crean en una sociedad donde la heterosexualidad es compulsiva (Rich, 1978) y, en tanto que única fuente visible y 'positiva' de modelos e imágenes de relaciones conyugales, familiares y de parentalidad, es comprensible que lesbianas y gays hayan tomado estos modelos culturales buscando referentes para constituir sus propias relaciones y familias (Laird, 2001: 61). En este sentido Weeks (2000: 91, 217) señala como, crear familias en ausencia de precedentes, ha dado lugar a acuerdos sociales que han sido significativamente estructurados y a elecciones inevitablemente limitadas. Sin embargo, las historias sobre la auto-invencción o la creación propia, están muy presentes, especialmente en relación a la construcción de la identidad y a los estilos de vida de muchas lesbianas y gays que se ven, a sí mismos, rompiendo con los constreñimientos de unos patrones institucionalizados que les niegan su orientación sexual. En la práctica, pero,

existen claros solapamientos entre las elecciones de lesbianas y gays y las de aquellas personas que se definen como heterosexuales. La noción de familia de elección, sin embargo, tiene un poderoso significado de nuevo principio, de afirmación, de sentido de pertenencia, que deviene esencial en la validación de un estilo de vida homosexual.

Por otra parte, más allá de su dimensión y prácticas sociales, las familias de elección han sido legalmente constreñidas, en tanto que es la ley la que establece la legitimidad de las familias y de las relaciones que en ellas se establecen. Como reflexiona Segalen (1986: 287), los grupos domésticos están sujetos a los constreñimientos de una serie de leyes y normas que limitan su libertad. Son objeto de las políticas familiares, de la acción del gobierno y de medidas administrativas que imponen directrices que se supone deben seguir. También son objeto de la presión de las frecuentemente tácitas y contradictorias normas, y si no se adaptan a las mismas, son vigilados y castigados por diversas instituciones que tratan de controlar su grado de desviación de las mismas. En el caso del Estado español, la progresiva normalización y sanción legal de determinadas formas y relaciones de parentesco lésbico/gay, tradicionalmente rechazadas, se ha producido en la medida en que éstas se acercan o asimilan con el parentesco tradicional (reafirmandolo, implícitamente, como el modelo cultural sobre el que deben construirse las relaciones de parentesco). El camino recorrido por muchas de estas familias hasta entonces ha sido largo y tortuoso.

El *peligro* de la legitimación selectiva de determinadas formas de familias de elección en detrimento de otras ya fue alertado por Weston (1991: 209) cuando argumentaba que si los homosexuales concentraban sus demandas en “el matrimonio, las adopciones conjuntas y los derechos de custodia, dejando a un lado el reconocimiento del estatus de parentesco de

ciertas categorías de amigos, las familias gays se desarrollarán de un modo en gran parte congruente con las relaciones socioeconómicas y de poder que rigen en la sociedad en su conjunto”, e insistía, “si se obtiene reconocimiento legal para algunos aspectos de las familias gays a expensas de otros, puede que también se privilegien ciertos tipos de familia en detrimento de otros”.

### **2.2.1. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES**

Las familias lesboparentales - expresión particular de las familias de elección -, debieron enfrentar en su creación los estreñimientos y las limitaciones que ejercían sobre sus elecciones maternas y sus posibilidades de acción la estructura social y el marco legal vigente hasta las recientes reformas legales. Como subraya Weston ([1991] 2003: 17, 18), “en la configuración de las familias de elección, esta elección no fue tan libre, ni las familias constituyen un espectro tan amplio como la gente le gusta pensar porque de ser así, hubiésemos visto mayor variedad de ellas”. Con escasos modelos familiares disponibles se produjo una “nuclearización” de las familias, siendo el único modelo de familia lesboparental legalmente sancionado por el Estado aquel que se mimetiza con el modelo tradicional de familia nuclear. Estas familias se caracterizan por constituir unidades domésticas independientes que se organizan en torno a una pareja que asume la responsabilidad de la crianza y el cuidado de sus hijas y/o hijos.

En los últimos años, esta cesión de muchas familias lesboparentales a las presiones heteronormativas de *normalización* en la construcción de sus familias ha propiciado el surgimiento de voces críticas entre algunos sectores de

mujeres lesbianas. “¿Hasta qué punto las familias lesboparentales se sitúan fuera de la familia normativa?” se cuestionaba una informante. Bourdieu (1996: 5) planteaba que si las familias “homosexuales tienen algo de inquietante y hasta de amenazador para el orden social y para el orden moral que lo funda, sobre todo y paradójicamente, cuando se esfuerzan de alguna manera por pactar con la norma común o, como se suele decir, “ponerse en regla”, es que estas tentativas de normalización o de regularización de lo que parecen escapar por esencia a toda norma y a toda regla no pueden aparecer, ante los ojos de todos los que permanecen enraizados en la doxa ancestral de la familia y de la casa, sino como homenajes ambiguos que la herejía rinde a la ortodoxia”.

A pesar de su aparente cesión a la norma, las familias lesboparentales ponen en cuestión dos de los ejes centrales en la definición tradicional de la familia: la diferencia de sexo de la pareja con respecto a la afinidad, rompiendo el binomio hombre-mujer, y la consanguinidad en relación con la filiación, dejando de ser los lazos parentesco exclusivamente biológicos; con lo que han venido a subvertir la naturalización del parentesco como un orden que se funda en la heterosexualidad.

Y sin embargo, la lesboparentalidad ha implicado la reintroducción de la biología en las familias de elección. La procreación forma parte de las elecciones de las mujeres lesbianas para establecer vínculos de parentesco y crear familias. La maternidad biológica, nos dice Weston (1991: 189), aparece como una opción subsidiaria junto con la adopción, la coparentalidad<sup>10</sup>, o cualquier otra, para acceder a la maternidad, dentro del marco dominante de

---

<sup>10</sup> Coparentalidad entendida en este marco como el acuerdo por el que una pareja de lesbianas y un hombre o una pareja de hombres comparten, con grados de implicación afectiva y de responsabilidad negociados, la crianza de niñas y/o niños.

la elección bajo el que se conforman estas familias. Los vínculos de crianza se imponen a los vínculos biológicos y el parentesco es construido, se hace, y en consecuencia es sujeto de transformación. Las familias lesboparentales han creado nuevas expresiones de afinidad humana previamente no reconocidas y desprovistas de legitimidad, y como apunta Gross (2009a: 85), han aportado una innovación fundamental: un rol parental equivalente en su relación con sus hijas y/o hijos. Las madres lesbianas, como actoras sociales de transformación, nos invitan a la resignificación de conceptos, a la reformulación de sus contenidos.

**SEGUNDA PARTE. ETNOGRAFÍA: LA FAMILIA  
LESBOPARENTAL ¿LA REINVENCIÓN DE LA FAMILIA?**

---

### CAPÍTULO 3. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES: EL LARGO PERIPLO LEGAL

---

"He comparado los sistemas de parentesco existentes en 186 sociedades de todos los continentes y en ninguna parte encontré familias homoparentales", Maurice Godelier<sup>11</sup>.

La concepción del matrimonio occidental, en la que se superponen sexualidad, procreación y filiación, ha marcado profundamente las formas de establecer relaciones familiares. Durante años, las instituciones de derecho familiar han favorecido una de las alternativas posibles de unión, reproducción y crianza, aunque la naturaleza humana sea mucho más compleja y encuentre nuevas formas de relacionarse, reproducirse y criar su prole. Así, mientras que las familias heteroparentales recibían la validación y el soporte social, las familias homoparentales han sido excluidas de este sentimiento de aprobación y pertenencia a la sociedad. Este rechazo se presentaba formalmente a través de leyes excluyentes de la familia homoparental o de la discriminación, legalmente reconocida, en otros aspectos fundamentales de la vida cotidiana, sometiendo los lazos que unen las

---

<sup>11</sup> Maurice Godelier, afirmación realizada durante un debate científico y político organizado el 3 de febrero de 2007 por la Asociación de Padres Gays y Lesbianas de Francia (APGL). Anne Chemin, *Le Monde*, 1 marzo de 2007. Sobre esta cuestión, ver GODELIER, (2004), *Métamorphoses de la parenté*. France: Éditions Fayard.



relaciones entre personas del mismo sexo a la fragilidad que imponía esta ausencia de reconocimiento legal.

Y es que el reconocimiento de los lazos familiares por el Estado es fundamental en muchas situaciones. El no reconocimiento de los lazos existentes entre las personas que integran parejas del mismo sexo o familias homoparentales ha tenido efectos severos en ámbitos tan diversos como los contextos médicos (limitando el acceso, en situaciones de gravedad, a personas que integran estas familias por la falta de reconocimiento legal de los lazos que las unen), o en lo referente a beneficios de seguros, subrogación de viviendas, fallecimiento y derechos de herencia (particularmente en ausencia de testamento), todo ello basado en el estatus de familia, y en tanto que las familias funcionan, también, como una unidad económica.

De este modo, aunque en las familias homoparentales las personas que las integran se sientan parte de una familia, en tanto que sus realidades relacionales divergen de las nociones culturales que rigen nuestra sociedad y que definen cómo mujeres y hombres deberían ser y que relaciones son socialmente aceptables; la ausencia de sanción legal de estas relaciones hizo sus lazos invisibles. Esta invisibilidad se extendía más allá del nivel simbólico. La homofobia<sup>12</sup> estaba en la base de la falta de reconocimiento y, simultáneamente, era la razón clave por la cual este reconocimiento era crítico.

Resulta evidente pues que las relaciones familiares, que pueden ser vistas como un hecho de consenso privado, devienen claramente un tema de ley de estado; lo que hace explícito que las familias no tienen lugar naturalmente, como unidades aisladas y autónomas. La familia es socialmente

---

<sup>12</sup> Según la define Borrillo (2001), actitud hostil hacia la homosexualidad y las personas homosexuales.

construida, según acuerdos que la enmarcan y la forman por el poder de las relaciones culturales en que se producen. Como subraya Weston (2003: 31), aunque la gente tiende a imaginar el parentesco como un dominio discreto y privado, muchas arenas ostensiblemente no-familiares están impregnadas de presunciones heterosexistas y reguladas por el parentesco.

La ley debería proveer de las bases para proteger todas las formas familiares porque sin el reconocimiento de las mismas, no existe la igualdad que preconiza la Constitución; aunque también es cierto que el reconocimiento legal no constituye, en sí mismo, la solución a los prejuicios y la hostilidad contra las relaciones entre personas del mismo sexo y las familias homoparentales.

En este sentido resulta irónico que la parentalidad, aquello que podría aproximar más las familias homoparentales a la idea social sobre qué constituye una familia, sea a la vez, el ámbito donde las condiciones sociales han impuesto límites más restrictivos. Como señala Rivas Rivas (2009: 15), “los parentescos electivos y las plurales modalidades de emparentar afectan a las instituciones que intervienen en los procesos de decisión y legislación sobre los asuntos de parentesco, evidenciando la coexistencia de diferentes lógicas normativas del parentesco, la de los actores y sus experiencias y la de las instituciones formales, ancladas todavía en formulaciones culturales del modelo biogenético del parentesco”.

Durante años la falta de *seguridad jurídica*<sup>13</sup> (el temor de que la hostilidad de la sociedad hacia los homosexuales pudiese afectar la garantía de sus

---

<sup>13</sup> La seguridad jurídica es un principio universalmente reconocido del Derecho que se entiende como certeza práctica del Derecho, y representa la seguridad de que se conoce o puede conocer lo previsto como prohibido, mandado y permitido por el poder público respecto de uno para con los demás y de los demás para con uno. El Estado, como ente del poder público de las

derechos, esencialmente una igual protección ante la ley) limitó las elecciones de lesbianas y gays en la construcción de sus familias.

En nuestro contexto socio-cultural, los marcos legales en que se circunscriben tanto la familia como el hecho homosexual han evolucionado de maneras muy diferentes<sup>14</sup>. Las legislaciones europeas no son homogéneas

---

relaciones en sociedad, no sólo establece los lineamientos y normas a seguir, sino que en un sentido más amplio tiene la obligación de establecer "seguridad jurídica" al ejercer su "poder" político, jurídico y legislativo. La seguridad jurídica es la garantía dada al individuo, por el Estado, de que su persona, sus bienes y sus derechos no serán violentados o que, si esto llegará a producirse, le serán asegurados por la sociedad, protección y reparación. En resumen, la seguridad jurídica es la certeza que tiene el individuo de que su situación jurídica no será modificada más que por procedimientos regulares, y conductos establecidos previamente.

<sup>14</sup> En 2007 Naciones Unidas adopta los *Principios de Yogyakarta: Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*. Estos se ocupan de una amplia gama de normas de derechos humanos y de su aplicación a las cuestiones relativas a la orientación sexual y la identidad de género. Los Principios afirman la obligación primordial que cabe a los Estados en cuanto a la implementación de los derechos humanos. El Principio 24, relativo al Derecho a formar una familia, afirma que: "Toda persona tiene el derecho a formar una familia, con independencia de su orientación sexual o identidad de género. Existen diversas configuraciones de familias. Ninguna familia puede ser sometida a discriminación basada en la orientación sexual o identidad de género de cualquiera de sus integrantes". Y señala que los Estados: a) Adoptarán todas las medidas legislativas, administrativas y de otra índole que sean necesarias a fin de asegurar el derecho a formar una familia, incluso a través del acceso a adopción o a reproducción asistida (incluyendo la inseminación por donante), sin discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género; b) Velarán por que las leyes y políticas reconozcan la diversidad de formas de familias, incluidas aquellas que no son definidas por descendencia o matrimonio, y adoptarán todas las medidas legislativas, administrativas y de otra índole necesarias para asegurar que ninguna familia sea sometida a discriminación basada en la orientación sexual o identidad de género de cualquiera de sus integrantes, incluso en lo que respecta al bienestar social y otros beneficios relacionados con la familia, al empleo y a la inmigración; c) Adoptarán todas las medidas legislativas, administrativas y de otra índole que sean necesarias a fin de garantizar que en todas las medidas o decisiones concernientes a niñas y niños que sean tomadas por las instituciones públicas o privadas de bienestar social, los tribunales, las autoridades administrativas o los órganos legislativos, una consideración primordial sea el interés superior del niño o la niña y que la orientación sexual o identidad de género del niño o la niña o la de cualquier miembro de la familia u otra persona no sea considerada incompatible con ese interés superior; d) En todas las medidas o decisiones concernientes a niñas y niños, velarán por que un niño o niña que esté en condiciones de formarse un juicio propio pueda ejercer el derecho de expresar sus opiniones con libertad y que estas sean debidamente tenidas en cuenta en función de la edad y madurez del niño o la niña; e) Adoptarán todas las medidas legislativas, administrativas y de otra índole que sean necesarias a fin de asegurar que en aquellos Estados que reconocen los matrimonios o las uniones registradas entre personas de un mismo sexo, cualquier derecho, privilegio, obligación o beneficio que se otorga a personas de sexo diferente que están casadas o han registrado su unión esté disponible, en igualdad de condiciones, para parejas del mismo sexo casadas o que han registrado su unión; f) Adoptarán todas las medidas legislativas, administrativas

como tampoco lo es el abordaje de los derechos de las personas no-heterosexuales en el seno de las diferentes organizaciones de la Unión Europea. La diversidad familiar convive con la heterogeneidad de derechos en los países europeos. Las diferencias entre las legislaciones europeas, como apunta Bestard (2008: 488), “expresan diferentes significados con relación a los hechos básicos del parentesco como resultado de diferentes paisajes morales de distintos países. (...). La variedad de sistemas de parentesco en las culturas humanas a la que nos habíamos acostumbrado los antropólogos ante los mismos hechos de la naturaleza, ahora se introduce en la variedad de leyes para determinar cuáles son los hechos de la naturaleza relevantes para especificar las relaciones de parentesco. Son leyes particulares, pues, las que dirimen discusiones que provienen del mundo de la naturaleza”. Esta diversa conceptualización de la familia tendrá un claro reflejo en las leyes que regulan, por ejemplo, las uniones entre personas del mismo sexo. La misma figura legal será dotada de derechos diferentes en unos países u otros, subrayando la arbitrariedad que guía la legitimación o exclusión de las diferentes expresiones familiares.

Pero las prácticas sociales y las leyes se construyen mutuamente. Las nuevas realidades sociales invitan al debate, aportan nuevos significados y valores, obligan a la revisión de nuestros supuestos simbólicos y culturales y a su transformación, y tienen influencia normativa. Los avances legales son parte de un proceso que debería culminar con la formulación de políticas

---

y de otra índole que sean necesarias a fin de garantizar que cualquier obligación, derecho, privilegio o beneficio que se otorga a parejas de sexo diferentes que no están casadas esté disponible, en igualdad de condiciones, para parejas del mismo sexo que no están casadas; g) Garantizarán que el matrimonio y otras uniones reconocidas por la ley se contraigan únicamente mediante el libre y pleno consentimiento de ambas personas que conformarán el matrimonio o la unión.

públicas que contribuyan a hacer efectivos dichos avances, a integrar en el imaginario social otras formas de relacionarse y construir familias.

Hasta llegar al actual marco legal, y a pesar de que la Constitución española recoge el principio de igualdad y no discriminación en su artículo 14, (aunque sin mención expresa a la orientación sexual<sup>15</sup> y la identidad de género<sup>16</sup>) el reconocimiento de los derechos de las personas del colectivo LGBT no se realizó de manera automática. El recorrido legislativo desde la exclusión del disfrute de determinados derechos establecidos en nuestro ordenamiento hasta la plena equiparación de los derechos individuales y plurales de lesbianas y gays ha sido largo y complejo.

Así, el Estado – como instancia que retiene la potestad de *reconocer* derechos - legisla, arbitrariamente, cómo han de vivir las personas, Estado sometido a los vaivenes ideológicos de aquellas personas que gobiernan, porque han sido elegidas en las urnas, y que proyectan sus ideologías políticas, sociales y religiosas en los diversos ámbitos de nuestro ordenamiento jurídico.

---

<sup>15</sup> La *orientación sexual* se refiere a la capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo, o de su mismo género, o de más de un género, así como a la capacidad mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas (Principios de Yogyakarta).

<sup>16</sup> La *identidad de género* se refiere a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo (que podría involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios médicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que la misma sea libremente escogida) y otras expresiones de género, incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales (Principios de Yogyakarta).

### 3.1. DE LA PERSECUCIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD A LA GARANTÍA DE DERECHOS

A lo largo de las últimas décadas se han producido profundos cambios en las Normativas Penal y Civil, tanto en el ámbito estatal como en el de las Comunidades Autónomas. Son numerosas y significativas las modificaciones en los instrumentos que regulan tanto la sexualidad como las relaciones familiares; reformas legislativas que se enmarcan en la adecuación del ordenamiento jurídico a los mandatos constitucionales y comunitarios. Igualmente remarcables son los logros alcanzados a través de las sentencias dictadas por los tribunales en la resolución de diversos casos de discriminación presentados por personas del colectivo LGBT y que han sentado jurisprudencia.

Parte de estas reformas han sido resultado de la confluencia de las movilizaciones de los movimientos feminista, LGBT y de la izquierda (o de parte de los mismos); así como del impulso que supuso la entrada de España, en 1986, en la entonces Comunidad Económica Europea (CEE)<sup>17</sup> y la sucesiva aplicación de los Tratados y Directivas europeos en la materia.

---

<sup>17</sup> El principio de igualdad y no discriminación establecido en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 10 de diciembre de 1948, fue recogido en el *Tratado constitutivo de la Comunidad Europea*, en donde se señala que la Unión se basa en los principios de libertad, democracia, respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales y el Estado de Derecho. El principio de igualdad y no discriminación quedaba igualmente recogido en el *Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales*, de 4 de noviembre de 1950.

Con el *Tratado de Ámsterdam* (1997) se hace explícita la lucha contra la discriminación por motivos, entre otros, de orientación sexual (Art. 13). El nuevo *Tratado de Lisboa*, que entró en vigor el 1 de diciembre de 2009, incorpora la *Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea* a través de su artículo 6. El artículo 21 de la Carta incluye de forma expresa la orientación sexual como forma discriminatoria que hay que combatir. Esta Carta tiene el mismo valor jurídico que el *Tratado Constitutivo*.

El movimiento feminista defendió la creación de un marco legislativo e institucional que permitiera la adecuación del ordenamiento jurídico a los

---

A partir de estas normas, la Unión Europea ha venido luchando contra la discriminación en el ámbito europeo, y sus organismos han producido un importante conjunto de instrumentos orientados a la protección de los derechos de gays y lesbianas, que se apuntan a continuación sin ánimo de hacer un recorrido exhaustivo. El Consejo de Europa se ha pronunciado en varias ocasiones en relación al principio de igualdad y no discriminación de las personas del colectivo LGBT. Entre las numerosas Recomendaciones y Decisiones destacar la aprobación y adopción de la *Recomendación 924 de la Asamblea de Parlamentarios del Consejo de Europa de octubre de 1981 en la que se exhortaba a los países miembro a derogar aquellas de sus leyes que penalizaban las relaciones entre personas homosexuales adultas y consentidas.*

De mayor calado son las diversas Directivas emitidas por el Consejo como la *Directiva 2000/43/CE, de 29 de junio de 2000*, y la *Directiva 2000/78/CE, de 27 de noviembre de 2000*, ambas orientadas a garantizar la igualdad de trato y en contra de la discriminación; o la posterior *Directiva 2004/58/EC10 sobre el derecho de los ciudadanos de la Unión y de los miembros de sus familias a moverse y residir libremente dentro del territorio de los Estados miembro en que se reconoce como miembro de la familia tanto el/la cónyuge como la pareja formalmente registrada*. Por último destacar la *Decisión del Consejo 771/2006, de 17 de mayo, por la que se establece el Año Europeo de la Igualdad de Oportunidades para todos (2007). Hacia una sociedad justa en un esfuerzo por luchar contra la discriminación, entre otros motivos, de orientación sexual.*

El Parlamento Europeo, por su parte, ha emitido igualmente numerosos pronunciamientos. En 1984 se emite la *Resolución del Parlamento Europeo de 13 de marzo de 1984, sobre las discriminaciones sexuales en el lugar de trabajo*, en la que se apuntaba que “en la lucha contra las discriminaciones de cualquier tipo, no se pueden ignorar o aceptar pasivamente las discriminaciones, de hecho o de derecho, contra los homosexuales”. De especial trascendencia es la *Resolución de 8 de febrero de 1994, sobre la igualdad de derechos de los Homosexuales y de las Lesbianas en la Comunidad Europea*, en la que, entre otras, “5. Pide a los Estados miembros que supriman las disposiciones jurídicas que criminalizan y discriminan las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo”; y cuya trascendencia ha quedado patente vistas reformas legales acontecidas en las legislaciones europeas orientadas al reconocimiento jurídico de las parejas del mismo sexo y a la permisión del matrimonio. En la misma línea, el *Informe de 21 de junio de 2001, sobre la situación de los Derechos fundamentales en la Unión Europea*, de la Comisión de Libertades y Derechos de los Ciudadanos, Justicia y Asuntos Internos, en que se recomienda a los Estados Miembros la adopción de una serie de medidas para evitar la discriminación todavía existente en algunos países de las personas homosexuales, y, entre ellas, «*El reconocimiento legal de los matrimonios homosexuales para reducir la discriminación entre los matrimonios heterosexuales y las parejas homosexuales*». En los Informes de los tres años siguientes se reiteraron similares Recomendaciones. En marzo de 2012, el Parlamento emitió el *Informe sobre la igualdad entre mujeres y hombres en la Unión Europea* (borrador de una resolución) en que lamenta la aplicación de definiciones restrictivas del término “familia” por parte de algunos Estados miembros con el objeto de negar una protección jurídica a las parejas del mismo sexo y a sus hijos; recuerda que el Derecho de la UE se aplica sin discriminación alguna basada en el género o la orientación sexual, de conformidad con la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea; y pide a la Comisión y a los Estados miembros que elaboren propuestas para el reconocimiento mutuo de las uniones civiles de personas y de las familias formadas por personas del mismo sexo en toda Europa entre los países que ya disponen de la necesaria legislación en la materia, a fin de garantizar la igualdad de trato en los ámbitos del trabajo, la libre circulación, la fiscalidad y la seguridad social, así como la protección de la renta de las familias y de los niños.

mandatos constitucionales y garantizara la efectiva igualdad reconocida en los artículos 9.2 y 14 de la Constitución. En su agenda, entre otros, el divorcio, la legalización de los anticonceptivos, y la despenalización del adulterio y del aborto. Había que liberar, como señala Varela (2008: 165), “una sexualidad constreñida y reprimida que estaba limitada a la normativa de la pareja heterosexual y de la familia que, restringida por unos fines reproductivos, concebía la sexualidad femenina como algo inexistente”. Desde el movimiento LGBT la lucha evolucionó desde la reclamación de la derogación de las leyes que perseguían la homosexualidad hasta la exigencia de la plena equiparación de derechos constitucionales. En relativamente pocos años, hemos pasado de la persecución de la homosexualidad (*Ley de Peligrosidad y Rehabilitación social, 1970*) a la aprobación de los matrimonios entre personas del mismo sexo (*Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*).

En un recorrido no exhaustivo por estos avances legales en materia penal no podemos dejar de mencionar la *Ley 22/1978, de 26 de mayo, sobre despenalización del adulterio y del amancebamiento* que modificó los artículos 449 y 452 del *Código Penal* relativos a la materia y la *Ley 45/1978, de 7 de octubre, por la que se modifican los artículos 416 y 343 bis del Código Penal* que despenalizó la venta y propaganda de los anticonceptivos. Ambas normas, aunque aprobadas antes de la entrada en vigor de la Constitución, tienen su origen directo en la misma.

En 1985 se aprueba la *Ley orgánica 9/1985, de 5 de julio, de despenalización del aborto en determinados supuestos*, que modifica el artículo 417 bis del *Código Penal* a fin de proceder a la despenalización parcial del aborto, en concreto en tres supuestos: grave peligro para la vida o la salud física o psíquica de la embarazada (aborto terapéutico), presunción de que el feto va a nacer con



graves taras físicas o psíquicas (aborto eugenésico) y embarazo consecuencia de una violación (aborto ético o criminológico). Esta Ley sufrirá varias modificaciones con la aprobación de la *Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal* (Título II. Del aborto) y la reciente *Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo*.

También se han producido cambios fundamentales en relación a la despenalización y *normalización* de la homosexualidad, considerada durante un largo periodo como enfermedad, pecado y/o delito. La *Ley sobre peligrosidad y rehabilitación social*<sup>18</sup> (LPRS) (Ley del *Código Penal* aprobada por el régimen franquista el 5 de agosto de 1970), que pretendía el control de todos los elementos considerados antisociales, entre los que se incluían las personas que practicaban la homosexualidad, fue usada de forma sistemática, junto a la *Ley de escándalo público*, para la represión de la homosexualidad en la última etapa de la dictadura franquista. Esta represión fue ejercida singularmente contra los hombres homosexuales dada la invisibilidad de la homosexualidad femenina y cuyo control se ejercía fundamentalmente en el ámbito privado. Entrada la democracia la Ley siguió en vigor, aunque sin aplicación para las personas homosexuales ya que en diciembre de 1978, tres días antes de entrar en vigor la Constitución, se aprobó la *Ley 77/1978, de 26 de diciembre, de modificación de La Ley de peligrosidad y Rehabilitación Social y de su Reglamento* por la que las personas homosexuales fueron eliminadas de la lista de personas peligrosas y necesitadas de rehabilitación. Por su parte, la *Ley sobre el escándalo público* fue modificada en 1983 y, en junio de 1988, desapareció el delito de "escándalo público" del *Código Penal* (art. 431) (que es substituido por los de

---

<sup>18</sup> Esta ley substituyó a la *Ley de Vagos y Maleantes* de 4 de agosto de 1933, que con la reforma realizada por la *Ley de 15 de julio de 1954* incluyó de manera expresa a las personas homosexuales como personas peligrosas para la sociedad.

exhibicionismo y provocación sexual). Con la reforma que introduce la *Ley Orgánica 3/1989, de 21 de junio, de actualización del Código Penal* se modifican los delitos contra la libertad sexual, permitiendo castigar, por primera vez, los delitos sexuales cometidos contra mujeres y hombres homosexuales<sup>19</sup>. Finalmente, la aprobación de la *Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal* introduce un cambio significativo a favor de las minorías sexuales, pues despenaliza la homosexualidad<sup>20</sup> e introduce el delito de discriminación por orientación sexual garantizando la protección de la libre orientación sexual de ciudadanas y ciudadanos.

En el ámbito del Derecho de Familia, y tomando nuevamente como punto de partida la Constitución de 1978, también se producen sustanciales modificaciones de las normas. Así, se sucede la aprobación de las siguientes leyes que modifican el *Código Civil* en diferentes materias: la *Ley 11/1981, de 13 de mayo, de modificación del Código Civil en materia de filiación, patria potestad y régimen económico del matrimonio*; la *Ley 30/1981, de 7 de julio, por la que se modifica la regulación del matrimonio en el Código Civil y se determina el procedimiento a seguir en las causas de nulidad, separación y divorcio*; la *Ley 13/1983, de 24 de octubre, de reforma del Código Civil en materia de tutela*, que dio nueva redacción y sistemática a los Títulos IX y X del *Código Civil*; la *Ley 21/1987, de*

---

<sup>19</sup> La *Ley 35/1995, de 11 de Diciembre, de ayudas y asistencia a las víctimas de delitos violentos y contra la libertad sexual*, establece que los beneficiarios, en caso de fallecimiento de la víctima, serán "las personas que dependieran del fallecido". La ley especifica en el artículo 2, párrafo 3, apartado a) que "son beneficiarios a título de víctimas indirectas, las personas que reúnan las condiciones que se indican a continuación: a) El cónyuge del fallecido, si no estuviera separado legalmente, o la persona que hubiera venido conviviendo con el fallecido de forma permanente con análoga relación de afectividad a la del cónyuge, con independencia de su orientación sexual, durante, al menos, los dos años anteriores al fallecimiento...").

<sup>20</sup> En 1974 la Asociación Americana de Psiquiatría americana sacó de la homosexualidad de su lista de enfermedades mentales declarando que "la homosexualidad no implica *per se* ningún empeoramiento en el juicio, la estabilidad, la fiabilidad, o las capacidades sociales o capacidades vocacionales". En 1975 la Asociación Americana de Psicología haría lo mismo. La Organización Mundial de la Salud no lo haría hasta el 17 de mayo de 1990.

11 de noviembre, por la que se modifican determinados artículos del Código Civil y la Ley de Enjuiciamiento Civil en materia de adopción; la Ley 11/1990, de 15 de octubre, sobre reforma del Código Civil, en aplicación del principio de no discriminación por razón del sexo; la Ley Orgánica 1/1996, de 15 de enero, de Protección Jurídica del menor, de modificación parcial del Código Civil y de la Ley de Enjuiciamiento Civil; la Ley 1/2000, de 7 de enero, de Enjuiciamiento Civil, que regula en el Libro IV, Título I, los procesos sobre capacidad, filiación, matrimonio y menores; la Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio; la Ley 15/2005, de 8 de julio, por la que se modifican el Código Civil y la Ley de Enjuiciamiento Civil en materia de separación y divorcio y finalmente la Ley 54/2007, de 28 de diciembre, de Adopción internacional.

Fuera de estos ámbitos<sup>21</sup> también se han aprobado algunas normas fundamentales para las familias lesboparentales como la Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre técnicas de reproducción asistida, modificada por la Ley 45/2003,

---

<sup>21</sup> Destacar las reformas producidas, entre otros, en el ámbito laboral, con las reformas que introduce en el Estatuto de los Trabajadores la Ley 62/2003, de 30 de diciembre, de Medidas fiscales, administrativas y financieras, que estableció el derecho de los trabajadores a no ser discriminados por razón de su orientación sexual, con todas las consecuencias que de ello se deriva también en el ámbito de la Seguridad Social.

En el ámbito militar, el Ley Orgánica 13/1985, de 9 de diciembre, de Código Penal Militar derogó la figura contemplada en el artículo 352 del Código de Justicia militar de 17 de julio de 1945 que sancionaba «al militar que cometa actos deshonestos con individuos del mismo sexo» con penas de prisión militar entre seis meses y un día a seis años y con la separación del servicio.

En el ámbito educativo destacar las reformas impulsadas por la Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo, por la Ley Orgánica 10/2002, de 23 diciembre 2002 y finalmente por Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, orientadas a la erradicación del sistema educativo cualquier tipo de discriminación, incluidas las relativas a la orientación sexual e identidad de género.

Finalmente hacer mención de la Ley 5/1984, de 26 de marzo, reguladora del derecho de Asilo y de la condición de refugiado (modificada por la Ley 9/1994, de 19 de mayo, y completada por el Real Decreto 203/1995, de 10 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento de Aplicación de la Ley 5/1984, modificada por la Ley 9/1994, de 19 de mayo) que reconoce la posibilidad de conceder la condición legal de refugiado a quienes sean perseguidos en sus lugares de origen por su pertenencia a un grupo social determinado por lo que técnicamente es posible, existiendo ya algunos casos, reconocer a un hombre o mujer homosexual su condición de perseguido y, por tanto, de refugiado.

*de 21 de noviembre, por la que se modifica la Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida y posteriormente derogada con la aprobación de la última ley que regula la materia, la Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida.*

Los sustanciales cambios producidos en los últimos 30 años en el plano legislativo son, sin duda, resultado de las importantes transformaciones acontecidas en nuestra sociedad, incluido el ámbito familiar. El propio *Código Civil*, en su artículo 3.1., explicita que “las normas se interpretarán según el sentido propio de sus palabras, en relación con el contexto, los antecedentes históricos y legislativos, y la realidad social del tiempo en que han de ser aplicadas, atendiendo fundamentalmente al espíritu y finalidad de aquéllas”. Este principio, que se complementa con el principio del derecho recogido por la jurisprudencia de que “toda interpretación que conduzca al absurdo debe rechazarse”, ha dado cobijo a interpretaciones profundamente marcadas por los valores culturales de la heteronormatividad, yendo la labor interpretativa por detrás de las nuevas prácticas familiares.

Junto con estas leyes es necesario considerar, en paralelo, la evolución de las leyes autonómicas en aquellas materias donde las comunidades autónomas tienen transferidas competencias. A los efectos de la presente tesis, nos centraremos en los cambios producidos en el derecho catalán.

Desde la recuperación de la competencia legislativa en materia civil por parte de la Generalitat de Catalunya, se ha producido un notable desarrollo en el ámbito del derecho de la persona y de la familia. Así, se sucede la aprobación de leyes como la *Ley 13/1984, de 20 de marzo, sobre la compilación del derecho civil de Catalunya*, que adaptó la compilación a los principios constitucionales de igualdad jurídica de los cónyuges y de equiparación

jurídica de hijas e hijos dentro y fuera del matrimonio y que, además, incorporaba el texto compilado al ordenamiento catalán; la *Ley 7/1991, de 27 de abril, de filiaciones*; la *Ley 37/1991, de 30 de diciembre, sobre medidas de protección de los menores desamparados y de la adopción*, o la *Ley 40/1991, de 30 de diciembre, del Código de sucesiones por causa de muerte en el derecho civil de Cataluña*, resultado de los esfuerzos por adecuar el derecho civil catalán a las nuevas realidades familiares. Este proceso culminó en una codificación sectorial, con la aprobación de la *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de familia* (aunque algunas instituciones quedaron fuera de dicho *Código de familia*<sup>22</sup>).

La *Ley 10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja* marcó un antes y un después para las parejas de personas del mismo sexo (aunque aún no quedaban plenamente equiparados sus derechos con los de las parejas heterosexuales). La *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de sucesiones por causa de muerte en el derecho civil de Cataluña, en materia de adopción y tutela*, eliminó una diferencia fundamental, la relativa a la posibilidad de la adopción conjunta por parejas formadas por personas del mismo sexo. La *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*, posibilita el establecimiento de la maternidad en relación a la mujer que consiente la aplicación de técnicas de reproducción humana asistida a la esposa o a la compañera con la que está conviviendo en pareja estable.

La actuación legislativa del Parlamento catalán en materia de familia se cierra, hasta la fecha, con la reciente aprobación de la *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*, Ley

---

<sup>22</sup> Entre otras, las uniones estables de pareja, reguladas por la *Ley 10/1998, de 15 de julio*.

que sustituye todo el derecho catalán de familia y de la persona anterior, habiendo sido éste armonizado y ajustado a las necesidades sociales actuales.

De la importancia de la evolución de la legislación en materia de familia daremos cuenta en los apartados siguientes.

### **3.2. DE LA PAREJA DE HECHO AL MATRIMONIO ENTRE PERSONAS DEL MISMO SEXO**

Durante años, la ley ha ido por detrás de las prácticas y voluntades sociales. La interpretación restrictiva que se hacía del derecho constitucional al matrimonio, impedía que las personas del mismo sexo pudiesen casarse. Sin embargo, el texto constitucional, en su artículo 32.1, únicamente señala que: “El hombre y la mujer tienen derecho a contraer matrimonio con plena igualdad jurídica”, sin entrar a especificar que el mismo debe ser entre una mujer y un hombre.

Contrariamente, el derecho a contraer matrimonio se convertía en una “obligación”, dado que las personas que mantenían relaciones afectivas sólo eran sujetas de determinados derechos y deberes mutuos en el marco del mismo. La existencia del vínculo matrimonial entre dos personas tiene consecuencias jurídicas importantes. Como subraya Alventosa del Río (2008: 183-184), del mismo se derivan diversas relaciones jurídicas tanto personales como patrimoniales, que no dependen exclusivamente de la voluntad de los sujetos. Del vínculo matrimonial se derivan la relación conyugal y la existencia de un régimen económico matrimonial que, a falta de pacto, será uno de los

establecidos en el Código civil o Compilación correspondiente. También se deriva la relación de afinidad que tiene repercusiones en el ámbito administrativo y judicial. Por otra parte, el vínculo matrimonial es la base del derecho a la legítima del cónyuge viudo y de la sucesión intestada del mismo, sin el cual no existe ninguno de ambos derechos. Pero, además, ha sido el vínculo matrimonial el que ha determinado hasta tiempos muy recientes el derecho a ciertos beneficios laborales, ha tenido su repercusión en el ámbito fiscal, y en la asistencia sanitaria. Derechos que en la actualidad alcanzan a las parejas de hecho por la legislación relativa a las mismas.

Hasta la aprobación de las leyes de parejas de hecho en algunas autonomías, ha sido la práctica de los tribunales la que, a través de sus sentencias, ha resuelto las situaciones que se suscitaban en el seno de las mismas. La falta de unidad de criterio en la posición de la jurisprudencia sobre los distintos aspectos planteados ha sido una constante y mientras algunos tribunales resolvían la protección jurídica de algunos derechos, frecuentemente, aplicando por analogía la normativa del derecho de familia cuando no recurriendo al articulado de la Constitución; en otros casos, los tribunales han denegado algunos derechos fundamentalmente en base a la inexistencia de vínculo matrimonial.

En este marco de desprotección jurídica de sus relaciones, las parejas de personas del mismo sexo debieron buscar alternativas para proteger sus relaciones. Así, algunas parejas hicieron un uso alternativo de las normas formales de parentesco heterosexual para adaptarlas a las necesidades reales<sup>23</sup>,

---

<sup>23</sup> BORNEMAN, J. (2001). "Caring and Being Cared For: Displacing Marriage, Kinship, Gender and Sexuality", en FAUBION, J. (Ed.), *The Ethics of Kinship: Ethnographic Inquiries*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., pp. 29-46. En este trabajo el autor expone cómo la filiación y la alianza son utilizadas, fuera de los parámetros imaginados para las mismas, para proteger las relaciones de entre personas del mismo sexo. Así, recoge los ejemplos de una pareja de hombres

otras establecieron acuerdos privados a través de actas de convivencia, por las que las personas convivientes regulaban, mediante convenios, las consecuencias patrimoniales de su relación (en caso de separación o muerte); actas que se formulan de acuerdo con los instrumentos que el Derecho Civil establece para los contratos, ya que fuera del matrimonio no existía un régimen económico inherente a la existencia de una unión entre dos personas.

En ausencia del reconocimiento de sus relaciones, el fallecimiento de una de las integrantes de la pareja, con frecuencia generaba disputas sobre la legitimidad de estas relaciones, afectando el acceso a la herencia, propiciando la pérdida de la residencia común si la persona sobreviviente no era la titular de la propiedad o del contrato de arrendamiento, condicionando la distribución de bienes (incluidas aquellos que compartieron con sus parejas), o incluso negando la disposición del cuerpo de la persona difunta. No reconocidos los derechos sucesorios a las personas convivientes, sólo era posible heredar si existía un testamento válido y, aún así, el hecho de que la persona a heredar no fuese considerada familia, implicaba un mayor gravamen fiscal.

La convivencia tampoco generaba derechos análogos a los del matrimonio en el terreno laboral - aunque existían algunos convenios de empresa que contenían cláusulas de equiparación de la pareja estable tanto heterosexual como homosexual<sup>24</sup> con el matrimonio -, ni en cuanto a

---

gay en que el mayor adoptó legalmente al más joven como hijo para hacerlo heredero, o como en una pareja de lesbianas la más joven se casó con el hijo de su compañera para poder tener la residencia.

<sup>24</sup> El 12 de junio del 96 una pareja de lesbianas consiguió, por primera vez, que una empresa (Telefónica) les otorgase los quince días correspondientes por matrimonio tras su inscripción Registro Municipal de Uniones Civiles del Ayuntamiento de Barcelona y el levantamiento de acta de convivencia ante notario.



prestaciones de la Seguridad Social (como la prestación de asistencia sanitaria o la pensión de viudedad).

Incorporar a la legislación los nuevos modelos de relaciones entre personas y las complejidades de algunas de ellas requería, en primer lugar, el reconocimiento de su existencia y, en segundo, la voluntad de legislar en este ámbito. La revitalización del movimiento lésbico/gay que se produce a mediados de los 90, que incluye en su agenda la interlocución política con las instituciones públicas, la visibilización del colectivo y la reclamación de derechos, resulta en la incorporación al debate y discurso políticos, principalmente entre los partidos de la izquierda, de la igualdad de derechos de las personas homosexuales. Buena parte de los avances alcanzados en materia legal serán resultado del accionar del colectivo que, sin acuerdos en relación a algunas reivindicaciones, sí mantuvieron un discurso público fundamentalmente unitario.

Un primer paso en el reconocimiento jurídico de las parejas de hecho (heterosexuales y de personas del mismo sexo), se produce en 1994 con apertura de Registros de uniones civiles o de hecho en algunos ayuntamientos, aunque estos Registros sólo tenían carácter administrativo y, en consecuencia sus efectos jurídicos eran muy limitados. Por otra parte, la *Ley 29/1994, de 24 de noviembre, de Arrendamientos Urbanos* fue la primera ley en el Estado español que equiparaba un derecho, la subrogación del contrato de vivienda, a todas las parejas de hecho, quedando además establecida, la figura jurídica de equiparación al matrimonio “la persona que hubiera venido conviviendo con el arrendatario de forma permanente en análoga relación de afectividad a la de cónyuge, con independencia de su orientación sexual, durante al menos los dos años anteriores al tiempo del fallecimiento, salvo que hubieran tenido

descendencia en común, en cuyo caso bastará la mera convivencia” (artículo 16).

Entre 1996 y 2004, periodo en que el Partido Popular estuvo en el gobierno del Estado<sup>25</sup>, en España se detiene la actividad legislativa relativa al reconocimiento de las relaciones entre personas del mismo sexo. Esta actividad legislativa, sin embargo, se mantuvo en numerosas comunidades autónomas con competencia en materia de derecho civil, que legislaron sobre las parejas de hecho dotándolas de un régimen jurídico específico. Este es el caso de Cataluña.

El ordenamiento civil catalán<sup>26</sup> fue el primero del Estado español en legislar, en 1998, en el ámbito de las parejas de hecho, con la aprobación de la

---

<sup>25</sup> En febrero de 1994, el Parlamento Europeo aprueba la *Resolución sobre la Igualdad de derechos de los homosexuales y las lesbianas en la Comunidad Europea* (Resolución A-0028/94), resolución que defiende el derecho a contraer matrimonio o a acceder a regímenes jurídicos equivalentes a las parejas de homosexuales, y también a su derecho a ser padres o madres y a adoptar o criar menores. La resolución recomendaba a los países de la Comunidad el reconocimiento de las parejas de hecho (independientemente de su orientación sexual) y la creación de fórmulas jurídicas que equiparasen estas parejas al matrimonio, lo que significó que algunos países de la Unión Europea realizaran avances substanciales. En 1998, la Ley de parejas de Holanda, fue pionera y, sin duda, la más progresista. Desde el 1 de enero de 1998 permite a las parejas que conviven registrarse en el ayuntamiento adquiriendo jurídica y económicamente la casi totalidad de los derechos de que disfrutaban los heterosexuales. En la práctica significa, entre otros beneficios, derechos hereditarios, pensión de viudedad y obligaciones de manutención en caso de disolución de la pareja. Igualmente, a partir del 7 de febrero de 1998, el Gobierno Holandés autorizó la adopción por parejas de personas del mismo sexo en los casos de parejas legalmente inscritas en un registro. Esta medida significa que las parejas podrán compartir la patria potestad de los hijos que hayan sido concebidos por inseminación artificial con un donante anónimo y también aquellos aportados de una relación anterior por una de las partes, siempre que sea aprobado por la madre o padre natural.

<sup>26</sup> A Cataluña, le siguieron la aprobación de leyes en otras 11 comunidades autónomas: Aragón (*Ley 6/1999, de 26 de marzo, relativa a parejas estables no casadas*), Navarra (*Ley Foral 6/2000, de 3 de julio, para la igualdad jurídica de las parejas estables*); Comunidad Valenciana (*Ley 1/2001, de 6 de abril, por la que se regula las uniones de hecho*), Baleares (*Ley 18/2001, de 19 de diciembre, de parejas estables*), Madrid (*Ley 11/2001, de 19 de diciembre, de uniones de hecho*); Principado de Asturias (*Ley 4/2002, de 23 de mayo, de parejas de hecho*), Andalucía (*Ley 5/2002, de 6 de diciembre, de parejas de hecho*); Canarias (*Ley 5/2003, de 6 de marzo, para la regulación de las parejas de hecho*), Extremadura (*Ley 5/2003, de 20 de marzo, de parejas de hecho*), el País Vasco (*Ley 2/2003, de 7 de mayo, reguladora de las parejas de hecho*), Cantabria (*Ley 1/2005, de 16 de mayo, de Parejas de Hecho*) y Galicia (*Disposición Adicional Tercera, redactada por el artículo único de la Ley 10/2007 de 28 junio, de reforma de dicha disposición de la*

*Ley 10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja.* Según recoge en su Preámbulo, lo hacía reconociendo que: “...al margen del matrimonio, la sociedad catalana de hoy presenta otras formas de unión en convivencia de carácter estable, unas formadas por parejas heterosexuales que, pudiendo contraer matrimonio, se abstienen de hacerlo, y aquellas otras integradas por personas del mismo sexo, que constitucionalmente tienen vedado el paso a aquella institución. En estos últimos años se aprecia un aumento de las denominadas parejas de hecho estables, paralelo y coincidente, también, con el creciente nivel de la aceptación que tienen en el seno de nuestra sociedad, que abarca todas las parejas referidas, incluidas, por lo tanto, las formadas por personas del mismo sexo, hasta el punto de que se detecta entre la población catalana una opinión mayoritaria a favor de la regulación legal de estas formas de convivencia. Por lo tanto, se considera que ha llegado la hora de emprender esta labor legislativa, (...) [en el] convencimiento de que es procedente establecer una regulación más completa y matizada sobre la convivencia de las parejas de hecho, con independencia de su orientación sexual”.

La *Ley 10/1998* agrupaba y regulaba<sup>27</sup>, separadamente del matrimonio, las uniones estables de pareja, con una normativa también diferente de la que regía la unión matrimonial. De acuerdo con la doctrina constitucional, el matrimonio es una realidad social garantizada por la Constitución. Sin embargo, el legislador consideraba que el vínculo matrimonial genera *ope legis*

---

*Ley 2/2006, de 14 de junio, de Derecho civil de Galicia*). Sin embargo, si bien todas estas leyes regulan las uniones estables de parejas heterosexuales o del mismo sexo, unas establecen el mismo régimen jurídico para unas y otras parejas, mientras que otras leyes las regula separadamente. Estas leyes son igualmente diversas en su contenido en relación a los derechos de adopción y acogimiento, los de sucesión y los derechos económicos después de la separación.

No ha legislado en el ámbito de las parejas de hecho en las Comunidades Autónomas de Castilla-La Mancha, Castilla-León, Murcia y La Rioja, aunque esta última cuenta con una Proposición de Ley para la regulación de las uniones de hecho.

<sup>27</sup> Ha sido derogada el primero de enero de 2011 por la *Ley 25/2010*.

(de pleno derecho) en la mujer y el marido una pluralidad de derechos y de deberes que no se producían de una manera jurídicamente necesaria entre el hombre y la mujer que mantienen una unidad de convivencia estable no basada en el matrimonio. Estas consideraciones eran aplicables a las parejas de personas del mismo sexo con convivencia marital, porque, de modo similar a la convivencia fáctica de una pareja heterosexual, la unión entre personas del mismo sexo biológico no era una institución jurídicamente regulada, ni había un derecho constitucional en relación con su establecimiento. Subrayar que bajo esa lógica, mientras las uniones matrimoniales fueron objeto de regulación en el *Código de familia*<sup>28</sup>, las relaciones de convivencia diferentes del matrimonio quedan fuera de dicho código y debieron ser reguladas fuera del mismo en esa Ley. La Ley equiparaba las relaciones de las parejas de personas del mismo sexo con la convivencia marital, pero no se utilizaba el término familia.

La Ley desarrollaba las competencias de derecho civil que corresponden a la Generalitat de Catalunya, con abstracción de la reserva de competencia exclusiva del Estado en cuanto a las formas del matrimonio, porque la regulación de las parejas de hecho heterosexuales o de las homosexuales implicaba el reconocimiento de unas situaciones no necesariamente equiparables al matrimonio, según lo que había reconocido expresamente la jurisprudencia constitucional. El trato legislativo de estas uniones de convivencia fue ajustado al marco de las competencias autonómicas en la materia, siendo excluidas las cuestiones propias del derecho penal, las de

---

<sup>28</sup> La Ley 9/1998, de 15 de julio, del *Código de familia*, del Parlamento de Cataluña, constituye el único texto del ordenamiento jurídico español en el que se define el matrimonio según se establece en su artículo 1 se establece: «1. El matrimonio es una institución que da lugar a un vínculo jurídico, que origina una comunidad de vida en la que marido y mujer deben respetarse y ayudarse mutuamente y actuar en interés de la familia. Los cónyuges deben guardarse fidelidad y prestarse socorro mutuo.- 2. El marido y la mujer tienen en el matrimonio los mismos derechos y deberes».

carácter laboral y las relativas a la seguridad social, que son competencia del Estado.

La Ley, que regulaba separadamente las uniones estables heterosexuales y las homosexuales, no equiparaba plenamente las parejas de hecho homosexuales y heterosexuales. A ambos tipos de unión les eran reconocidos derechos que quedaban regulados por la misma norma y recibían el mismo trato, lo que suponía el reconocimiento formal de la relación marital de las relaciones entre personas del mismo sexo. Así quedaba regulada la sucesión intestada (derecho a reclamar en concepto de cuartas matrimoniales aunque se debiera pagar la misma tarifa del impuesto general sobre sucesiones que pagaría un tercero), la pensión alimenticia, los derechos laborales del personal funcionario y la compensación económica en caso de disolución de la pareja. Sin embargo, la Ley se mantenía en las mismas coordenadas que el Código de familia, y limitaba al matrimonio y a las parejas formadas por un hombre y una mujer tanto la adopción conjunta como la de las hijas y/o los hijos de la persona conviviente. La Ley, a pesar de reconocer las uniones estables de pareja del mismo sexo, mantenía la separación entre homosexualidad y parentesco al limitar la filiación compartida.

La norma, sin embargo, siguió avanzando y tanto la *Ley 10/1998, de uniones estables de pareja* como la *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de Familia* experimentaron importantes modificaciones y derogaciones en su articulado a partir de dos leyes fundamentales, la *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte en el Derecho Civil*

de Cataluña, en materia de adopción y tutela; y con posterioridad, la Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código Civil de Cataluña relativo a las sucesiones<sup>29</sup>.

Estas reformas han modificado aspectos fundamentales para las parejas de personas del mismo sexo. Es de subrayar el cambio de orientación que se produce con la Ley 3/2005 cuando en su Preámbulo recoge que “El artículo 39 de la Constitución española fija que los poderes públicos tienen la obligación de asegurar la protección social, económica y jurídica de la familia, la cual no debe identificarse necesariamente con la que tiene su origen en el matrimonio”. Atendiendo igualmente a lo recogido por la Constitución española en relación a uno de los principios rectores de la política social, la obligación de los poderes públicos de asegurar la protección integral de hijas e hijos, exige que el legislador ordinario respete dicho principio de asistencia y protección de las hijas y los hijos menores. Así, se desliga la vinculación entre familia y matrimonio, y entre descendencia y parentalidad heterosexual y se posibilita que, en el marco de las parejas de personas del mismo sexo, una de ellas adopte a las hijas y/o los hijos de la otra (modificación del artículo 117.1 de la Ley 9/1998)<sup>30</sup>, y admite la adopción conjunta en el caso de las parejas de personas del mismo sexo que convivan con carácter estable (modificación el

---

<sup>29</sup> En junio de 2006 se aprueba el Estatuto de Cataluña, constituyéndose en una de las pocas leyes de su rango en que se reconoce, explícitamente, el derecho de las personas homosexuales a que sus relaciones sexo-afectivas sean reconocidas y protegidas, y en que se reconoce la homofobia como motivo de discriminación (Artículo 40. Protección de las personas y de las familias). Así, respectivamente, el Art.40.7 “Los poderes públicos deben promover la igualdad de las distintas uniones estables de pareja, teniendo en cuenta sus características, con independencia de la orientación sexual de sus miembros. La ley debe regular dichas uniones y otras formas de convivencia y sus efectos” y el Art.40.8 “Los poderes públicos deben promover la igualdad de todas las personas con independencia de su origen, nacionalidad, sexo, raza, religión, condición social u orientación sexual, así como promover la erradicación del racismo, del antisemitismo, de la xenofobia, de la homofobia y de cualquier otra expresión que atente contra la igualdad y la dignidad de las personas”.

<sup>30</sup> Sólo en cinco de las 12 comunidades autónomas que aprobaron leyes de parejas de hecho se reconoció el derecho de acceso a la adopción: Catalunya (Ley 3/2005), Aragón (Ley 6/1999), Navarra (Ley Foral 6/2000), País Vasco (Ley 2/2003) y Cantabria (Ley 1/2005).

apartado 2 del artículo 115 de la *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de familia*); dando respuesta a una realidad social preexistente. Se anticipa de igual modo que la reforma deberá integrarse en la tarea de armonización del *Código de familia* y demás leyes que deben conformar, en el ámbito de la persona y la familia, el libro segundo del *Código civil de Cataluña*, subrayando el carácter familiar de las uniones entre personas del mismo sexo y sus hijas y/o hijos. Las familias homoparentales, siguiendo los principios constitucionales, deberán ser objeto de protección.

La *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código Civil de Cataluña relativo a las sucesiones* hace posible la filiación directa respecto de las hijas y/o los hijos de parejas de mujeres que han nacido por técnicas de reproducción asistida, pudiendo realizar la inscripción conjunta en el registro civil (modificación de los artículos 92 1er i 97 1er del *Código de Familia*).

La reciente aprobación de la *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*, es resultado del proceso de revisión, armonización y sistematización de la legislación en materia familiar y acoge las relaciones familiares basadas en formas de convivencia diferentes de la matrimonial. La Ley, además, reordena los contenidos, enmienda errores técnicos e introduce un número considerable de novedades en el *Código de Familia* para adecuar el ordenamiento jurídico a las nuevas necesidades sociales<sup>31</sup>.

Como queda recogido en el Preámbulo de la Ley, las transformaciones sociales han hecho que hoy la familia se entienda más bien como un ámbito en

---

<sup>31</sup> La Aprobación de esta Ley ha conllevado la derogación de la *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de Familia* y de la *Ley 10/1998, de uniones estables de pareja*, así como a importantes modificaciones al *Código Civil de Cataluña*, como las introducidas con la *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*.

que la comunicación y el respeto a los deseos y aspiraciones individuales de las personas que la componen ocupen un lugar importante en la definición del proyecto de vida en común. La sociedad catalana, como otras del entorno, ha evolucionado y las características de las familias han cambiado sustancialmente en relación con las de la generación inmediatamente anterior. Hoy predomina una mayor tolerancia hacia formas de vida y realización personal diferentes a las tradicionales. En una sociedad abierta, la configuración de los proyectos de vida de las personas y de las propias biografías vitales no puede venir condicionada por la prevalencia de un modelo de vida sobre otro, siempre y cuando la opción libremente escogida no entrañe daños a terceras personas. Este es el principio del que parte el Libro Segundo del *Código Civil* en cuanto al reconocimiento de las modalidades de familia. Por ello, a diferencia del *Código de familia*, la nueva Ley acoge las relaciones familiares basadas en formas de convivencia diferentes a la matrimonial, como las familias formadas por un progenitor solo con sus descendientes, la convivencia en pareja estable y las relaciones convivenciales de ayuda mutua. La nueva regulación acoge también la familia homoparental, salvando las diferencias impuestas por la naturaleza de las cosas.

La Ley contiene otras novedades importantes<sup>32</sup>. El Título III, Capítulo IV se dedica a la convivencia estable en pareja y sustituye íntegramente la *Ley*

---

<sup>32</sup> Subrayar, de un lado, las relativas a la responsabilidad de los progenitores sobre hijos e hijas en ocasión de la separación o el divorcio. Se introduce como norma que la nulidad, el divorcio o la separación no alteran las responsabilidades de los progenitores sobre los hijos. Las responsabilidades mantienen, después de la ruptura, el carácter compartido y corresponde a la autoridad judicial determinar, si no existe acuerdo sobre el plan de parentalidad o si este no se ha aprobado, cómo deben ejercerse las responsabilidades parentales y, en particular, la guarda del menor, ateniéndose al carácter conjunto de éstas y al interés superior del menor, que permite al mismo continuar manteniendo una relación estable con los dos progenitores. La igualdad de derechos y deberes entre los progenitores se basa en el concepto de coparentalidad es decir, igual implicación de ambos progenitores en la crianza de los hijos. De otro lado, el reconociendo del carácter privilegiado de las relaciones de los menores con el entorno más próximo, particularmente con los abuelos y hermanos, estableciéndose un procedimiento que fija la forma en que, en caso de



10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja, de modo que se pone fin al tratamiento separado que el ordenamiento catalán había dado a las parejas estables. La regulación de las parejas estables, a pesar de que siguió una tramitación parlamentaria paralela al *Código de familia* se mantuvo en una ley especial. De igual modo, en la regulación de la convivencia estable en pareja ya no se establece ningún tipo de diferencia por razón de la orientación sexual de las personas que la integran, diferencia existente en la citada *Ley 10/1998, de uniones estables de pareja*. Se amplía, además, el ámbito subjetivo de aplicación de la normativa, incluyendo a las parejas estables formadas por personas que no podrían contraer matrimonio entre sí porque una de ellas continúa casada con otra persona.

A nivel estatal se aprueba la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*<sup>33</sup> (recordemos

---

crisis matrimonial, puede hacerse efectivo el derecho de los hijos menores a mantener estas relaciones personales. Ambas novedades tendrán efectos importantes en la disolución de la relación conyugal en familias lesboparentales.

<sup>33</sup> España se convierte en el tercer país del mundo en que se legaliza el matrimonio homosexual, después de los Países Bajos (2001) y de Bélgica (2003); pero fue el primer país que estableció la igualdad total en lo relativo a la adopción (filiación conjunta) y matrimonio para las parejas de personas del mismo sexo, puesto que cuando entró en vigor la *Ley 13/2005*, la legislación holandesa no contemplaba la posibilidad de que las parejas de personas del mismo sexo adoptasen niños extranjeros. Existe una importante diversidad en el tratamiento legislativo de las relaciones entre personas del mismo sexo en el ámbito europeo. Éstas pueden agregarse en 4 grupos: 1) Los países que cuentan con leyes que regulan el matrimonio entre personas del mismo sexo en el mismo marco legal que las relaciones heterosexuales. En la actualidad son sólo 7, además de los ya mencionados son: Noruega (2009), Suecia (2009), Portugal (2010) e Islandia (2010). 2) Los que regulan las uniones civiles entre personas del mismo sexo pero lo hacen separadamente del matrimonio heterosexual, otorgando a las personas contrayentes muchos de los derechos y obligaciones que supone el matrimonio entre personas heterosexuales, aunque no los equiparen totalmente (Alemania (2001), Dinamarca (1989), Irlanda (2011), Finlandia (2002), o Luxemburgo (2004), Reino Unido (2005)). 3) La regulación de las parejas de hecho que incluyen tanto las relaciones entre personas del mismo sexo y personas heterosexuales (Francia (1999)). 4) Aquellos países que no cuentan con ningún tipo de regulación como Grecia o Italia.

Más allá del ámbito europeo, matrimonio entre personas del mismo sexo es legal en 5 estado de los Estados Unidos (Massachusetts, Connecticut, Iowa, Vermont y New Hampshire), Canadá desde 2005, en Sudáfrica desde 2006 y en Argentina desde 2010. Es igualmente legal en el Distrito Federal de México desde 2009 y en el Estado de Alagoas (Brasil) desde 2012.

que el Estado tiene competencia exclusiva en materia de relaciones jurídico-civiles relativas a las formas de matrimonio<sup>34</sup>). La Ley significa la modificación de dos textos legales: el *Código Civil* y la *Ley de Registro civil de 8 de junio de 1957*. Dichas modificaciones son, sin embargo, de diverso calado y mientras, como señala Alventosa del Río (2010: 238), la modificación de algunos artículos supone únicamente cambios en la terminología utilizada, “que dejan intocado el fondo de su regulación, pero ampliando su ámbito de aplicación a otros sujetos distintos de los destinatarios iniciales de las normas”, otras modificaciones suponen un cambio sustancial en el contenido de las instituciones que se reforman, alcanzado aspectos relativos al régimen jurídico de la relación conyugal, en sus aspectos personales y patrimoniales, a la relación de filiación y a las relaciones paterno-filiales. La Ley tiene como consecuencia que dos personas del mismo sexo, dos mujeres o dos hombres, puedan contraer matrimonio<sup>35</sup>, y que éste tenga la misma naturaleza, requisitos y efectos que el que se produce entre una mujer y un hombre: derecho de sucesiones y de residencia, adopción de las hijas y/o los hijos de la o del cónyuge y adopción conjunta, efectos tributarios, derecho a no declarar contra la o el cónyuge, alimentos, separación, divorcio, etc. El matrimonio deja

---

<sup>34</sup> Subrayar por otra parte, por su trascendencia jurídica, la *Disposición Adicional primera* en la que se establece que “Las disposiciones legales y reglamentarias que contengan alguna referencia al matrimonio se entenderán aplicables con independencia del sexo de sus integrantes”, lo que implica establecer, en todos los órdenes jurídicos, la equiparación del matrimonio de personas del mismo sexo al matrimonio de personas de distinto sexo. Resultado de la reforma introducida, la *Ley 9/1998, de 15 de julio del Código de familia, del Parlamento de Cataluña*, que en su artículo 1 definía el matrimonio como un vínculo entre hombre y mujer, fue derogada recientemente por la *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*.

<sup>35</sup> La primera boda entre dos personas del mismo sexo tuvo lugar el 11 de julio de 2005, y se trataba de una pareja de hombres que convivían desde hacía más de treinta años. La primera boda entre dos mujeres tuvo lugar 11 días más tarde.

de ser una institución heterosexual<sup>36</sup> y es legalmente posible que una niña o un niño pueda tener dos madres o dos padres.

La Ley, en su Exposición de motivos reconoce que la regulación del matrimonio en el derecho civil contemporáneo ha reflejado los modelos y valores dominantes en las sociedades europeas y occidentales, que en este contexto, el matrimonio se ha configurado como una institución, pero también como una relación jurídica que tan sólo ha podido establecerse entre personas de distinto sexo; y que, de hecho, en tal diferencia de sexo se ha encontrado tradicionalmente uno de los fundamentos del reconocimiento de la institución por el derecho del Estado<sup>37</sup>. Pero a su vez, reconoce que el legislador no puede ignorar que la sociedad evoluciona en el modo de conformar y reconocer los diversos modelos de convivencia, y que la realidad social española de nuestro tiempo deviene mucho más rica, plural y dinámica que la sociedad en que surge el *Código Civil* de 1889; y que como parte de las nuevas dinámicas sociales la convivencia como pareja entre personas del mismo sexo basada en la afectividad ha sido objeto de reconocimiento y aceptación social creciente, y ha superado arraigados prejuicios y estigmatizaciones. La Ley así mismo reconoce la larga trayectoria de discriminación basada en la orientación sexual,

---

<sup>36</sup> Existen numerosos antecedentes de reivindicación de las parejas del mismo sexo de acceder al matrimonio. Como recoge Alventosa del Río (2008: 188-189), la primera vez que se solicitó la celebración de matrimonio por pareja homosexual tuvo lugar en 1988, pero la Dirección General de los Registros y del Notariado (DGRN) denegó el acceso de dicha pareja al matrimonio, no autorizando su inscripción en el Registro civil y fundamentando esta decisión en que «el matrimonio ha sido siempre entendido como una institución en la que la diferenciación de sexos es esencial». La misma doctrina se mantuvo en posteriores solicitudes de celebración de matrimonio por parejas homosexuales y en las resoluciones de la DGRN se insistía en que «el derecho fundamental del hombre y la mujer a contraer matrimonio está limitado a personas de distinto sexo biológico». Esta interpretación posteriormente fundamentó la denegación de otras peticiones por parejas del mismo sexo y que fue recogida más adelante por un sector doctrinal para defender la tesis contraria al derecho al matrimonio de parejas del mismo sexo.

<sup>37</sup> El Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) ya estableció en el caso Goodwin (2002) que el derecho a contraer matrimonio reconocido por el *Convenio europeo de Derechos Humanos* (art.12) no depende de la capacidad de procrear.

y la voluntad del legislador de establecer un marco de realización personal que permita que aquellas personas que libremente adoptan una opción sexual y afectiva por personas de su mismo sexo puedan desarrollar su personalidad y sus derechos en condiciones de igualdad, lo que se ha convertido en exigencia de la ciudadanía de nuestro tiempo.

Esta transformación fundamental en la institución del matrimonio no ha estado, ni está, libre de controversias. El Ministro de Justicia, Juan Fernando López Aguilar, del gobierno socialista de Rodríguez Zapatero anunció el 30 de junio de 2004 ante el Congreso de los Diputados la aprobación de un anteproyecto de ley de reforma del Código Civil, que tenía como objeto eliminar las limitaciones existentes y así lograr que el matrimonio fuera independiente del sexo de las personas contrayentes. El anteproyecto de ley fue estudiado por el Consejo de Estado, quien, a pesar de reconocer lo inadmisibles de la discriminación existente hacia las personas homosexuales, informó críticamente acerca de la extensión del matrimonio a las parejas de personas del mismo sexo, señalando que dicha extensión no venía exigida por la Constitución y que el mismo resultado (es decir, la ausencia de discriminación) podía lograrse a través de otros medios. A pesar del informe negativo del Consejo de Estado, el Gobierno presentó el proyecto de ley ante el Congreso de los Diputados el día 1 de octubre de 2004. Todos los grupos parlamentarios, excepto el Partido Popular y las diputadas y los diputados de Unión Democrática de Cataluña, se mostraron favorables a esta reforma. El 21 de abril de 2005, el Congreso de los Diputados aprobó el proyecto de ley, con 183 votos a favor, 136 en contra y tres abstenciones. El texto aprobado por el Congreso fue vetado por el Senado (con mayoría del Partido Popular) y devuelto al Congreso. El texto, sin embargo, fue aprobado por el Congreso al

ser votado, de acuerdo con las previsiones constitucionales, por una mayoría absoluta.

Las respuestas y las repercusiones en diferentes sectores fueron diversas. Esta reforma legal encontró numerosas reservas en la judicatura. De *motu proprio* el Consejo General del Poder Judicial presentó en enero de 2005 el *Estudio sobre la reforma del Código Civil en materia de matrimonio entre personas del mismo sexo*<sup>38</sup> en el que se abordaba la evolución del régimen jurídico del matrimonio y la constitucionalidad del Proyecto de reforma. En el mismo se subrayaba que el matrimonio entre personas del mismo sexo obligaba a “eliminar de la institución matrimonial un signo identificador hasta ahora indubitado y jurídicamente incuestionado tanto por el legislador como por la opinión prácticamente unánime de la doctrina más acreditada, esto es, que el matrimonio es una unión heterosexual, característica ésta basada en la idea de complementariedad de sexos y en el matrimonio como base ordinaria para la constitución de una familia. Desde este punto de vista, la heterosexualidad es un elemento constitutivo esencial del propio concepto de matrimonio: *el matrimonio o es heterosexual o no es*”. Tomando en cuenta esta premisa se consideró que el Proyecto de Ley era inconstitucional<sup>39</sup>. Similares argumentos esgrimió la Real Academia de Legislación y Jurisprudencia en su *Informe que emite la real academia de jurisprudencia y legislación acerca del proyecto de modificación del código civil en materia de derecho a contraer matrimonio* presentado en marzo del mismo año.

---

<sup>38</sup> [http://www.apmagistratura.com/apm/matrim\\_homo/01.PDF](http://www.apmagistratura.com/apm/matrim_homo/01.PDF)

<sup>39</sup> El estudio abordó igualmente la cuestión de la adopción por parejas del mismo sexo, no considerándola aconsejable en cuanto la filiación adoptiva tiene como modelo la filiación biológica. La adopción conjunta por homosexuales crearía unos vínculos artificiales de filiación entre dos padres y una hija o un hijo, o dos madres y una hija o un hijo, pero tales vínculos no existen en la filiación biológica. Por otra parte se subraya que “no es posible crear en este caso un vínculo semejante al que existiría entre dos homosexuales y su descendencia biológica, porque dos homosexuales no pueden tener descendencia biológica”.

Por otra parte, se presentaron cuestiones de inconstitucionalidad sobre el matrimonio homosexual ante el Tribunal Constitucional. Diversas voces del Partido Popular expresaron su voluntad de derogación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio* si ganaban las siguientes elecciones nacionales, aunque la misma tuviera el aval del Constitucional. Durante la campaña electoral de las elecciones de noviembre de 2011, el entonces candidato del Partido Popular, Mariano Rajoy, afirmó que esperaría a lo que dijera el Constitucional<sup>40</sup>, situación que persistió tras alcanzar el gobierno. Durante este compás de espera que se alargó por más de siete años las familias homoparentales se sintieron bajo la espada de Damocles ya que podían producirse pasos atrás en relación a algunos de los derechos alcanzados y que podrían dejar nuevamente sin protección legal a sus familias. ¿En qué situación quedarán aquellas parejas de personas del mismo sexo que contrajeron matrimonio si se deroga la ley? ¿Se producirá la nulidad de todos los matrimonios? ¿Se legislará la imposibilidad de nuevos matrimonios pero se respetarán los ya celebrados provocando una situación *imposible*? Y qué ocurrirá con sus hijas e hijos ¿"perderán" a una de sus madres o uno de sus padres? El seis de noviembre de 2012, el Tribunal Constitucional, por 8 votos a favor y 3 en contra, avala en una sentencia histórica la constitucionalidad del matrimonio entre personas del mismo sexo y desestima el recurso interpuesto por el Partido Popular que acata la sentencia.

La Iglesia Católica se opuso igualmente a esta Ley, considerándola un ataque a la institución del matrimonio y llamó a la objeción de conciencia de funcionarias y funcionarios católicos a la hora de tramitar estos matrimonios.

---

<sup>40</sup> Debate entre Alfredo Rubalcaba y Marino Rajoy, 7 de noviembre de 2011. <http://www.youtube.com/watch?v=6KF5382HQzg>

También líderes religiosos de las iglesias judía, evangélica y cristiana ortodoxa defendieron el mantenimiento del matrimonio como una realidad heterosexual y monógama. El Foro Español de la Familia (federación de diversas organizaciones católicas y defensoras de la familia tradicional), presentó una iniciativa legislativa popular firmada por 1,5 millones de personas para que el matrimonio consistiera, únicamente, en la unión de una mujer y un hombre, prohibiendo explícitamente el matrimonio entre personas del mismo sexo. La iniciativa fue rechazada por el Congreso de los Diputados.

Tras el aval del Tribunal Constitucional a los matrimonios entre personas del mismo sexo y la afirmación del gobierno de que acata la sentencia y no modificará la norma, tanto la Iglesia Católica como el Foro de la Familia han manifestado su rotundo rechazo y anuncian acciones.

Para aquellos sectores que están en contra de la aceptación formal de las expresiones familiares divergentes del modelo hegemónico, los argumentos se centran en que éstas pueden afectar a la continuidad de dicho modelo y que puede debilitarlo<sup>41</sup>. Sin embargo, como se cuestionaban personas del colectivo LGBT ¿Dónde está la amenaza?

Dentro del colectivo LGBT también se produjeron voces disonantes que estaban en contra de que se legislara el matrimonio entre personas del mismo

---

<sup>41</sup> La *American Anthropological Association* (AAA), en respuesta al llamado del presidente Bush a una enmienda constitucional que prohibiera el matrimonio entre homosexuales por constituir una amenaza a la civilización, realizó la "Declaración sobre matrimonio y familia", en que literalmente se afirmaba que: "The results of more than a century of anthropological research on households, kinship relationships, and families, across cultures and through time, provide no support whatsoever for the view that either civilization or viable social orders depend upon marriage as an exclusively heterosexual institution. Rather, anthropological research supports the conclusion that a vast array of family types, including families built upon same-sex partnerships, can contribute to stable and humane societies. The Executive Board of the American Anthropological Association strongly opposes a constitutional amendment limiting marriage to heterosexual couples" (February, 26, 2004).

sexo. Dos fueron las razones fundamentales: por una parte se estaba en contra de la regulación de las relaciones sexo-afectivas entre personas del mismo sexo por parte del Estado y, por otra, se consideraba que legislar sólo el matrimonio dejaba en riesgo de exclusión otras expresiones de las relaciones entre personas del mismo sexo y empujaba a lesbianas y gays a la mimetización del modelo normativo heterosexual para alcanzar la legitimidad.

Sin embargo, la opinión pública era mucho más abierta a los cambios legislativos. Según una encuesta realizada por el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) en junio de 2004, un 74,8% de las personas entrevistadas apoyaba la equiparación de los derechos de las parejas de personas del mismo sexo con los derechos de los matrimonios, un 67,7% apoyaba la equiparación de las parejas de personas del mismo sexo a las heterosexuales, y un 66,2% estaba a favor de conceder a las parejas de personas del mismo sexo el derecho al matrimonio. Sólo un 26,5% se manifestaba abiertamente en contra. A similares conclusiones llegaba una encuesta del Instituto Opina un día antes de la aprobación de la Ley que recogía que un 62,1% de las personas encuestadas apoyaban el matrimonio homosexual. En una encuesta realizada por el mismo instituto nueve meses después de la aprobación de la Ley, un 61% de las personas encuestadas manifestaban su apoyo a la decisión del Gobierno. En 2008, según el CIS, el porcentaje de personas a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo había ascendido hasta el 76,4% (aunque la encuesta se realizó entre jóvenes de entre 15 y 29 años).

La aplicación de la Ley también ha suscitado numerosas reservas. Así se produjeron denegaciones, por parte de juezas y jueces encargados del Registro Civil, a solicitudes de celebración de matrimonios por parejas de personas del mismo sexo al considerar inconstitucional la Ley.



Según el Instituto Nacional de Estadística (INE), desde la aprobación de la *Ley 13/2005* y hasta el final de 2011 se habían celebrado más de 23.000 matrimonios entre personas del mismo sexo. Sólo en 2011 tuvieron lugar 3.880 matrimonios, casi 300 más que en el año anterior. De éstos, 2.293 lo fueron entre varones (59,1%) y 1.587 (40,9%) entre mujeres. los matrimonios entre personas del mismo sexo ya significan el 2,4% del total de matrimonios que se celebran en España. Se mantiene igualmente la tendencia de disminución de los matrimonios heterosexuales y la proporción de matrimonios entre personas del mismo sexo asciende. Cataluña es la comunidad en que tuvieron lugar mayor número de matrimonios entre personas del mismo sexo.

El Estado español no ha promulgado una ley que regule las parejas de hecho (con independencia de su orientación sexual). Esta falta de regulación estatal deja sin una solución normalizada la situación de las familias homoparentales en que la pareja conyugal no ha contraído matrimonio y no residan en las autonomías que han legislado en materia de parejas de hecho.

### **3.3. LA LESBOPARENTALIDAD**

La maternidad, como opción personal, es una expresión del libre desarrollo de la personalidad recogido en el Artículo 10 de la *Constitución Española*. La mujer tiene derecho a optar entre ser madre o no, y a serlo conforme a las formas legalmente admitidas (la biológica natural, la

fecundación artificial o la adopción), y tiene derecho a serlo en condiciones de igualdad.

La lesboparentalidad (sin necesidad de relaciones heterosexuales) fue accesible tras la aprobación de la *Ley 21/1987, de 11 de noviembre, por la que se modifican determinados artículos del código civil y de la ley de enjuiciamiento civil en materia de adopción*, que permitía la adopción individual sin referencia a la orientación sexual de la persona; y la *Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre reproducción asistida humana*, que permitía el acceso a las técnicas de reproducción asistida de una mujer sola. Otra cuestión, como veremos en el siguiente capítulo, fue el alcance de su aplicación.

Sin embargo, dado que muchas mujeres fueron madres en el marco de relaciones heterosexuales, las primeras batallas legales en las que tuvieron que enfrentarse al heterosexismo de las leyes, fueron aquellas en las que intentaban conseguir la custodia de sus hijas y/o hijos tras la separación de sus parejas heterosexuales.

El modelo base para decidir la custodia de una o un menor se basa en el principio fundamental del *favor minoris* (primacía del interés del menor). Normalmente juezas y jueces consideran factores como la situación financiera de progenitora y progenitor, qué prefiere la o el menor, los lazos emocionales entre ésta o éste y su madre y padre; y la edad, el sexo y la salud de la madre y el padre en relación a la edad, el sexo y la salud de la o del menor. Cuando una madre era lesbiana o un padre era gay, los tribunales consideraron otros factores como si eran accesibles los roles sexuales del sexo opuesto, la obertura de la madre o del padre respecto de su orientación sexual o si su pareja compartía la casa.

En una sociedad donde la homosexualidad no estaba ampliamente aceptada, la premisa "*el mejor interés del menor*" colocaba a las madres lesbianas en una posición difícil. La idea de que las y los menores no debían ser expuestos a relaciones con personas homosexuales, junto con la convicción de un importante sector de la judicatura de que un hogar donde las personas que ejercen la parentalidad son heterosexuales es, por definición, mejor que uno en que éstas son homosexuales causó la pérdida de no pocas custodias. Se produjeron, sin embargo, resoluciones en algunas Audiencias Provinciales concediendo la custodia a madres lesbianas, razonando que lo que interesaba era la aptitud hacia sus hijas y/o hijos y no la forma con que se configura la intimidad de las personas.

### **3.3.1. LAS TÉCNICAS DE REPRODUCCIÓN ASISTIDA**

La aparición de los fenómenos relacionados con la nueva tecnología reproductiva han afectado las relaciones jurídico-familiares, influyendo sobre las formas de determinación del parentesco y convulsionando las categorías tradicionales del Derecho de Familia. En este campo, las manipulaciones genéticas han implicado la necesidad de replantear los principios jurídicos de la maternidad y la paternidad, aunque lo hayan hecho de formas sustancialmente diferentes. En la determinación de la maternidad se sigue el principio de *mater semper certa est* (la madre es siempre conocida), presunción del derecho<sup>42</sup> en virtud de la cual se entiende que la maternidad es un hecho

---

<sup>42</sup> Ficción jurídica a través de la cual se establece un mecanismo legal que considera que un determinado acontecimiento se entiende probado simplemente por darse los presupuestos de hecho para ello.

biológico evidente en razón del embarazo, por lo que no se puede impugnar. Para probar la maternidad, por tanto, sólo habrá que probar la existencia del parto y la identidad de la hija o del hijo. En la determinación de la paternidad los cambios producidos fueron más substanciales.

En el Código Civil español, hasta la Constitución de 1978, la paternidad se basaba en el principio *pater est quem nuptiae demonstrant* (se presume padre el marido de la madre), de tal manera que el marido sólo podía negar la presunción de paternidad si probaba que en el momento de la concepción existía imposibilidad de acceso carnal. El Código Civil incorporaba igualmente en su articulado, el artículo 130 del Código Napoleónico en virtud del cual se prohibían expresamente las acciones de investigación de la paternidad. Esta prohibición, como apunta Salazar (2011: 19) respondía a la necesidad de proteger la llamada “paz jurídica de las familias”<sup>43</sup>.

Sin embargo, la Constitución dio un giro total en este aspecto al admitir la investigación de la paternidad (artículo 39.2 CE), constitucionalizando así la verdad biológica. La admisión de la investigación de la paternidad orienta a la coincidencia de la paternidad biológica con la paternidad legal con independencia del vínculo matrimonial, o a pesar del vínculo matrimonial, sustituyendo de esta manera el criterio que venía imperando, expresado ahora en la regla *pater is quem sanguis demonstrant* (padre es aquel que genéticamente se compruebe que lo es). La Ley 11/1981, de 13 de Mayo, de modificación del Código Civil en materia de filiación, patria potestad y régimen económico del matrimonio, siguiendo el mandato constitucional, admitió la investigación de

---

<sup>43</sup> Contrariamente, en la tradición jurídica catalana, como recoge igualmente Salazar (2001), se ha insistido en la necesidad de buscar la correspondencia entre el modelo biológico y el modelo social de filiación, por lo que en el derecho catalán se ha mantenido la singularidad jurídica del principio de la libre investigación de la paternidad, a pesar de los vaivenes históricos, desde la Edad Media.

la paternidad y maternidad mediante toda clase de pruebas, incluidas las biológicas (art. 127 CC).

Con la aprobación de la *Ley 35/1988, de 22 noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida (LTRA)*, se dibujaba en la nueva realidad y legalidad un desdoblamiento de la clásica paternidad/maternidad en dos categorías diferentes: la paternidad/maternidad solamente jurídica, y la relación biológica o de procreación, con la correspondiente expresión jurídica, es decir, la diferencia que existe entre la madre o el padre meramente formal, y la progenitora o el progenitor. Como apuntaba Rivero Hernández (1995: 283): “(...) Hablamos todavía de padre y madre porque no disponemos de otros términos, y porque el nacido tiene derecho, como los otros, a padre y madre. Sin embargo, es evidente que en esos supuestos no estamos ante una paternidad ni una maternidad en el contexto y sentido que ambas tienen cultural y jurídicamente desde hace más de veinte siglos. La reciente legalidad sobre esta materia emplea las mismas categorías y palabras (filiación, paternidad, maternidad) que el Código, para ciertas situaciones y relaciones claramente diferentes”.

La regulación de la determinación de la paternidad en la LTRA, señaló Díaz-Ambrona Bardají (1993: 65) “parece que tiene como base la vieja regla *pater est quem nuptiae demonstrant*, es decir, se presume padre el marido de la madre, prohibiendo además a ambos cónyuges impugnar la filiación matrimonial del hijo nacido por aplicación de las técnicas de reproducción asistida si previamente y expresamente han prestado su consentimiento (art. 8.1)”. Las técnicas de reproducción asistida se inspiraron en principios diferentes a los de la Constitución al abordar una materia no regulada en la reforma del Derecho de familia de 1981.

Así, si respecto a la paternidad<sup>44</sup> aparece, junto al padre genético que aportó los gametos masculinos, el padre social; respecto a la maternidad, con las técnicas de reproducción asistida, ésta puede desdoblarse en tres tipos de figuras maternas: la social (aquella que la sociedad y la ley reconocen como madre); la genética (la mujer que aporta los gametos femeninos para la fecundación) y la madre gestante (aquella que lleva a término el embarazo en su útero). La Ley entiende que, en el caso de donación de óvulos, la madre será siempre la receptora de los óvulos, no la donante. La Ley, en su *Exposición de Motivos* señala que desde una perspectiva biológica, se considera que la maternidad puede ser plena o no plena; “(...) en la maternidad biológica plena, la madre ha gestado al hijo con su propio óvulo; en la no plena o parcial, la mujer sólo aporta la gestación (maternidad de gestación), o sus óvulos (maternidad genética), pero no ambos; son matices de gran interés que no siempre están claros, y que conviene establecer sin equívocos”. La maternidad biológica, como la paternidad biológica, puede también serlo “legal, educacional o de deseo, y en tal sentido, es importante valorar cual es la más humanizada, la más profunda en relación con el hijo, pues habida cuenta de las posibilidades y combinaciones que puedan darse, especialmente cuando en la gestación intervienen donantes de gametos u óvulos fecundados, los códigos han de actualizarse sobre cuestiones determinadas que no contemplan. En cualquier caso, y sin cuestionar el alcance de las otras variantes, se atribuye a la maternidad de gestación el mayor rango, por la estrecha relación psicofísica con el futuro descendiente durante los nueve meses de embarazo”. Siguiendo esta lógica, el contrato de subrogación es nulo

---

<sup>44</sup> La Ley 35/1988, de 22 noviembre, sobre *Técnicas de Reproducción Asistida*, fue recurrida por supuesta inconstitucionalidad sustancialmente, porque el carácter anónimo de la donación de gametos iría en contra del principio constitucional de la libre investigación de la paternidad, y por infracción de la garantía constitucional de la protección de la familia, -recurso interpuesto el 24 de febrero de 1989 y admitido a trámite el mismo año.

de pleno derecho (contrato por virtud del cual la receptora de los óvulos renuncia a la filiación a favor de la donante o de una tercera persona). Con las técnicas de reproducción asistida la filiación es, más que una realidad biológica, una realidad social, afectiva y cultural.

En este sentido, en el *Preámbulo* de la Ley se reflexionaba sobre las consecuencias de la participación de donantes de material reproductor en la práctica de las técnicas de reproducción asistida, personas ajenas a las receptoras, pero cuyas futuras hijas o futuros hijos llevarán su aportación genética, lo que plantea cuestiones fundamentales relacionadas con el derecho de familia, la maternidad, la paternidad, la filiación y la sucesión; siendo necesario establecer los requisitos de la persona donante y de la donación, así como las obligaciones, responsabilidades o derechos, si los hubiere, respecto de las personas donantes con las hijas y/o los hijos así nacidos.

Por otra parte, en el *Preámbulo* igualmente se establecía que desde “el respeto a los derechos de la mujer a fundar su propia familia en los términos que establecen los acuerdos y los pactos internacionales garantes de la igualdad de la mujer, la ley debe eliminar cualquier límite que socave su voluntad de procrear y constituir la forma de familia que considere libre y responsablemente”, permitiendo la Ley el acceso a las técnicas de reproducción asistida a mujeres solas, estableciendo en su *Artículo 6. Las usuarias de las técnicas*, numeral 1, que “Toda mujer podrá ser receptora o usuaria de las técnicas reguladas en la presente Ley, siempre que haya prestado su consentimiento a la utilización de aquellas de manera libre, consciente, expresa y por escrito. Deberá tener dieciocho años al menos y plena capacidad de obrar”.

Sin embargo, en relación a la gestación en la mujer sola (además de la gestación de sustitución), se planteaba interrogantes sobre “si existe un derecho a la procreación; si este derecho es absoluto y debe satisfacerse por encima de conflictos entre las partes consideradas insalvables, de extracción ética, o porque chocan contra el bien común que el Estado debe proteger”. Y puntualizaba que “(...) sin duda dos aplicaciones de las técnicas de reproducción asistida en las que las divergencias de opinión serán más marcadas, y cuya valoración jurídica resulta dificultosa”.

A interpretación de algunas y algunos juristas, la inseminación de una mujer sola iba en contra del espíritu de la Ley (a pesar de quedar recogida en su articulado), cuya finalidad fundamental era la actuación médica ante la esterilidad humana y no un método de fecundación alternativo. La Ley, al admitir la hipótesis de un método de procreación alternativo desnaturalizaba el sentido deontológico, lo que debería ser su correcta utilización. Otras y otros juristas iban más allá y se oponían de manera explícita a la utilización de estas técnicas por mujeres lesbianas, “(...) no es conveniente la inseminación en una mujer sola. (...) además de por razones que afectan a la institución familiar, por las propias motivaciones que le llevan a rechazar al hombre y que la llevarán, por idénticas razones, a rechazar al hijo-hombre que nazca (...) y si lo que rechaza es el vínculo afectivo con personas de otro sexo, ¿cómo puede ser su vínculo afectivo con la criatura que de ella nazca? Si rechaza al hombre por su propia homosexualidad, ¿cómo va a aceptar a su hijo, y qué roles van a conseguir que se adapte a lo que va a ser la sociedad donde su hijo viva y se desarrolle?”<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> LLEDÓ YAGÜE, “Los destinatarios de las técnicas de reproducción humana asistida. La fecundación post mortem. La titularidad del gameto fecundante. El donante de gameto”, en *La filiación: Su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*, 1995, p. 334.



La norma no limitaba el acceso a las técnicas de reproducción asistida a mujer alguna por su orientación sexual, aunque, *de facto* y atendiendo a interpretaciones jurídicas y argumentos morales y éticos, en numerosos centros médicos se practicó la objeción de conciencia a la fecundación de mujeres lesbianas.

En el *Preámbulo* de la Ley ya se apuntaba explícitamente a que, si bien las técnicas de reproducción asistida abrían expectativas y esperanzas en el tratamiento de la esterilidad cuando otros métodos son poco adecuados o ineficaces, tales expectativas se acompañaban de una inquietud e incertidumbre sociales ostensibles en relación con las posibilidades y consecuencias de estas técnicas con alcances sociales, éticos, biomédicos y jurídicos.

A pesar de ello, se abogaba porque “la investigación científica y tecnológica debe continuar su expansión y progreso, y que no debe ser limitada si no es en base a criterios fundados y razonables que eviten su colisión con los derechos humanos y con la dignidad de los individuos y las sociedades que constituyen, a la que no puede renunciarse. Es preciso por ello una colaboración abierta, rigurosa y desapasionada entre la sociedad y la ciencia, de modo que, desde el respeto a los derechos y las libertades fundamentales de los hombres, la ciencia pueda actuar sin trabas dentro de los límites, en las prioridades y con los ritmos que la sociedad le señale, conscientes ambas, ciencia y sociedad, de que en estricto beneficio del ser humano no siempre va a ser posible ni debe hacerse lo que se puede hacer. Desde una perspectiva ética, el pluralismo social y la divergencia en las opiniones se expresan frecuentemente sobre los distintos usos que se dan a las técnicas de reproducción asistida. Su aceptación o su rechazo habrían de ser argumentados desde el supuesto de una correcta información, y producirse sin

motivaciones interesadas ni presiones ideológicas, confesionales o partidistas, sustentándose únicamente en una ética de carácter cívico o civil, no exenta de componentes pragmáticos, y cuya validez radique en una aceptación de la realidad una vez que ha sido confrontada con criterios de racionalidad y procedencia al servicio del interés general; una ética, en definitiva, que responda al sentir de la mayoría y a los contenidos constitucionales, pueda ser asumida sin tensiones sociales y sea útil al legislador para adoptar posiciones o normativa”.

La *Ley 35/1988* fue modificada por la *Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal* y, posteriormente, por la *Ley 45/2003, de 21 de noviembre, por la que se modifica la Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida*. De las modificaciones que esta última recogía, cabe mencionar la modificación del Artículo 11, que en su apartado 3 recogía la posibilidad de que progenitores con preembriones crioconservados “otorgarán su consentimiento para que, en el supuesto de que los preembriones crioconservados no les fueran transferidos en el plazo previsto, sean donados con fines reproductivos como única alternativa”.

La *Ley 45/2003*, fue a su vez derogada por la *Ley 14/2006, de 26 de mayo, de Técnicas de reproducción asistida*. La nueva Ley, expresamente, dispone en su artículo 6.1 que “la mujer podrá ser usuaria o receptora de las técnicas reguladas por esta Ley con independencia de su estado civil y su orientación sexual”. Por otra parte en el mismo artículo, numeral 3, y en relación a la mujer casada, se apunta a que la misma “requiere el consentimiento de su marido a menos que estuvieran separados legalmente o de hecho”, por producirse la atribución de paternidad matrimonial a través de la vía de presunción de paternidad, la cual afecta por igual a una y otro de los que forman la relación filial, incluso cuando esa hija o ese hijo sea fruto de una donación de gametos

masculinos. No queda sin embargo explícitamente recogido si en los matrimonios de mujeres la esposa de la usuaria debe prestar su consentimiento.

La *Ley 3/2007, de 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas*, vino a resolver esta situación discriminatoria al establecer en su Disposición adicional primera, la adición de un apartado 3 al artículo 7 de la *Ley 14/2006*: “Cuando la mujer estuviere casada, y no separada legalmente o de hecho, con otra mujer, esta última podrá manifestar ante el Encargado del Registro Civil del domicilio conyugal, que consiente en que cuando nazca el hijo de su cónyuge, se determine a su favor la filiación respecto del nacido”. Se reconoce así la posibilidad de la filiación compartida que permite que tanto la madre biológica como la madre (no)biológica puedan inscribirse conjuntamente en el registro civil como progenitoras tras el nacimiento de su hija o hijo, sin necesidad de que este vínculo deba establecerse a través de la posterior adopción, y siendo esta situación equiparable a la de aquellas parejas en las que el hombre, aunque no sea el padre biológico de la nacida o el nacido, lo reconoce como tal.

Por otra parte la *Ley 14/2006* no reconoce la filiación de las hijas y/o los hijos nacidos por estas técnicas cuyas madres no estén casadas, manteniendo la vinculación entre matrimonio y filiación. Igualmente sigue sin permitir la gestación por sustitución, al considerar “nulo de pleno derecho el contrato en el que se convenga la gestación, con o sin precio, a cargo de una mujer que renuncia a la filiación materna en favor del contratante o de un tercero” (art. 10.1). El mismo artículo señala que, en estos casos, “la filiación de los hijos nacidos por gestación de sustitución será determinada por el parto”. Desde la reciente aprobación de la *Instrucción de 5 de octubre de 2010, de la Dirección General de los Registros y del Notariado, sobre régimen registral de la filiación de los*

*nacidos mediante gestación por sustitución* es posible la inscripción de nacimiento de un menor, nacido en el extranjero como consecuencia de técnicas de gestación por sustitución, previa presentación de la resolución judicial dictada por Tribunal competente en la que se determine la filiación de la nacida o del nacido.

Lo que sí es posible, tras informe positivo emitido por la Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida en diciembre de 2008, es que “para evitar interpretaciones restrictivas” del derecho de las mujeres lesbianas a ser madres a pesar que la legislación prohíbe la gestación a través de terceros, es que las parejas de mujeres lesbianas puedan compartir sus gametos<sup>46</sup>. El procedimiento - médicamente nada nuevo ya que se trata de una fecundación ‘in vitro’ -, tiene una importante dimensión social. La recepción de óvulos de la pareja (ROPA en su acrónimo) permite que dos mujeres conciban “juntas” una hija o un hijo, lo que resulta de la posibilidad de disociación de dos elementos del aparato reproductor femenino: el ovocito y el útero. El primero se insemina con espermatozoides de un donante anónimo y el embrión resultante se transfiere a la matriz de la segunda, que llevará adelante la gestación.

En cualquier caso, tras la aprobación de esta Ley, ha habido un considerable incremento de la demanda de las técnicas de reproducción por parte de las mujeres lesbianas. Este marco legal ha propiciado, además, el turismo reproductivo de parejas de procedentes de países como Italia, donde esta opción es ilegal, o de Reino Unido y Suecia, donde la cifra de donantes de

---

<sup>46</sup> Esta cuestión no está exenta de una gran controversia. La Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio se aprobó con anterioridad a la Ley 14/2006 de Técnicas de reproducción asistida, y en la misma no se recoge esta posibilidad. La falta de una regulación específica abre la puerta a diferentes interpretaciones y a una desigual aplicación por parte de los centros médicos.

esperma ha caído después de que se decidiera que su identidad dejaba de ser anónima.

En Cataluña, la *Ley 7/1991, de 27 de abril, de Filiación*, reguló las filiaciones derivadas de las técnicas de reproducción asistida, determinando la no discriminación entre la filiación matrimonial y la no matrimonial, pero siempre en el marco de relaciones heterosexuales. No quedó regulado, sin embargo, quiénes podían someterse o no a estas técnicas.

Las modificaciones introducidas por la *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código Civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*, en su Disposición Final Tercera, que modifica los artículos 92 (apartado 1) y 97 (apartado 1) del *Código de Familia (Ley 9/1998, del 15 de julio)*, han hecho posible la filiación directa respecto de las hijas y los hijos de parejas de mujeres que han nacido por técnicas de reproducción asistida, quedando ahora los artículos redactados en los siguientes términos: Artículo 92, apartado 1. “los hijos nacidos a consecuencia de la fecundación asistida de la mujer, practicada con el consentimiento expreso del cónyuge formalizado en documento extendido ante un centro autorizado o en documento público, son hijos matrimoniales del cónyuge que ha prestado el consentimiento”; y el Artículo 97, apartado 1, “Los hijos nacidos a consecuencia de la fecundación asistida de la madre son hijos del hombre o de la mujer que la ha consentido expresamente en documento extendido ante un centro autorizado o en documento público”. La maternidad derivada del simple consentimiento para la procreación asistida de su esposa o compañera no es una maternidad biológica, por naturaleza, sino una relación jurídica puramente legal.

La *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*, en su Título III. Capítulo V, relativo a la filiación,

incorpora cambios respecto a la filiación de las nacidas y los nacidos a consecuencia de la fecundación asistida introducidos por la *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código civil de Cataluña, relativo a las sucesiones* en el marco de matrimonios o parejas estables de mujeres. Para ello, sin embargo, no se incorpora una nueva categoría jurídica para este tipo de filiación y se opta por asimilarla, en cuanto al tratamiento legal, a la paternidad del hombre que consiente la fecundación asistida dado que, en ambas, el título de atribución es el consentimiento y no la relación biológica. Como la posibilidad de que la maternidad de la esposa o la compañera que consiente la fecundación asistida de la que será la madre biológica se determine directamente afecta a los medios de determinación de la filiación, se ha añadido el consentimiento para la procreación asistida a la lista de títulos de atribución de la filiación, extendiendo a su vez el régimen de impugnación del reconocimiento.

Previo a estas rectificaciones legales, la irracionalidad del sistema requería, en todos los casos, de la determinación del nombre de un padre para la inscripción de la hija o del hijo en el registro.

### **3.3.2. LA ADOPCIÓN**

La adopción, según nuestro derecho civil, es un acto jurídico solemne que crea, entre dos personas, vínculos de parentesco civil análogos a los que derivan de la maternidad/paternidad y la filiación legítimas (establece una relación legal de parentesco por descendencia) y que permiten a la persona adoptada integrarse plenamente en el seno de una familia en la cual no ha nacido. La persona adoptada adquiere el *status familiae* de quienes la adoptan y

en consecuencia, una plena relación de parentesco con todas sus consecuencias y efectos legales. La legislación española<sup>47</sup> solamente regula la adopción plena, cuyos efectos son básicamente tres: primero, rompe los vínculos legales entre la o el menor con su familia biológica (salvo las excepciones del Art. 178.2 del CC); segundo, crea entre la persona adoptada y quienes la adoptan los mismos derechos y obligaciones que la filiación legítima (art. 108 del CC) y, por último, es irrevocable. Los efectos derivados de la misma incluyen igualmente, que la persona adoptada tomará los apellidos de la personas o personas adoptantes, el sometimiento de la persona adoptada a la patria potestad de las adoptantes, el derecho-deber de alimentos, el derecho sucesorio entre los sujetos de la adopción y, en caso de adopción transnacional, además, la adquisición de la persona adoptada de la nacionalidad española. En el Estado español son adoptables aquellas y aquellos menores cuyos progenitores hayan sido judicialmente privados de la patria potestad, cuando éstos hayan consentido en la adopción o cuando la filiación sea desconocida por haber sido abandonados desde el día de su nacimiento sin haber sido reconocidos por sus padres. Fuera de estos supuestos una o un menor no es adoptable.

En España, todo lo relativo a la adopción está descentralizado y es competencia de las comunidades autónomas, aunque existe un marco normativo constituido por leyes ordinarias<sup>48</sup>, y normativas europeas<sup>49</sup> e internacionales<sup>50</sup> que España ha ratificado.

---

<sup>47</sup> Ley 21/1987, de 11 de noviembre, por la que se modifican determinados artículos del Código Civil y de la Ley de Enjuiciamiento Civil en materia de adopción.

<sup>48</sup> Ley Orgánica 1/1996 de 15 de enero, de Protección Jurídica del Menor (BOE del 15.01.1996) que, respecto a la adopción nacional e internacional, introduce la exigencia del requisito de idoneidad de las personas adoptantes, que debe ser apreciado por la entidad pública. La Ley 54/2007, de 28 de diciembre, de adopción internacional (BOE del 29.12.2007) regula la adopción internacional.

En Cataluña, la *Ley 37/1991, de 30 de diciembre, sobre medidas de protección de los menores desamparados y de la adopción*, y la *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de Familia* (cuyo Título V sustituyó el Capítulo II de la *Ley 37/1991*, recogiendo todo lo referente a la filiación adoptiva) culminaron el proceso de desarrollo competencial en materia de adopción anunciado en la Disposición Transitoria de la *Ley 10/1987, de 25 de mayo, de reforma del artículo 6 de la Compilación del Derecho Civil de Cataluña*. Este marco legal, sin embargo, siguió evolucionando significativamente. La *Ley 37/1991*, sufrió numerosas modificaciones<sup>51</sup>, hasta que la aprobación de la *Ley 14/2010, de 27 de mayo, de los derechos y las oportunidades en la infancia y la adolescencia* significó la derogación de todas ellas.

Por su parte la *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de Familia* significó la incorporación al régimen jurídico-civil catalán la protección de las y los menores desamparados, otorgándoles un trato legislativo del mismo nivel que los regímenes tutelares ordinarios de protección de menores. La Ley, sin

---

<sup>49</sup> Según la Convención europea de Estrasburgo sobre la adopción de menores (de 24 de abril de 1967, art. 9.2), los criterios a tener en cuenta para valorar el interés del menor son: la personalidad, salud y situación económica del adoptante, su vida familiar y su aptitud para educar al adoptado; motivos por los que el adoptante desea adoptar al niño; la relación entre el adoptado y el adoptante y la duración de período en el que lo ha tenido confiado; si la adopción es por un solo cónyuge, razones por las que el otro cónyuge no se ha unido a la petición; personalidad, salud y orígenes del adoptado, así como sus sentimientos respecto al adoptante propuesto; si procediera, la religión del adoptante y del menor. En ningún momento se hace alusión a la orientación sexual del adoptante.

<sup>50</sup> *Convenio sobre los Derechos del Niño*, adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 20 de noviembre del 1989. Instrumento de ratificación del 30 de noviembre del 1990 (BOE número 313, publicado el 31 de diciembre del 1990).

*Convenio relativo a la protección del niño y a la cooperación en materia de adopción internacional*, hecho en la Haya el 29 de mayo del 1993. Instrumento de ratificación del 30 de junio del 1995 (BOE número 182, publicado el 1 de agosto del 1995).

<sup>51</sup> *Ley 8/1995, de 27 de julio, de atención y protección de los niños y los adolescentes y de modificación de la Ley 37/1991, de 30 de diciembre, sobre medidas de protección de los menores desamparados y de la adopción*; y *Ley 8/2002, de 27 de mayo, de modificación de la Ley 37/1991, de 30 de diciembre, sobre medidas de protección de los menores desamparados y de la adopción, y de regulación de la atención especial a los adolescentes con conductas de alto riesgo social*.



embargo, mantenía límites explícitos a la posibilidad de la adopción conjunta por parejas de personas del mismo sexo, “sólo se admite la adopción por más de una persona en el caso de los cónyuges o de una pareja de hombre y mujer que convivan maritalmente con carácter estable” (Art. 115.2) y a la adopción de las hijas y los hijos de la o del cónyuge “(podrán ser adoptados) los hijos del cónyuge o de la persona de sexo diferente con quien el adoptante convive maritalmente con carácter estable” (Art. 117.a).

Con la aprobación de la *Ley 10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja*, se equipararon las parejas de hecho de personas del mismo sexo con las parejas heterosexuales, convirtiendo el ordenamiento civil catalán en el primero en el Estado español en alinearse con las corrientes pre legislativas y legislativas que empezaban a aflorar en los ordenamientos de nuestro entorno geográfico y cultural en el ámbito de las parejas de hecho. La nueva ley reconocía los mismos derechos a las uniones estables, independientemente de su condición sexual, pero se le siguió negando el derecho de adopción conjunta a las parejas de personas del mismo sexo. Sin embargo, la misma Ley que imponía estos límites a la adopción conjunta legislaba, en el marco de las relaciones entre personas del mismo sexo, la obligatoriedad de contribuir al mantenimiento de las hijas y/o los hijos de la pareja, “*Artículo 23. Gastos comunes de la pareja. 1. Tienen la consideración de gastos comunes de la pareja los necesarios para su mantenimiento y el de los hijos o las hijas de alguno de los miembros de la pareja que convivan con ellos, de acuerdo con sus usos y su nivel de vida*”.

Las parejas no casadas podían adoptar siempre y cuando fueran estables y heterosexuales. Podían adoptar, eso sí, personas solteras por lo que, en principio, una de las personas que integraban la pareja podía hacerlo, pero la filiación sería sólo respecto a ella o él, con exclusión de la otra persona que

integra la pareja. La Ley no contemplaba que una persona del mismo sexo que la madre o el padre biológico u adoptivo pudiese adoptar a una hija o un hijo de su pareja sin que ello significase la pérdida de toda relación legal de la madre o el padre biológico u adoptivo con ésta o éste.

*La Ley 3/2005 de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de adopción y tutela, propició los cambios más sustanciales en materia de filiación adoptiva. Como recoge la Ley en su Preámbulo, se posibilitaba “tanto que un miembro de la pareja homosexual adopte a los hijos del otro, como que ambos adopten conjuntamente a menores ajenos, es decir, que no tienen ningún tipo de vínculo afectivo con la pareja que adopta. En el primer caso, se pretende legalizar la situación de hecho en la que el hijo o la hija tiene dos madres o dos padres, es decir, la adopción se plantea, potencialmente, como la mejor forma de reconocer el vínculo existente con la o el menor y, al mismo tiempo, como un instrumento adecuado para que, en su interés, puedan hacerse efectivos las responsabilidades y los derechos legales, y resolver, en el marco del derecho de familia, cualquier tipo de problema que pueda surgir posteriormente en relación con el menor. De este modo, la ley permite dar cobertura legal a una realidad emocional: la de menores con dos padres o dos madres. En caso de adopción conjunta, la ley parte del principio de que el mejor camino para satisfacer el superior interés del menor es, normalmente, que conviva, cuanto antes mejor, en un hogar idóneo, de modo que pase el mínimo tiempo posible en un centro de acogida o, incluso, en una acogida familiar simple sin voluntad de adoptar”. La Ley ha querido dar respuesta legislativa a una realidad social.*

Dos han sido las modificaciones fundamentales a la *Ley 9/1998*. De un lado, se modifica el apartado 2 del *Artículo 115. Personas que pueden adoptar* que queda redactado del siguiente modo: “Sólo se admite la adopción por más de una persona en el caso de los cónyuges o de las parejas que conviven con carácter estable”, abriendo así la posibilidad a las adopciones conjuntas por parejas de personas del mismo sexo; de otro, se modifica el *Artículo 117. Personas que pueden ser adoptadas* que, en relación a los supuestos de las personas menores no emancipadas, queda redactado en estos nuevos términos “1.a) Los hijos del cónyuge o de la persona con quien el adoptando convive en relación de pareja con carácter estable. En estos casos, la adopción requiere que la filiación no esté determinada legalmente respecto del otro progenitor, o que este haya muerto, o que esté privado de la potestad, o que esté sometido a una causa de privación de la potestad, o que haya dado el consentimiento”, posibilitando así que una de las personas que integra la pareja de personas del mismo sexo adopte a los hijos y/o hijas de la otra. La Ley da de esta manera respuesta legislativa a una realidad social existente.

La *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*, ha modificado los artículos 113.1 y 127.1 del *Código de Familia*, suprimiendo las restricciones a la formación de relaciones de parentesco entre la persona adoptada y sus descendientes y la familia de la persona o personas adoptantes, en consonancia con la equiparación de efectos que se establece entre el parentesco por naturaleza y el parentesco por adopción; todo ello, como se ha dicho, sin perjuicio del mantenimiento de varios efectos sucesorios específicos en la adopción.

La reciente aprobación de la *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*, además de significar la derogación de la *Ley 9/1998, de 15 julio, del Código de familia* y de la *Ley*

10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja, introduce importantes modificaciones ya que reconoce, explícitamente, el derecho de las personas adoptadas a conocer la información sobre su origen y, en línea con la legislación comparada más moderna, impone a quienes adoptan la obligación de informar a la hija o el hijo adoptado sobre la adopción. Para hacerlo efectivo se establece un procedimiento confidencial de mediación. Con carácter excepcional, se abren fórmulas para que en interés de la hija o el hijo adoptado, ésta o éste, puedan continuar manteniendo relaciones personales con la familia de origen.

A nivel estatal<sup>52</sup> también se produjo un cambio fundamental con la aprobación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*, que en su apartado 4, Artículo 175 queda redactada en los siguientes términos: “Nadie puede ser adoptado por más de una persona, salvo que la adopción se realice conjunta o sucesivamente por ambos cónyuges. El matrimonio celebrado con posterioridad a la adopción permite al cónyuge la adopción de los hijos de su consorte. En caso de muerte del adoptante, o cuando el adoptante sufra la exclusión prevista en el artículo 179, es posible una nueva adopción del adoptado”. Esta reforma abrió la puerta a las adopciones en el marco de los matrimonios entre personas del mismo sexo equiparando derechos con los matrimonios de personas heterosexuales. Sin embargo, la práctica real, tiene todavía muchos límites y el ejercicio de este derecho se halla circunscrito a la adopción nacional. En tanto que la evolución de la legislación española no ha ido acompañada de

---

<sup>52</sup> En Comunidad Valenciana, fue posible la adopción de niños por parejas de personas del mismo sexo según la *Ley 7/1994, de 5 de diciembre, de la infancia*, derogada por la *Ley 5/1997, de 25 de junio, de la Generalitat Valenciana, por la que se regula el Sistema de Servicios Sociales en el Ámbito de la Comunidad Valenciana*, tras la victoria en las elecciones del PP. Durante el período de vigencia de la Ley no se tramitó ninguna solicitud.

modificaciones en las legislaciones de los países emisores de menores en adopción, en la práctica es prácticamente imposible la adopción conjunta en los países con los que España tiene firmados acuerdos de adopción por no reconocer, la práctica totalidad de los mismos, dichas uniones<sup>53</sup>. Esta realidad tiene como consecuencia la pervivencia de adopciones transnacionales encubiertas de parejas de personas del mismo sexo que ha debido ser tramitadas como si se tratase de adopciones por personas solas como ocurría hasta la aprobación de esta reforma. La hija o el hijo adoptado deberá ser posteriormente adoptado por su otra madre.

Previo a la aprobación de esta Ley, en febrero de 2004, un juzgado de Pamplona había concedido la adopción de dos niñas gemelas a la compañera de la madre biológica, convirtiéndose en la primera pareja de mujeres lesbianas que obtenía en España este derecho. Ambas mujeres pasaban a ser legalmente las madres de las niñas, concebidas por inseminación artificial, en igualdad de condiciones, compartiendo la patria potestad y, en consecuencia, teniendo los mismos derechos y obligaciones respecto de las niñas. La argumentación de la demanda se basó en la necesidad de establecer “correspondencia entre la realidad en que convivían las menores desde su nacimiento y la situación jurídica manifestada por el reconocimiento de su filiación con respecto a la adoptante”<sup>54</sup>. El juzgado se acogió a la *Ley Foral de Navarra* de 2000 (artículo 8) que reconocía a las personas que integran una pareja estable el derecho a la adopción conjunta con iguales derechos y deberes que las parejas unidas por matrimonio, considerando la jueza que las madres formaban “un núcleo familiar idóneo para favorecer el desarrollo psicológico y

---

<sup>53</sup> Brasil y Sudáfrica permiten la adopción conjunta a parejas de personas del mismo sexo.

<sup>54</sup> “El oficio de ser padres: Experiencias en el terreno de la paternidad gay”, en Revista ZERO, núm. 69, 2004, pág. 58.

social de las menores". Se trató, además, de un auto firme sobre el que no cabía recurso e incluso si el alto tribunal la hubiese declarado inconstitucional, no se habría suspendido su aplicación.

En el entorno europeo, los primeros pasos para que las parejas de personas del mismo sexo pudiesen compartir la patria potestad sobre menores se dieron en 1999 en Dinamarca - aunque con adopción coparental restringida a menores nacionales -, y en Islandia y Noruega, en 2000 y 2002 respectivamente. Los Países Bajos fueron los primeros en reconocer, en 2001, el derecho al matrimonio y más tarde a la adopción conjunta por personas del mismo sexo - aunque la adopción queda igualmente limitada a menores nacionales -. Suecia aprobó, en 2002, la adopción de menores pero sin limitarla a menores del país, como ese mismo año haría Gran Bretaña (donde, además, se permite el matrimonio a las personas transexuales). En Alemania, en 2004, se aprobó una ley de parejas de hecho que prácticamente equipara las parejas homosexuales con las parejas heterosexuales, aunque no se trata de un matrimonio propiamente dicho, y permite la adopción coparental de la hija y/o el hijo de la pareja. Bélgica reguló las adopciones en 2006, mismo año que lo hizo Islandia. En Finlandia desde 2009 y Francia es legal la adopción de una hija o un hijo de la pareja del mismo sexo de una pareja de hecho o unión civil. En Noruega, en 2009, la aprobación de la ley de matrimonios que equipara a las parejas homosexuales con las heterosexuales, abrió la puerta a la adopción, y en Dinamarca es posible la adopción por parejas del mismo sexo desde 2010<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Más allá de las fronteras europeas, en la adopción por personas del mismo sexo está permitida en algunas provincias de Canadá (en la provincia de Ontario es posible desde 1995), algunos territorios de Australia, en algunos estados los EEUU y dos estados de México, en Sudáfrica (2003), Uruguay (2009), Argentina (2010) y Brasil (2010).

### 3.4. LA FAMILIA LESBOPARENTAL

La Constitución apoya expresamente la institución familiar a la vez que, al no entrar a definirla, permite una libre interpretación de la misma. Como subraya Jaurena (2010: 20)<sup>56</sup>, “la jurisprudencia del Tribunal Constitucional ya a partir de su *sentencia* 222/1992 ha establecido que la Constitución no ha impuesto ninguna concepción jurídica concreta de *familia*, el contenido de la cual estuviera totalmente prefijado y temporalmente determinado por siempre jamás. La *familia* es un concepto pre jurídico que se construye socialmente. Corresponde al legislador identificar y remitirse al concepto socialmente definido de familia vigente en la sociedad en cada momento histórico. Consiguientemente, la *familia* tradicional matrimonial no es la única que puede ser objeto de la protección social, económica y jurídica que impone la Constitución a todos los poderes públicos”<sup>57</sup>. En este sentido Jaurena igualmente subraya que la vigente Constitución española “nunca ha identificado familia con matrimonio. La regulación de la institución del matrimonio (art. 32) y la de la familia (art. 39) están muy diferenciadas, desconectadas y ubicadas en normas diferentes”.

A pesar de ello, y aunque en los textos legales no se determine explícitamente el concepto de familia, durante años desde el discurso oficial – y culturalmente hegemónico -, se ha dibujado una determinada forma de familia que la jurisprudencia ha considerado era una pareja heterosexual casada, con o sin descendencia, dejando sin la debida protección otros modelos

---

<sup>56</sup> JAURENA, Francesc (2010), “El tractament jurídic de les persones LGBT del postfranquisme als nostres dies”, en *Drets i polítiques per a la diversitat sexual, Quaderns d’Acció Social i Ciutadana*, nº 11, desembre 2010, pp. 19-27.

<sup>57</sup> Cursiva del autor.

de familia que existen en nuestra realidad social. La creciente diversidad familiar y la activa reclamación del derecho de protección de sus relaciones por parte de diversos colectivos, ha convertido a la familia en arena de disputa simbólica e ideológica donde se enfrentan modelos e ideas sobre la familia contrapuestos. Este enfrentamiento ideológico, trasladado al ámbito político, resultó en el impulso por parte del gobierno del PSOE, fundamentalmente durante la legislatura 2008-2011), de reformas legales que proporcionan cobertura jurídica a realidades familiares diversas, protección que sin embargo podría sufrir retrocesos tras la llegada del PP al gobierno de España en 2011.

En esta coyuntura legal y social significativamente cambiante, que a menudo ha limitado sus elecciones y dificultado la realización de sus proyectos familiares, las familias lesboparentales han mostrado una extraordinaria flexibilidad y adaptabilidad en las diferentes etapas y las diversas situaciones por las que han pasado las mismas en el proceso continuo que constituye la construcción familiar. En ausencia de reconocimiento legal de sus relaciones, la fragilidad ha marcado durante años los lazos que unen a las madres (no)adoptivas o (no)biológicas con sus hijas y/o hijos. Mientras que a la madre biológica o adoptiva el sistema legal la reconocía como poseedora de todos los derechos maternales, la madre (no)biológica o (no)adoptiva era vista, legalmente, como una extraña en relación con sus hijas y/o hijos.

A pesar de la voluntad expresa de construir familias lesboparentales, en las que la madre (no)biológica o (no)adoptiva tiene una participación equiparable en la planificación y en la crianza de sus hijas y/o hijos, y a pesar de que la madre biológica o adoptiva pudiera dar pleno soporte a su compañera en el ejercicio de sus derechos y responsabilidades, las madres (no)biológicas o (no)adoptivas no eran consideradas, legalmente, como madres de sus hijas y/o hijos. Estas madres debieron reclamar su derecho a establecer



un vínculo legalmente reconocido, a “adoptar a nuestros propios hijos y sentir que realmente somos una familia”, no porque éste sea el único tipo de reconocimiento posible sino porque el Estado y sus leyes siguen siendo el poder institucional con capacidad para reconocer derechos y privilegios. La reclamación del derecho a la adopción de sus propias criaturas constituyó una importante prioridad en la agenda de las familias homoparentales. Estas adopciones permitirían crear familias lesboparentales legalmente viables, y en las que el rol parental de ambas madres quedaría legalmente legitimado. Las adopciones por parte de la *segunda* madre resultarían en la retención de los derechos de custodia de la madre biológica o adoptiva, la extensión de los derechos parentales de dicha madre a su compañera (con la cual comparte una relación parental respecto a sus hijas y/o hijos) y el no requerimiento de un status marital. A través de estas adopciones las parejas lograrían un estatus de parentalidad compartida, con el establecimiento de vínculos legales de ambas madres con sus hijas y/o hijos, elevando a rango de relación legítima aquella que se establece a través de la comaternidad, y separando *de facto* el matrimonio de la parentalidad.

La adopción había de constituir una garantía de protección de la integridad de las familias lesboparentales, con importantes beneficios sociales, económicos, morales y legales. La misma no sólo había de implicar el reconocimiento de los mismos derechos y deberes a la madre (no)biológica o (no)adoptiva, sino que igualmente había de significar la protección de los intereses de las hijas y/o los hijos de la pareja que podrían gozar de una doble protección parental. Dicha adopción había de salvaguardar, por ejemplo, el derecho de la niña o del niño a mantener relaciones continuas con su madre (no)biológica o (no)adoptiva en caso de disolución de la pareja, relaciones que se encontraban en indefensión legal al no reconocerles la ley rango de

parentesco alguno a pesar de los lazos de afectividad que pudiesen haberse forjado y de la responsabilidad en la crianza que esta mujer hubiera asumido. Esta situación podía tener consecuencias severas en el caso de la muerte de la madre biológica o adoptiva, ya que la *segunda* madre podía ser tratada como una tercera persona y la o el menor podía pasar a ser tutelado por la abuela y/o el abuelo biológicos o adoptivos. Inversamente, en ausencia de reconocimiento de las relaciones, a la muerte de la madre (no)biológica o (no)adoptiva, en ausencia de testamento, la o el menor tampoco tenía derechos sucesorios intestados.

Muchas parejas, para proteger a sus familias, debieron buscar entre los instrumentos legales existentes aquellos que les permitieran salvaguardar, aunque sólo fuera, ámbitos parciales de sus relaciones. Así, algunas parejas establecieron acuerdos privados (actas de convivencia o actas de manifestaciones), por los que pretendían regular las consecuencias patrimoniales de su relación en caso de separación o muerte. Estos acuerdos se enmarcaban dentro del Derecho Civil, ya que fuera del matrimonio no existía un régimen económico inherente a la existencia de una unión entre dos personas. Con este objeto se depositó esta Acta de Manifestaciones en 1993, en que se hacía constar que:

“III. Dado que la vigente legislación española no recoge la relación afectivo-sexual entre personas del mismo sexo en el momento de regular la convivencia como pareja de hecho.

IV. las comparecientes declaran que desde el inicio de su relación de pareja, esta se ha regido y quieren que continúe rigiéndose por los siguientes principios.

PRINCIPIO DE IGUALDAD. Las comparecientes se declaran iguales en derechos y obligaciones.

PRINCIPIO DE RESPETO Y AYUDA MUTUA.

PRINCIPIO DE VOLUNTARIEDAD. La relación de convivencia entre las comparecientes nace de su libre voluntad. En consecuencia la relación se disolverá por desistimiento unilateral, en cualquier momento y circunstancia.

V. Las comparecientes declaran tener una economía común y solicitan, que en la medida de lo posible, se les apliquen los derechos que las actuales o futuras leyes puedan reconocer a este tipo de parejas estables.

VI. Las comparecientes declaran que se acogen a esta Acta de Manifestaciones hasta el momento en que el Ordenamiento legal disponga de una legislación que regule y reconozca su convivencia como pareja de hecho”

Por su parte, los acuerdos de comaternidad han constituido una de las escasas herramientas que ofrecía cierta protección en caso de disolución de la pareja. Estos acuerdos recogían el entendimiento entre las partes y el rol/responsabilidad que guiaría la relación de la madre (no)biológica o (no)adoptiva con sus hijas y/o hijos. Estos acuerdos, aunque podían no ser considerados como vinculantes por los tribunales, establecían un marco de referencia en el caso de disputas y pretendían proteger relaciones legalmente no reconocidas en el seno de las familias.

En estos términos se firmaba en 1998 este convenio-contractual tras la ruptura de una pareja de lesbianas que tenía un hijo en común:

MANIFIESTAN

I. Que han mantenido una relación de pareja de hecho desde hace dieciséis años y medio.

II. Que durante este tiempo la Sra. x tuvo un hijo mediante inseminación artificial por donante compartiendo la guarda y custodia del menor con su pareja de hecho, la Sra. Z, y ejerciendo ambas los deberes propios de la patria

potestad, asimilando dicha situación como cualquier núcleo familiar heterosexual.

III. Que por una serie de circunstancias las aquí reunidos se hayan separadas de hecho decidiendo regular en un futuro sus relaciones a tenor de los siguientes pactos a los que se obligan contractualmente.

#### PACTOS

(...)

CUARTO. Se continuará compartiendo la guarda y custodia del menor hasta su mayoría de edad.

QUINTO. Si el menor fuera adoptado por otra persona se continuará el mismo régimen de visitas.

Sin embargo, aún cuando existían estos acuerdos de comaternidad, la falta de status legal de la madre (no)biológica o (no)adoptiva la situaba en una posición compleja en el caso de la efectiva ruptura de la pareja. Si el caso llegaba a los tribunales, éstos podían fácilmente considerar que se trataba de una disputa entre una madre y una persona ajena a las criaturas. En ausencia de este reconocimiento legal, la reclamación de custodia o de derechos de visita de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas no siempre encontraron una respuesta judicial positiva y no siempre fueron preservadas estas relaciones. A pesar ello, y con anterioridad a los cambios legales de 2005, existen resoluciones judiciales a favor de una custodia compartida. De igual modo, en el caso del fallecimiento de la madre biológica o adoptiva, la madre (no)biológica o (no)adoptiva aparecía, a los ojos de la ley, como una tercera parte y, en este sentido, tenía menos estatus que, por ejemplo, la abuela y el abuelo maternos, los cuales eran considerados familia. Incluso en casos en que

en el testamento se designaba como tutora<sup>58</sup> a la madre (no)biológica o (no)adoptiva, la familia de la madre biológica o adoptiva había intentado llevar a cabo acciones legales para conseguir la custodia de las criaturas. En ausencia de regulación, estas situaciones estaban sometidas a la arbitrariedad y a la “buena voluntad” de juezas y jueces.

En España, la nominación de una tutora o un tutor es vinculante. Es por ello que resultó tan importante para las parejas de mujeres lesbianas proceder a la designación como tutora de la madre (no)biológica o (no)adoptiva, siempre adecuando el documento a los requerimientos legales necesarios. Los testamentos se convirtieron, entonces, en una herramienta para proteger los vínculos de la madre (no)biológica o (no)adoptiva con sus hijas y/o hijos, pero también los vínculos de niñas y/o niños que crecían como hermanas y/o hermanos, porque ambas habían sido madres, pero que legalmente están vinculados sólo a una de ellas. Algunas mujeres testaron incluso antes de incorporar criaturas a sus familias, dejando resuelta la tutoría de sus compañeras respecto a las hijas y/o los hijos propios, la igualdad de las hijas y/o los hijos propios y las hijas y/o los hijos habidos por la compañera en lo que se refiere a derechos de herencia, y la voluntad de no injerencia de la familia de origen. Así queda recogido en el siguiente fragmento del testamento de una madre adoptiva y depositado en 1995:

“PRIMERA. - XXX instituye heredera universal y libre a su compañera ZZZ, a la cual sustituye para el caso de premoriencia o de qué por cualquier razón no quisiera o no pudiera heredar (sustitución vulgar), por los hijos y/o hijas adoptados y/o biológicos, de la testadora, y por los hijos y/o hijas adoptados

---

<sup>58</sup> La nominación de una tutora o un tutor implica la designación de la custodia de una o un menor a una persona adulta en caso de que la madre y/o el padre legal de una o un menor devenga física o psicológicamente incapacitado para cuidar de ella o él.

y/o biológicos, de la instituida, en partes iguales entre todos y todas, y en defecto de alguno de ellos, para sus respectivos descendientes por estirpes.

(...)

TERCERA. - Dispone expresamente la testadora, que en caso de sufrir enfermedad física y/o mental que la incapacite para tener cuidado de sus hijos e hijas, o en caso de defunción, sea su compañera ZZZ la responsable legal hasta la mayoría de edad, así como su tutora, tanto con respecto a las cuestiones de convivencia y educación, como de administración de bienes. Así pues, quisiera que fuera su compañera quien se hiciera cargo en todos los aspectos, y llegado el momento le fuera permitido adoptarlos. Igualmente que fuera en estos casos, la tutora de la propia testadora.

(...)

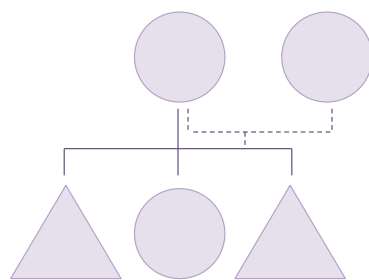
QUINTA. - Es voluntad expresa de la testadora, pedir a todos los hermanos y familiares que no pongan ningún impedimento al cumplimiento de este testamento, conocedores como son de los vínculos de amor y convivencia que la unen a ZZZ, y conocedores también del compromiso y de la corresponsabilidad que respecto a los hijos y/o hijas adquirieron las dos su día. Es por eso que creo que ZZZ es la persona que merece asumir la tutoría legal de sus hijos y/o hijas, y quien está mejor preparada para hacerlo".

Las recientes reformas legislativas han hecho posible que las familias lesboparentales, que se formaron con anterioridad a la aprobación de dichas reformas, puedan establecer vínculos legales previamente no reconocidos entre algunas de las personas que las integran. Ello implica dotar de reconocimiento jurídico a realidades familiares y relaciones ya existentes, reconociendo y protegiendo los derechos de niñas y niños - que previamente sólo contaban con el amparo legal de una de sus madres - y de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas.

Para poner en perspectiva los condicionamientos que ha impuesto la normatividad vigente en cada momento en las elecciones y prácticas de las familias lesboparentales, proponemos un breve recorrido por la trayectoria vital y legal de la familia que crearon Sabina y Sara.

Sabina y Sara iniciaron su relación en 1985, relación de la que durante años no participaron sus familias. Sin un marco legal que regulara y protegiera su relación, en 1993 firmaron una Acta de Manifestaciones que pretendía regular las consecuencias económicas de una separación y equiparla con la legislación en materia de parejas estables.

En 1995, tras 10 años de relación y una voluntad compartida de ser madres, ante la imposibilidad de la adopción conjunta, Sabina inició un proceso de adopción de manera individual que culminó con la llegada de su primer hijo en 1997. En 2000 adoptó a una niña y en 2003 a otro niño. La filiación de estas criaturas era, en consecuencia, sólo en relación a la misma y, legalmente, Sara era una persona ajena a su hija y sus hijos. Sabina y la niña y los niños eran, a efectos legales, una familia monoparental.



*Vínculos legales* —

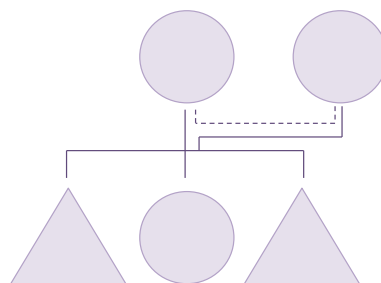
*Vínculos afectivos sin soporte legal* ----

La protección legal de su hija y sus hijos as criaturas por ambas madres centró buena parte de los esfuerzos de ambas. Iniciado el proceso de adopción

de su hijo mayor, hicieron testamento. Querían proteger los vínculos de ambas con las hijas y/o los hijos que pudiesen incorporarse a la familia (a través de la adopción o las técnicas de reproducción asistida), y los vínculos de unas niñas y/o unos niños que habían de crecer como hermanas y/o hermanos, aunque legalmente estuvieran vinculados sólo a una de sus madres.

Uno de sus grandes logros fue conseguir, en 2000, que su hijo llevase los apellidos de ambas “por uso”, lo que implicaba la modificación de los apellidos en el Registro Civil (mismo procedimiento en el caso de la niña y el niño que adoptaron posteriormente). El hecho fue altamente simbólico pero sin que ello significase redimensionar la existencia (legal) de Sara.

A mediados de 2005, tras la aprobación de la *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de Adopción y Tutela*, que posibilita la adopción de las hijas y/o los hijos de la pareja en una relación entre personas del mismo sexo (modificación del artículo 117.1 de la *Ley 9/1998*), Sara adoptó a sus propias criaturas. La Ley había desvinculado familia y matrimonio, y descendencia y parentalidad heterosexual, y las familias lesboparentales ahora entraban en la noción legal de familia.

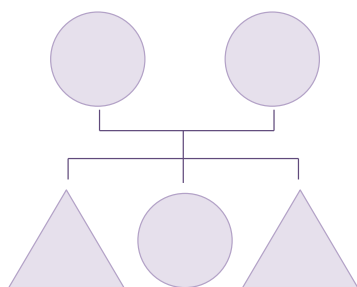


Vínculos legales —

Vínculos afectivos sin soporte legal - - - -



Finalmente, en octubre de 2005, una vez aprobada la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*, Sabina y Sara contrajeron matrimonio cerrando el proceso de construcción familiar iniciado veinte años antes. La igualdad formal daba legitimidad a sus relaciones y ponía fin a los prejuicios materiales y morales que significaba la ausencia de una vía de regulación para las mismas.



*Vínculos legales* —

*Vínculos afectivos sin soporte legal* ----

Este trayecto vital y familiar es el de un buen número de familias lesboparentales que se crearon con anterioridad a las reformas legales de 2005 y que permiten la adopción y el matrimonio entre personas del mismo sexo. De ahí que el reconocimiento y validación legal de sus relaciones haya constituido un tema central en numerosas narrativas de las informantes.

Sin embargo, igualdad formal e igualdad real no son lo mismo. Tampoco los avances legales están ausentes de conflicto y las normas legales, en tanto que modificables, pueden sufrir retrocesos en el reconocimiento de derechos civiles ya adquiridos en función de quien ostente el poder en cada momento. Por otra parte, un desigual reconocimiento de las familias

homoparentales, incluso en los países europeos, limita la libertad de estas familias de moverse libremente más allá de las fronteras del Estado español.

En la actualidad, Sabina y Sara obtendrían la filiación directa de ambas en relación a las hijas y/o los hijos que pudieran tener a través de las técnicas de reproducción asistida, sin necesidad de matrimonio, dado el reconocimiento expreso que la *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código Civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*, hace de dicha filiación en las parejas de mujeres. En el caso de residir en alguna de las autonomías sin legislación regulatoria propia y quedar bajo el paraguas de la *Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre Técnicas de reproducción humana asistida* que no reconoce la filiación de las hijas y/o los hijos nacidos por estas técnicas cuyas madres no estén casadas, el matrimonio sería necesario por mantenerse, en dicha Ley, la vinculación entre matrimonio y filiación.

Contrariamente, si sus hijas y/o hijos fueran incorporados a través de una adopción internacional, las reformas legales no influirían sobre las prácticas sociales dadas las limitaciones a la adopción homoparental que establecen las legislaciones de la mayoría de países emisores de niñas y niños para la adopción. Esta adopción debería ser, casi inevitablemente, individual, pudiendo ser la hija o el hijo adoptado posteriormente adoptado por su otra madre. Una adopción nacional conjunta difícilmente prosperaría ante la escasez de niñas y niños institucionalizados tanto en Cataluña como en el Estado español.

El nuevo marco, reflexionan desde la *Asociación de Familias Lesbianas y Gays*<sup>59</sup>, invita a repensar la definición de familia “porque define el valor de la familia en un sentido realista, la refuerza y supone avanzar en el reconocimiento y respeto a todas las opciones. (...) se refuerzan los valores y el sentido de familia como unidad de convivencia basada en el amor, la solidaridad, el cuidarse mutuamente y potenciando el desarrollo personal de las personas que la forman”.

Sin embargo, algunas madres lesbianas que integran estructuras familiares no nucleares, señalan que las sucesivas reformas legales han dado cabida legal únicamente a ciertos tipos de familias homoparentales – aquellas más cercanas a la familia normativa heterosexual y que menos amenazan los patrones tradicionales de parentesco -, lo que ha implicado su *encorsetamiento*, estrechado las posibilidades de legitimación de expresiones alternativas de homoparentalidad, y aún de *familias de elección*. Así, por ejemplo, quedan fuera de cualquier posibilidad de legitimación aquellas familias en las que más de dos personas adultas asumen una responsabilidad parental, como es el caso de las familias en las que se han producido acuerdos de coparentalidad y en la que pueden participar una pareja de lesbianas y un hombre o una pareja de hombres gays, y en las que unas y otros asumen un rol parental primario. Nuria expresaba en estos términos como la idealización de la familia nuclear invisibilizaba la existencia de otros acuerdos familiares.

Lo de tener criaturas en pareja corresponde al tipo de asociaciones familiares que se promueven desde los gobiernos porque son las que no enredan. Es lo mismo [que una pareja heterosexual] pero en vez de ser un chico es una chica. Y las familias que se ven son éstas... (Nuria, 2012).

---

<sup>59</sup> *Asociación de Familias Lesbianas y Gays celebran regulación adopción*, en [http://actualidad.terra.es/sociedad/articulo/asociacion\\_familias\\_lesbians\\_gays\\_223](http://actualidad.terra.es/sociedad/articulo/asociacion_familias_lesbians_gays_223), (31 marzo de 2005).

En la lucha por la aceptación de sus familias como parte del sistema, “algunas lesbianas han caído en la trampa de la heteronormatividad”<sup>60</sup>, afirmaba igualmente Nuria. Las narrativas de numerosas informantes no estaban ausentes de las contradicciones que propiciaban la convivencia del deseo de lograr el reconocimiento y validación de sus relaciones con su voluntad de mantener sus relaciones fundamentadas en la elección.

En el mismo orden de cosas, quedan igualmente fuera de la protección legal aquellas prácticas que escapan al control del Estado o de las instituciones, como la auto-inseminación en que queda *en suspenso* la posibilidad de reclamación de la paternidad por parte del donante al no quedar legalmente extinguida la relación de éste con la criatura; y siendo necesaria la adopción de la hija o el hijo por la madre (no)biológica.

Por otra parte, la eliminación de las barreras formales no ha ido acompañada de la eliminación del estigma, ni del pleno acceso a los recursos simbólicos y materiales de la parentalidad y la familia. No existen derechos reales (aunque los reconozca la ley) si no existen procedimientos adecuados y eficaces para garantizar su ejercicio y un aparato que responda a la defensa de los mismos.

---

<sup>60</sup> Ver SANDELL (1994).

### 3.5. TRASCENDER LA NORMA

“La violencia que se le hace al otro es la afirmación más evidente de su alteridad”, Simone de Beauvoir, *The second sex* (1949).

Las recientes reformas legales han permitido, entre otras, el matrimonio entre personas del mismo sexo, la adopción conjunta o la filiación conjunta resultado de la reproducción biológica. Sin embargo, el acceso a estos derechos no es homogéneo en todo el Estado español ya que el desarrollo legal es diverso en las diferentes comunidades autónoma. Tampoco las reformas han venido acompañadas del pleno ejercicio de estos derechos ni de la inmediata normalización en el entorno social e institucional. El nuevo marco legal no es necesariamente sincrónico con el cambio de actitudes y prácticas de profesionales de instituciones tanto públicas como privadas, ni tampoco lo es con las transformaciones del imaginario social en relación a este colectivo - en que perviven ideas estigmatizantes y homófobas -, por lo que el proceso de normalización de estas realidades familiares, que debería suceder a su reconocimiento legal, no está ausente de tensión y conflicto.

A pesar de que la legislación reconoce nuevos derechos existen prácticas profesionales se hallan todavía salpicadas de prejuicios que van en contra del espíritu de la ley. En abril de 2011, una jueza sustituta en el Juzgado de Primera Instancia número 19 de Barcelona, concedió la adopción de un niño de dos años a la pareja de una lesbiana que ya tenía al menor en adopción “por imperativo legal” y pese a considerar que “ya que Dios los creó hombre y mujer, lo ideal sería que el menor contara con un padre y una madre, o con un

buen padre y una buena madre, si se prefiere". Como recogía la prensa<sup>61</sup>, la jueza alegaba que la ley es "disparatada" y vertía observaciones personales sobre la parentalidad, apuntado que "cuando el padre ejerce sus funciones correctamente, máxime al tratarse de un [niño] varón, no puede suplirse ni equipararse con una segunda madre, por muy madre que sea". La resolución agregaba: "Podemos admitir que el menor contará a todos los efectos legales con una nueva figura materna [...], a pesar de que, en los planos afectivo, educativo y material, bastaría al menor una sola figura materna". La jueza aprovechaba el capítulo de razonamientos jurídicos de la resolución para criticar la ley de uniones estables de pareja del 2005 apuntando a que "da simplemente por supuesto que el interés del menor puede satisfacerse igualmente con un padre y una madre, que con dos padres o con dos madres, cuando es como mínimo muy discutible. (...) No se podrá negar que es bueno que [el niño] conozca directamente lo que es un modelo de padre y un modelo de madre". También recordaba que la posibilidad de que las parejas del mismo sexo puedan adoptar es un asunto planteado, aunque todavía no resuelto, ante el Tribunal Constitucional. La ley, decía la jueza, "invoca el interés del menor, aunque no explica cómo ha de beneficiarlo su adopción por parejas homosexuales". La jueza, que acaba finalmente fallando a favor de la pareja, señaló igualmente que "el interés del menor no se satisface íntegramente con esta adopción, sino que [...] prevalece de modo evidente el interés de la adoptante y de la madre adoptiva, consistente en incorporar a un menor a su comunidad y proyecto de vida. (...) Dicho interés se impone, en definitiva, por mandato legal, sobre el interés superior del menor a tener un padre y una madre".

---

<sup>61</sup> <http://www.elperiodico.com/es/noticias/sociedad/una-jueza-bcn-accede-dar-nino-dos-lesbianas-solo-por-por-imperativo-legal-986630>

Por otra parte, este reconocimiento de la diversidad afectivo-sexual, que ha sido paulatinamente incorporada a la legislación con el objeto de eliminar discriminaciones y prohibiciones legales, tiene una incorporación desigual y más tardía en las políticas públicas. Así, en tanto que las políticas públicas son un reflejo de las normas legales, el desigual reconocimiento de derechos en las leyes tiene su reflejo en un desigual acceso a las prestaciones y servicios en las políticas familiares. Por otra parte, la formulación de muchas políticas públicas no responde, efectivamente, a las reformas legales y tampoco contribuye a la transformación del modelo cultural dominante. Muchas políticas públicas adolecen de ser *neutras* o *universalistas*, lo que en realidad implica la atención de lo mayoritario - cuando no la preservación del modelo de familia tradicional -, dejando en los márgenes de la misma cualquier expresión de la diversidad o de la diferencia, y la atención de sus intereses y/o necesidades. Las políticas públicas familiares deberían atender a todas y cada una de las personas que integran las familias en cualquiera de sus expresiones. Como subraya Comas d'Argemir (2008: 75), "las políticas públicas, por acción o por omisión, orientan las estrategias individuales, condicionan los modelos de familia prevalentes y tienen una enorme repercusión en la vida cotidiana".

Cataluña ha sido pionera en la aprobación de leyes de equiparación de derechos de personas del colectivo LGBT (recordemos que en Cataluña las parejas del mismo sexo pueden adoptar conjuntamente mientras que en el Estado español hacerlo requiere del matrimonio) y ha tenido un importante liderazgo, a nivel del Estado español y de Europa, en las políticas contra la discriminación de este colectivo. Esta incorporación de la realidad homosexual a las políticas públicas se produce a mediados de la primera década del 2000, y lo hace fundamentalmente desde la tutela antidiscriminatoria en el ámbito individual. Se trata de alcanzar la igualdad real y efectiva en todos los ámbitos

de desarrollo de las personas del colectivo, no ya desde una dimensión jurídica – en muchos casos ya alcanzada – sino en la cotidianidad, en la práctica social. En 2005 el gobierno catalán aprobó el *Programa para el Colectivo de Gays, Lesbianas y Transexuales* y, en 2006, el *Plan Interdepartamental para la No-discriminación de las Personas Homosexuales y Transexuales*, todavía vigente. Este último constituyó un texto pionero en la Unión Europea por su alcance y ámbito de aplicación (implicaba al conjunto de la administración catalana), y recogió por primera vez en el Estado español políticas específicas para las personas que integran el colectivo LGBT, incluyendo la sensibilización de la ciudadanía en relación a este colectivo. El Plan se desarrolla en ocho ámbitos: legislativo y jurídico, laboral, salud, educativo, cultural, de comunicación, bienestar, y participación y solidaridad. Entre las medidas previstas en el ámbito del bienestar se incluyen las dirigidas a “velar porque los programas de apoyo a las familias y la infancia potencien la diversidad familiar” y la necesidad de “aproximar las acciones y las políticas de bienestar y familiares a las necesidades” del colectivo LGBT. Sin embargo, su implantación es, cuanto menos, menor, manteniéndose una situación en que los equipamientos y servicios sociales son ciegos a las casuísticas familiares que lesbianas, gays y transexuales han creado.

Destacar, por otra parte, la creación de algunos instrumentos específicos. Dependiente de la *Secretaria de Família*, se creó el *Área para la igualdad de trato y no discriminación de personas lesbianas, gays, transexuales y bisexuales*, que entre sus principales funciones tiene la de realizar actuaciones para la no-discriminación de las personas del colectivo LGBT contribuyendo a lograr la plena equiparación legal y social de las mismas, y evitar cualquier



actuación, regulación y actitud discriminatoria. En 2007<sup>62</sup>, la Fiscalía de Cataluña creó la figura del *Fiscal Coordinador contra la Homofobia*, destinada a supervisar las actuaciones judiciales que se llevan a cabo contra las conductas homófobas. Ese mismo año, el gobierno de la Generalitat de Cataluña crea por Decreto el *Consejo Nacional de lesbianas, gays y hombres y mujeres bisexuales y transexuales de Cataluña*, un instrumento fundamental del Gobierno catalán por interlocutar con la sociedad civil y definir, conjuntamente, las políticas públicas LGBT que hay que aplicar.

A pesar de los pasos dados, queda un largo recorrido pendiente, especialmente si consideramos el rol de las instituciones públicas como agentes de legitimación/deslegitimación de las nuevas realidades familiares. González et alia (2010: 15-17) planteaban como parte de las conclusiones de su estudio sobre los efectos de los cambios legislativos producidos en 2005 en las familias homoparentales, la necesidad de una serie de intervenciones clave entre las que se incluían: propiciar que personal técnico y administrativo disponga de una formación específica en homosexualidad y homoparentalidad, *revisar* (cursiva original) los prejuicios de distinto tipo que puedan tener quienes trabajan con familias homoparentales en distintos ámbitos, otorgar a las familias homoparentales toda la legitimidad y el reconocimiento que merecen, efectuar las adaptaciones necesarias en los protocolos y procedimientos de la administración o la necesidad de que las escuelas den acogida real a las familias homoparentales<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> La adhesión de Cataluña a la *International Lesbian & Gay Association (ILGA)*, federación de entidades que aglutina más de 670 entidades de más de 110 países del mundo, fue la primera de un gobierno supra-local. El gobierno catalán fue también impulsor en la creación de una red de gobiernos europeos, en 2007, con políticas activas para las personas gays, lesbianas, bisexuales y transexuales.

<sup>63</sup> Ya redactando las conclusiones de esta tesis el gobierno del PP ha anunciado la reforma de la asignatura de Educación para la Ciudadanía que pasará a llamarse Educación Cívica y

En este orden de cosas, como apuntan Donovan, Heaphy & Weeks, (1999: 708), el reto radicaría en “construir un concepto de ciudadanía basado en la creación de un conjunto de prácticas sociales que faciliten la inclusión, acomoden las diferencias individuales, sin una jerarquía de ventajas asociadas a diferentes organizaciones de la vida y que permita a las personas la flexibilidad necesaria para adaptarla a su propia familia de su elección”.

---

Constitucional y eliminará las referencias a la homosexualidad y a la educación contra los prejuicios sociales racistas, xenófobos, antisemitas, sexistas y homófobos.

## CAPÍTULO 4. LA LESBOPARENTALIDAD

---

“Tener un hijo es millones de veces mejor de lo que habíamos pensado” (Sabina, 1997).

La diversificación de las formas familiares y la legitimidad legal que algunas de sus expresiones han alcanzado recientemente, no ha venido necesariamente acompañada de la reconceptualización de nuestras nociones culturales sobre el parentesco. La controversia cultural que genera la maternidad en el marco de las familias lesboparentales pone de manifiesto la falta de versatilidad de una ideología del parentesco en que se mezclan elementos biológicos, sociales, legales y emocionales, y que se articulan alrededor de una estructura de familia – la familia nuclear –, con tanta coherencia, que hacen de la misma el modelo hegemónico dominante, la norma social. Las reglas de la *normalidad* funcionan como un mecanismo de control social sobre las elecciones y las prácticas de las personas.

A pesar de la distancia que la separa de las diversas realidades familiares, pervive en nuestra cultura una concepción del parentesco en que éste es considerado como un hecho de la sociedad basado en los hechos de la naturaleza, siendo la familia nuclear el espacio privilegiado de la reproducción. Desde esta concepción, reflexiona Cadoret (2009: 79), sexualidad

y procreación están unidas. La sexualidad es enmarcada por el parentesco: relaciones sexuales, matrimonio, procreación y filiación están en el mismo lugar. La biología provee de la explicación última del parentesco en tanto que el padre y la madre de una niña o un niño son sus progenitores y sólo se nos permite pensar en un padre y una madre porque sólo tenemos dos progenitores (que necesariamente deben ser de sexo opuesto para que sea posible la procreación). La madre es la mujer que da a luz, el padre, su marido, el hombre con quien contrajo matrimonio y con quien mantuvo relaciones sexuales. La filiación de la criatura se considera indivisible, conjunta, si uno de los dos establece una relación parental, de hecho la madre, el otro es automáticamente el padre.

Esta ideología normativa del parentesco, se ha auto legitimado durante años en un marco jurídico-normativo que, a pesar de las reformas, mantiene importantes vínculos ideológicos entre reproducción biológica, género, sexualidad, maternidad y paternidad. Cualquier resolución en esta materia refleja y afecta el modo en que la sociedad piensa sobre las personas, la parentalidad, la progenie y la familia. Leyes, procedimientos e instrumentos son la explicitación de una ideología del parentesco que es reflejo de los valores y prácticas sociales dominantes, y que fungen como garantes de un modelo particular de familia, de reproducción, de maternidad, de paternidad; condicionando la configuración de *otras* familias.

En este marco ideológico, en que la reproducción biológica es central en la conceptualización de familia, las relaciones entre personas del mismo sexo han sido ideológicamente excluidas del parentesco en tanto no conducen a la reproducción. El libre acceso a la lesboparentalidad estuvo limitado y constreñido por restricciones legales y morales en las definiciones de la parentalidad.

Cuando se inicia esta investigación a principios de los años 90, la incipiente visibilidad de las *familias lésbicas* (también ha cambiado el lenguaje), situó la maternidad lésbica en la arena pública propiciando los primeros debates. A pesar de que la elección de la maternidad es una decisión de ámbito privado, la lesboparentalidad se hallaba singularmente sometida por los constreñimientos que impone una heteronormatividad que impregna las relaciones sociales, las normas legales o las prácticas médicas y, en ocasiones, por las críticas provenientes del feminismo y del propio colectivo lésbico y gay.

El proyecto lesboparental de las mujeres participantes en esta investigación presenta divergencias y similitudes, continuidades y cambios, con la maternidad heterosexual. Analizar el deseo de tener descendencia por parte de las mujeres lesbianas nos obliga deconstruir la identidad asignada a las mujeres lesbianas, y a repensar, y aún resignificar, conceptos como la procreación o la maternidad, o como se constituyen las relaciones de parentesco.

#### **4.1. EL DERECHO A ELEGIR**

La lucha por el control de la sexualidad ha formado parte fundamental de la agenda feminista. Durante los años 60 y 70 el feminismo tenía un claro objetivo: la igualdad y una mayor autonomía de las mujeres. Las activistas del feminismo argumentaban que la responsabilidad de la crianza de hijas e hijos

era la responsable de la división generizada del trabajo y de la posición de subordinación de las mujeres. Si las mujeres debían ser liberadas y alcanzar la igualdad con los hombres, entonces los lazos de la maternidad que ataban a las mujeres a la esfera doméstica debían ser soltados (Everingham, 1994). A finales de los 70, las feministas radicales se cuestionaron si el ideal de autonomía que había inspirado el feminismo precedente no era, después de todo, una construcción masculina y el objetivo de la crítica feminista cambió de la maternidad en sí misma, a las instituciones sociales que controlaban la práctica de la maternidad (Chodorow, 1984, 1999). En términos del feminismo lésbico, la maternidad estaba conceptualmente fuera de los límites de la comunidad y no constituían parte de la agenda política. Para las lesbianas feministas la discusión sobre el estatus de la maternidad y de las criaturas radicaba en que, en un contexto heteropatriarcal, la lesboparentalidad se vería sometida al patriarcado.

El feminismo jugó un papel muy significativo en las reclamaciones de las mujeres lesbianas, especialmente, una vez superado el carácter monolítico del sujeto político del feminismo, *mujer*, de los años 60 y 70 y que centró su discurso en las diferencias de género, no considerando la diversidad de las mujeres. A partir de los años 80, los llamados feminismos “periféricos”, criticaron los presupuestos blancos, eurocéntricos, burgueses y heterosexuales del feminismo y reclamaron el reconocimiento de las diferencias entre las propias mujeres, permitiendo avanzar en la consideración de los múltiples sistemas de opresión que pueden experimentar las mujeres y de cómo estos actúan de manera simultánea, se entrecruzan y se afectan unos a otros, afectando a su vez, de formas diversas, a las diferentes mujeres (Fuss, 1989; Smith, 1983). En este proceso de descentramiento del sujeto político *mujer*, como apunta Trujillo (2009), las teorías y prácticas *queer* funcionaron como un

revulsivo. Los diferentes colectivos *queer* – el término *queer* pretende englobar al conjunto de la disidencia sexual -, reclamaron contarse a sí mismos con discursos y representaciones propias, propiciándose cambios en la configuración de la(s) identidad(es) colectiva(s).

Las críticas *queer*<sup>64</sup> cuestionan las nociones de identidad, género y diferencia sexual del feminismo, y apuntan a su carácter de construcción política. Lo masculino y lo femenino formarían parte de un guión cultural. Como señalan diferentes teóricas *queer* (Butler, 1991, 2004, 2006; Rubin, 1975, 1992, 2011), la tendencia a tratar las identidades sexuales y de género como elementos fijos, refuerza las divisiones binarias (hombre-mujer, heterosexuales-homosexuales), que regulan los deseos, las prácticas sexuales y las relaciones sociales en general. De ahí, que la principal crítica haga referencia a las discriminaciones que el heterosexismo establece sobre otros cuerpos, afectos y prácticas sexuales. Frente a la visión inmovilista de lo masculino y lo femenino, lo *queer* consideraría las identidades como espacios de interacción y articulación de diversas variables.

Este debate sobre las diferencias y el cambio de agencia de *mujer* a *mujeres* se produjo en España más tarde que en Estados Unidos, Francia e Inglaterra y las estrategias fueron otras, siendo la sexualidad el vector detonante de la fragmentación de la identidad unitaria de la *mujer*. Su deconstrucción como categoría fue encabezada por mujeres lesbianas – acompañadas por otros colectivos marginales - que se sentían invisibilizadas y excluidas de los discursos, imágenes y demandas del feminismo. Parte de las reivindicaciones de las mujeres lesbianas se insertaron dentro de una lucha mayor por controlar su capacidad reproductiva, tanto el derecho de tener

---

<sup>64</sup> Sobre el posicionamiento teórico *queer* ver: BUTLER (2006), CORBER & VALOCCHI (2003) y BERNSTEIN & REIMANN (2001).

como el de no tener descendencia, el derecho al aborto y el acceso a las técnicas de reproducción asistida (Fuss, 1991). Se cuestionaron los roles de género dentro de la familia e imaginaron otra manera de ser madres. Frente a la obligación de la maternidad, se reclamaba la maternidad como elección.

En medio de este ambiente, muchas mujeres lesbianas empezaron a definir el tipo de vida que querían tener y su deseo de ser madres. La identidad lésbica no tenía porqué significar la renuncia a la maternidad y a la fundación de una familia, ni un exilio impuesto del parentesco. El *'baby boom'* que se produjo en los Estados Unidos en los años 70 marcó el inicio. Criar niñas y niños sin estar casadas aparecía como una potencial decisión positiva. No es por casualidad que el aumento de la lesboparentalidad coincidiera con el aumento de las mujeres heterosexuales que escogieron tener criaturas solas. La idea de que las mujeres podían dar forma a su vida íntima de acuerdo a sus propios estándares y valores, en vez de conformarse con las normas sociales establecidas, fue reclamada como un derecho.

Al margen de controversias sociales y vacíos legales, la lesboparentalidad no es algo nuevo, aunque sus formas de expresión hayan cambiado significativamente en las últimas décadas. Antes de que hubiera conocimiento público de la maternidad lésbica, mujeres lesbianas han tenido y criado hijas e hijos durante años. Hay mujeres lesbianas que han sido madres sin desearlo en matrimonios heterosexuales o que se han escondido en matrimonios heterosexuales para serlo; mujeres lesbianas que han sido madres solteras a través de la reproducción asistida o la adopción; y mujeres lesbianas que, por serlo, han perdido a sus hijas y/o hijos ante los tribunales o se han visto obligadas a renunciar a sus criaturas.



Lo que sí ha cambiado, es la convicción de que una mujer no debe escoger entre vivir libremente su sexualidad u optar por la maternidad. Tener descendencia es un derecho legítimo. Las mujeres lesbianas que escogen ser madres, lo hacen desde la libre elección de la procreación desde su identidad lésbica. En las últimas décadas, en lugar de mantener una apariencia heterosexual o sacrificar las relaciones lésbicas para criar niñas y/o niños, mujeres que se definen como lesbianas, están integrando criaturas a las familias que han creado, contando para ello con las posibilidades que ofrecen las técnicas de reproducción asistida y con la adopción.

Sin embargo, todavía en la actualidad y a pesar del nuevo marco legal, la lesboparentalidad sigue siendo objeto de un profundo debate social. En el imaginario de muchas personas, la lesboparentalidad es considerada como un oxímoron, una mujer puede ser madre o lesbiana pero no ambas. Los términos madre y lesbiana se anulan el uno al otro. El lesbianismo y la maternidad son culturalmente incompatibles. La lesboparentalidad trasciende de la organización ordinaria del género, la cual fusiona los conceptos de mujer y madre y define a las lesbianas como lo ni uno ni lo otro (Lewin, 1993: 15). Con la ‘invención de la maternidad’<sup>65</sup> en occidente – modelo de maternidad culturalmente construido -, se produce la idealización de la madre como etapa de la construcción moderna de la maternidad y ésta se asocia con la feminidad (Giddens, 1995: 48). Las mujeres son entonces socializadas para asumir el rol de madre, convirtiendo la maternidad en el objetivo último de cualquier mujer que se quiera sentir realizada (Slater, 1995: 89). Como señala Strathern (1993: 137), *la madre* es construida a partir de impulsos maternos que sólo pueden ser satisfechos teniendo una hija o un hijo.

---

<sup>65</sup> Sobre el tema véase DALLY (1982) y BADINTER (1992).

El patriarcado no puede sobrevivir sin la maternidad y sin la heterosexualidad como formas institucionales, de modo que una y otra deben tomarse como axiomas, como la 'naturaleza' en sí misma. Pero esta maternidad institucionalizada exige de las mujeres instinto maternal en vez de inteligencia, generosidad en lugar de una realización propia de la personalidad, y la relación con los demás en lugar de la creación del yo (Rich 1978: 45-46). Como ha señalado Sau (1989: 237-238), el patriarcado - toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue el orden biológico -, pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina, y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer pero no único producto son sus hijas e hijos. El patriarcado, el poder de los padres que nos dice Rich (1978: 58), a través de la fuerza, la presión directa, los rituales, la tradición, la ley, el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación y la división generizada del trabajo, determinan cuál es o no es el papel que las mujeres deben interpretar con el fin de estar, en toda circunstancia, sometidas al varón. Una de las estructuras fundamentales del patriarcado, profundiza Rivera-Garretas (1994: 74-76), es esa forma básica de organización de las relaciones sociales llamada parentesco. Concretamente, los modelos de parentesco en cuyo centro se halla la pareja heterosexual. La heterosexualidad obligatoria aparece como una institución necesaria para de continuidad del orden socio-simbólico patriarcal. La práctica de la cópula heterosexual expresa la imposición sobre las mujeres del modelo de sexualidad reproductiva como modelo único.

Los valores sociales determinan qué mujer es apropiada para ser madre y, en nuestro entorno cultural, estos valores definen a la mujer heterosexual casada como la más apropiada para serlo. La homofobia y el heterosexismo

son el reflejo de estos valores sociales que crean y mantienen el orden social, valores en que se considera a las mujeres lesbianas como *sujetos* no reproductivos y que operan para situar la lesboparentalidad como una contradicción inherente (Dilapi, 1989: 101-102). La sociedad asume la creencia de que es bueno ser madre, pero que es malo ser lesbiana. En consecuencia, la lesboparentalidad, aparece como una desviación de la norma cultural dominante.

En este marco cultural, no pocas mujeres lesbianas eligieron ser invisibles al ojo público y ocultar sus familias. Durante años fueron limitadas las manifestaciones públicas de la lesboparentalidad y esta invisibilidad, contribuyó a mantener el estereotipo de las lesbianas como mujeres no aptas para ser madres. Si para gran parte de las mujeres lesbianas, la combinación de la maternidad con la identidad lésbica no supone un dilema moral intrínseco y manifiestan el convencimiento de que pueden ejercer perfectamente como madres, deben hacer continuamente frente a los estereotipos. Reclamar una identidad como madre lesbiana constituye un acto de resistencia a la política sexual prevaleciente. Las madres lesbianas, deben asumir la contradicción social en que se confrontan, de un lado, la idealización de la institución de la maternidad como una especie de mandato social que ha considerado a la mujer que no tiene hijos como incompleta y, de otro, el estigma asociado a la homosexualidad. Las mujeres lesbianas, como mujeres, deberían tener hijas y/o hijos y, como lesbianas, deberían renunciar a la maternidad. La lesboparentalidad, en este sentido, implica a la sociedad como un todo, afectando el modo en que la maternidad y la familia son vistas por el conjunto de la sociedad. Las mujeres lesbianas se encuentran así sometidas a una importante presión en la construcción de sus familias. Como señala Pies (1988: 71-72), "Nuestras propias expectativas de tener una familia cercana en la que

criar a los niños y que constituya un buen lugar para los mismos donde crecer, son a menudo confrontadas con la expectativa social de que nuestras familias producirán niños sexual y emocionalmente inestables, en el mejor de los casos, y con un amplio abanico de problemas desconocidos en el peor”.

Aunque no existen datos científicos que pongan en cuestión la viabilidad social de las familias lesboparentales, la sociedad ha articulado numerosos argumentos contra la incorporación de niñas y niños a las mismas y, a pesar de que la estigmatización no se base en la experiencia personal, ésta es culturalmente transmitida. La mayoría de los argumentos se centran en la creencia de que las madres lesbianas tienen menos habilidades y capacidades maternas que las madres heterosexuales, o que las criaturas que crecen en estas familias desarrollarán una identidad de género impropia, adquirirán conceptos y comportamientos inapropiados de los roles de género, desarrollarán una orientación sexual homosexual o desarrollarán problemas psicológicos y/o de comportamiento. Otra creencia sobre la lesboparentalidad es que el estigma social hacia la homosexualidad (de las madres) afectará el desarrollo social y emocional de estas niñas y estos niños (Falk, 1989).

Frente a los argumentos en contra de la lesboparentalidad, un cuerpo cada vez mayor de literatura científica generada desde diferentes disciplinas a partir de finales de los años 70, desmonta estos estereotipos apoyándose en datos empíricos. No existe base empírica para creer que las mujeres lesbianas no tienen habilidades o capacidades maternas para criar criaturas o que las mismas difieren sustancialmente de las madres heterosexuales. Estos estudios concluyen que las madres lesbianas muestran ser tan afectivas, responsables, cariñosas y buenas criando a sus hijas e hijos como las madres heterosexuales, y que el óptimo desarrollo de niñas y niños parece estar más influenciado por la naturaleza de las relaciones y las interacciones en el seno del grupo familiar

que por la estructura particular que éste tome (Falk, 1989; Gibbs, 1989; Miller, Jacobsen, & Bigner, 1981).

En este mismo orden de ideas, numerosos estudios comparativos contribuyen igualmente a mostrar que las niñas y los niños criados por madres lesbianas no presentan diferencias significativas con las niñas y los niños criados por madres heterosexuales en lo referente a la adaptación social (Farr, Forssell & Patterson, 2010; Patterson, 2012<sup>66</sup>), a su funcionamiento emocional y cognitivo, al desarrollo de la identidad de género<sup>67</sup> (Golombok et alia, 1983; Kirkpatrick et alia, 1981; y Green, 1978), al desarrollo de los roles de sexo (Golombok et al., 1983; Gottman, 1990; Green, 1978; Kirkpatrick et al., 1981; Patterson, 1994; y Hoeffler, 1981), ni de la orientación sexual (Gottman, 1990; Golombok et al., 1983; Green, 1978). Las investigaciones apuntan igualmente a que tampoco presentan diferencias en relación a otros ámbitos del desarrollo personal o en sus relaciones sociales, y que tampoco habían desarrollado psicopatías relacionadas con la orientación sexual de sus madres.

La principal diferencia entre las hijas y los hijos de madres lesbianas y las hijas y los hijos de madres heterosexuales radicaría en que las y los primeros presentan una mayor apertura en la consideración de la homosexualidad como una opción y un comportamiento sexual aceptable y que son más tolerantes, desarrollan mayor empatía y menor agresividad que

---

<sup>66</sup> Datos presentados en el marco de la mesa redonda "Las familia LGBT somos motor de cambio social" del 2º *Encuentro europeo de familias LGBT*. El Encuentro tuvo lugar en Lloret (Girona), del 28 abril al 1 mayo de 2012 y fue organizado por la *Associació de Famílies de Lesbianes i Gais* (AFLG).

<sup>67</sup> Identidad de género refiere a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo (que podría involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios médicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que la misma sea libremente escogida) y otras expresiones de género, incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales (Principios de Yogyakarta).

las hijas y los hijos de madres heterosexuales (Patterson, 1992; Tasker & Golombok, 1995).

El primer estudio realizado en España sobre el desarrollo infantil y adolescente en familias homoparentales, dirigido por la psicóloga M<sup>a</sup> del Mar González en 2003<sup>68</sup>, arroja similares conclusiones: las hijas y los hijos de lesbianas y gays muestran un desarrollo sano y armónico en relación a la autoestima, el ajuste emocional y comportamental, la orientación sexual y de género, la competencia social y académica, y el desarrollo moral y la integración social. De igual modo, las diferencias observadas respecto a las hijas y los hijos criados en familias heteroparentales eran referidas a una mayor flexibilidad respecto a los roles de género, menores prejuicios ante la homosexualidad y una mayor libertad y reflexión en la definición de su orientación sexual (decantándose por las diferentes orientaciones sexuales en la misma proporción que las hijas y los hijos de familias heteroparentales). Se apuntaba igualmente a que lesbianas y gays son progenitoras y progenitores tan sanos y ajustados psicológicamente como las madres y los padres heterosexuales y que están igual de capacitados que éstas o éstos para crear contextos educativos que favorezcan el desarrollo de sus hijas y/o hijos. La orientación sexual de progenitoras o progenitores no comprometía el correcto desarrollo psicosocial de sus hijas y/o hijos, sino que éste dependía de otras variables (como el rechazo social y la homofobia o la falta de referentes). Las familias homoparentales garantizarían, en definitiva, el desarrollo armónico y sano de sus hijas y/o hijos, el conocimiento de los roles de género y unos niveles de auto-estima similares a los de cualquier niña o niño. Como se afirma

---

<sup>68</sup> El estudio *Dinámicas familiares, organización de la vida cotidiana y desarrollo infantil y adolescente en familias homoparentales* fue llevado a cabo por el Colegio Oficial de Psicólogos de la Comunidad de Madrid y la Universidad de Sevilla, bajo el amparo de la Consejería de Relaciones Institucionales de Andalucía y la Oficina del Menor de la Comunidad de Madrid.

en el estudio (2003: 576), “Si se nos permite la metáfora, lo importante de un hogar no es su forma externa, si está construido de piedra o de madera, si tiene una o dos plantas o si tiene tejado o azotea. Lo importante, realmente, es que sirva para las funciones de acomodo y protección que debe ejercer”. El estudio, además, contribuyó a visibilizar la existencia de familias homoparentales como parte de la realidad familiar española.

No obstante, reflexiona Thompson (2002), la insistencia en la defensa de que la orientación sexual de las madres lesbianas no afecta al desarrollo *normal* de sus hijas e hijos, y que éstas y éstos no van a tener más probabilidades de ser homosexuales, es una aproximación que legitima la parentalidad heterosexual y la heterosexualidad. Es decir, investigadoras e investigadores parecerían dar por sentado que ser homosexual es necesaria o inherentemente malo. De algún modo, la lesboparentalidad es aceptable siempre y cuando su parentalidad no amenace el orden heteronormativo y sus hijas e hijos no “corran el riesgo” de ser homosexuales.

Y sin embargo, el sentido común demuestra que el desarrollo de la orientación sexual no es una simple imitación de la madre o del padre: la mayoría de personas homosexuales ha crecido en familias heteroparentales, lo que implica que la heterosexualidad *per se* no es suficiente para “asegurar” niñas y niños heterosexuales. En cualquier caso, podría cuestionarse: ¿Son las niñas y los niños homosexuales menos deseables que las niñas y los niños heterosexuales? La ruptura entre lesbianismo y maternidad se perpetúa y persiste la dificultad de romper con los argumentos de exclusión, a pesar de su falta de conexión con la realidad, y a pesar de las evidencias. No serán suficientes los cambios legales si no van acompañados de transformaciones en el imaginario colectivo y en las prácticas de socialización.

Así, mientras que aparece como socialmente deseable y natural que las parejas heterosexuales tengan hijas o hijos, las parejas de personas del mismo sexo deben justificar su deseo. Cualquier mujer heterosexual cercana a los 30 sentirá la expectativa social de que debería tener una criatura. Esta presión difícilmente afectará a una mujer lesbiana ya que no existe expectativa social de maternidad para la misma. Las mujeres lesbianas, muy raramente sentirán que la familia espera que incorporen niñas o niños a la misma. No sólo esta expectativa está ausente, sino que lo contrario es comúnmente verdad, la familia y la sociedad esperan que una mujer lesbiana o una pareja de mujeres lesbianas no tengan descendencia.

A las mujeres que no tienen criaturas se las considera vacías y egoístas<sup>69</sup>. En el caso de las mujeres lesbianas son consideradas egoístas aquellas que sí quieren tenerlas. A las mujeres heterosexuales que no tienen criaturas se las acusa de romper la línea familiar, las mujeres lesbianas que tienen hijas e hijos con frecuencia deben enfrentar el rechazo familiar al reconocimiento de estas criaturas como parte de la familia. Socialmente, la cultura homosexual se supone orientada a la soltería. Las relaciones entre personas del mismo sexo se imaginan fundamentalmente basadas en la libertad y la autonomía personal, pero con ausencia de lazos estables basados en el compromiso y en el afecto, y con escasas obligaciones económicas. Este modelo de relaciones se aleja del modelo en que se considera debe producirse la crianza de criaturas. Las madres lesbianas, contrariamente, tienen responsabilidades emocionales y económicas con otras personas, restricciones de tiempo, diferentes acuerdos de vida y obligaciones con aquellas personas que dependen de ella.

---

<sup>69</sup> Con limitadas excepciones como el celibato religioso.



Como en los numerosos testimonios recogidos por Laura Benkov (1993) en su estudio realizado en los Estados Unidos sobre un grupo de madres lesbianas, las madres lesbianas entrevistadas en la presente investigación rechazan la incompatibilidad entre su orientación sexual y su maternidad. La orientación sexual de una mujer no determina, en modo alguno, su deseo de ser madre o su capacidad para ejercer la maternidad y, en consecuencia, ser lesbiana no las inhabilita para ello. Marina, madre de un niño por inseminación artificial, defendía sus elecciones y la compatibilidad de la maternidad con el hecho de ser lesbiana:

Desde joven siempre he querido ser madre. Ya desde los 18 decía que - casarme no sé si me casaré, pero un hijo seguro que lo tendré -. Yo todavía no sabía que era lesbiana... Yo hubiese sido madre de todas, todas. (...) Si hubiese tenido que escoger [entre ser lesbiana o ser madre], no hubiese escogido, yo habría sido las dos cosas, ninguna de las dos cosas es un impedimento para ser la otra. (...) Nunca he pensado que ser lesbiana me inhabilitaba para ser madre (Marina, 1996).

Como ha expuesto Lewin (1994: 349), “en tanto que la voluntad de ser madre es percibida como un deseo natural, no mediado por la cultura o la política, ser madre permite a las lesbianas acceder a un estatus más *natural*<sup>70</sup> o normal que de otro modo no podrían alcanzar. En este sentido, ser madre representa una especie de conformidad con las expectativas convencionales de género. Al mismo tiempo, en tanto que ser madre significa superar la ecuación homosexualidad/antinaturalidad, esta transformación permite a la madre lesbiana resistir las construcciones de género de la sexualidad”. La existencia

---

<sup>70</sup> Cursiva de la autora.

de madres lesbianas y sus hijas y/o hijos reta la naturalidad de la estructura normativa de la familia y la naturaleza no procreativa de la homosexualidad.

Lo que estas mujeres reclaman es su derecho a elegir y a acceder libremente a la maternidad, pero aún en la actualidad (a pesar de haber alcanzado el derecho formal), la práctica cotidiana de la lesboparentalidad está llena de *incidencias*.

#### **4.2. CONSIDERANDO LA MATERNIDAD**

En el momento en que nosotras nos hemos sentido más seguras, con más capacidad para enfrentar esta situación ante los demás, es cuando hemos pensado que quizás pasábamos por delante de lo que pensasen los demás (Sara, 1997).

No todas las mujeres lesbianas quieren ser madres. Muchas mujeres lesbianas rechazan la maternidad porque la consideran una sumisión al orden patriarcal, o porque consideran que lesbianismo y maternidad ocupan categorías mutuamente excluyentes, o porque no quieren que sus hijas o hijos sufran estigma o porque creen sinceramente que una niña o un niño necesitan una madre y un padre. Otras exponen motivos más pragmáticos, no quieren ser madres porque no quieren esta responsabilidad, porque sienten que la maternidad no cabe en sus estilos de vida, o porque sus relaciones sexo-afectivas o sus carreras profesionales son prioritarias. Sin embargo, para otras

muchas mujeres lesbianas, la renuncia de la maternidad no es una elección libre; límites propios y ajenos están presentes en esta disuasión de la maternidad, no estando ausentes el dolor y la frustración.

En el actual marco legal y social las consideraciones en la elección de la maternidad son, en parte, otras, pero hacemos un ejercicio de perspectiva histórica (la historia de la lesboparentalidad es corta), sobre estas consideraciones. Cuando inicié el trabajo de campo a mediados de los años 90, a muchas mujeres lesbianas que querían ser madres la idea de la lesboparentalidad les producía profundos conflictos interiores. Algunas habían vivido años de ambivalencia sobre su sexualidad, no por no saber con certeza a quién amaban, sino por la creencia de que amar a otra mujer significaba abandonar cualquier posibilidad de ser madres e incapaces de pensar sus relaciones en términos de familia. La internalización de la homofobia social y de la heteronormatividad que regula el parentesco tenía como consecuencia que muchas mujeres lesbianas renunciaran a la maternidad.

Gabriela recordaba como durante años había considerado imposible el acceso a la maternidad desde su homosexualidad. Esa idea se mantuvo incluso en los primeros años de relación con su pareja, Jimena, con la que finalmente tendría un hijo:

Yo siempre había querido ser madre. Y al final era la única cosa por la cual me sabía mal ser lesbiana, la única cosa, la imposibilidad de llegar a ser madre. También había llegado a aceptar que mi vida con Jimena era muy fantástica y muy plena y que el hecho de no ser madre era “un gaje del oficio” (Gabriela, 2002).

Sara y Sabina, que iniciaron su relación en 1985, exponían como entonces habían asumido que su relación lésbica las alejaba de la maternidad:

La maternidad y el lesbianismo eran una cosa antagónica. Si éramos lesbianas no íbamos a ser madres y éste fue un elemento que nos hizo dudar sobre si realmente no “convertíamos”. Sí, sí, nos convertíamos (risas) en lesbianas o continuábamos siendo las heterosexuales al uso que se casaban y tenían hijos (Sara, 2010).

Los ocho primeros años de su relación vivieron de espaldas a su deseo de ser madres. La negación de la maternidad, no por no desearla sino por percibir la imposibilidad de llevarla a cabo, está presente en las narrativas de muchas informantes. Sabina subrayaba:

En los modelos que la sociedad te ofrecía en aquellos momentos, la maternidad lésbica no estaba dentro de estos esquemas (Sabina, 1996).

Similar era la reflexión de Marina, a quien entrevisté por primera vez en 1996. A pesar de que en su elección de la maternidad ella había conseguido superar muchas barreras, reflexionaba sobre como todavía muchas mujeres lesbianas renunciaban a la maternidad y sobre la permanencia de los límites que existían para que las mujeres pudieran elegir, libremente, ser madres desde su condición de lesbianas:

El tema de la maternidad no se contempla todavía como algo normal entre las lesbianas y significa todavía transgredir muchas cosas. Además, en muchas ocasiones, las relaciones no duran lo suficiente como para llegar a planteártelo. (...) Ahora hay un debate muy interesante. Yo pienso que las mujeres lesbianas no se han atrevido a plantearse la maternidad. (...) Parece que piensan que es algo a lo que no tienen derecho, pero yo nunca me he

cansado de insistir, ni antes ni ahora, de que se han de atrever a tener un hijo por el método que decidan. (...) No todas quieren tener hijos, ni mucho menos, pero de las que sí quieren, hay muchas que lo tienen escondido, soterrado, machacado, o sea, totalmente aplastado. No me parece bien. No dejas de ser una mujer, si es que te apetece tener una criatura, esto es algo muy serio (Marina, 1996).

La asociación de la lesboparentalidad con “la transgresión de las normas sociales”, “estar cruzando los límites” o “llevar tus elecciones muy lejos”, estaba presente en las narrativas de muchas informantes durante los 90; mujeres, todas ellas, que fueron madres desde la conciencia de estar “traspasando fronteras”, que consideraron ser madres desde una identidad regulada culturalmente para no serlo por no ceñirse a las estrictas normas de género. Frente a la *normalidad* social de la maternidad heterosexual, la *anormalidad* de la maternidad lésbica.

Entre aquellas mujeres que optaron por la maternidad, ésta devino una decisión consciente, reflexiva e intencional; una elección deseada, buscada, planificada y responsable. Mientras que las mujeres con relaciones heterosexuales pueden decidir conscientemente cuándo y por qué no quieren tener descendencia (a través de la contracepción), las mujeres que mantienen relaciones exclusivamente lésbicas no tienen que hacer ningún esfuerzo para evitar un embarazo y, en consecuencia, no tienen que preocuparse sobre cuándo y por qué no quieren tenerla. Las dificultades para acceder a la lesboparentalidad hacen que ésta sea mucho más pensada y analizada que en una relación heterosexual – que no tenga problemas para procrear -. Mientras que el parentesco postmoderno se caracteriza por la capacidad de las personas de tomar decisiones de manera independiente y autónoma, incluida la gestión

de la reproducción y las elecciones parentales, la consideración de la maternidad, cuando se produce en el seno de una pareja de mujeres lesbianas, trasciende del ámbito conyugal y privado e implica a terceros.

En los procesos de reflexión sobre la maternidad están presentes muchas de las consideraciones que puede realizar cualquier mujer que desea ser madre en la actualidad: estar emocionalmente preparada, serlo en el marco de una relación estable, tener estabilidad laboral/profesional y seguridad económica. Las lesbianas participan igualmente de la postergación de la maternidad que resulta de las prácticas y dinámicas sociales de las que participan muchas mujeres y que conducen a cambios en las prioridades, así el desarrollo personal o la consecución de la carrera profesional, la estabilidad económica, o la propiedad de la vivienda anteceden al proyecto de la maternidad. Estos elementos actúan a su vez como variables que condicionan de las elecciones reproductivas y que se articulan con su condición de lesbianas lo que pone en juego nuevos elementos: la asunción de la maternidad lésbica, el acceso a la maternidad y las elecciones reproductivas, la (in)seguridad jurídica, etc.

Este deseo de maternidad es expresado diversamente. Este puede ser experimentado de forma individual o en el marco de una relación de pareja, y puede devenir un proyecto parental común o no. Como apunta Gross (2009a: 90), la dimensión individual y conyugal del proyecto parental no siempre se superponen. Muchas mujeres lesbianas pasan por etapas diversas de soltería, relaciones que no consideran definitivas o en las que consideran que la maternidad no sería compartida. A pesar de que afrontar la maternidad en solitario aparece como una alternativa posible, especialmente entre aquellas que no tienen una relación estable alcanzada cierta edad (para muchas

informantes situada entre los 35 y los 40 años), ésta no constituye la primera opción y no siempre aparece como deseable.

En un momento me lo planteé [la monoparentalidad], supongo que cuando ves que se acerca la edad y que estás en el límite. Estaba en ese momento y me pregunté - ¿qué hago? -. Porque yo tenía muchas ganas de tener un niño. No de pasar por el embarazo, eso no. Estuve hablando muchísimo con mi madre, pasamos horas y horas y entonces, en ese momento, me planteé una inseminación, pero a mí me parecía horrible, yo no quería un niño así. Me parecía muy egoísta y decidí que no iba a tener mi propio hijo porque se me pasaban los años (Laura, 1997).

Mantener una relación de pareja cuando se proyecta la maternidad puede ser una condición necesaria pero insuficiente para que ésta se concrete como un proyecto parental común. Algunas mujeres pueden mantener una relación de pareja y, aun así, elaborar un proyecto maternal individual. Este es el caso de Nuria, que a pesar de mantener una relación de pareja en el momento que decidió ser madre, la maternidad era *su* proyecto. Su pareja ya tenía un hijo propio (fruto de una relación anterior) y ella optó por tener su propia criatura:

Cuando decidí tener una hija o un hijo yo tenía una novia, pero la maternidad era un proyecto individual, era mi proyecto. Mi maternidad era mía. Mi pareja tenía un hijo, y ese era su proyecto... Aunque ella no lo llevaba muy bien, no acaba de entender esto. Pero yo no entendía por qué no lo entendía. Ella tenía su propio hijo, era el hijo de ella (Nuria, 2012).

En otros casos, y a pesar de los esfuerzos y las expectativas que algunas mujeres ponen en sus relaciones, cuando intentan hacer de su proyecto

individual de maternidad uno compartido, no siempre logran que esta maternidad se concrete en un proyecto de pareja, debiendo establecer acuerdos diversos alrededor de este deseo unilateral:

Elvira tampoco quería esta responsabilidad y me costó que aceptara pero desde el momento en que dijo que sí fue compartido. (...) Yo era la que quería tener un hijo. Elvira no lo quería tener aunque conmigo no funcionara... (Eulalia, 1996).

Algunas mujeres entienden y aceptan el deseo de ser madres de sus compañeras, pero no tienen voluntad de ser ellas mismas quienes lleven a cabo un embarazo o un proceso de adopción. La (co)maternidad, como si fuese una maternidad con menor implicación, una maternidad secundaria que acompaña a una maternidad primaria, aparece como una opción. En otras ocasiones, la disparidad de ideas sobre la incorporación de una criatura a la pareja ha significado, antes o después de dicha incorporación, la ruptura de algunas parejas.

En cualquier caso, entre las informantes de esta investigación, el deseo de tener una hija o un hijo es fundamentalmente expresado en términos de proyecto de pareja. Una relación estable y la voluntad de una maternidad compartida por ambas, aparecen como cuestiones esenciales, priorizables, en muchos casos, a cualquier otro aspecto. La mayoría de las informantes participaban de relaciones estables y que consideraban consolidadas (de entre 3 a 10 años), antes de decidirse a incorporar criaturas a sus familias. Muchas de ellas nunca se hubieran planteado llevar a cabo un proceso de inseminación o de adopción sin la complicidad de sus compañeras. Tener una hija o un hijo es un proyecto de dos y compartir este proyecto es fundamental para iniciarlo:



“Sin ella no hay hijo”, “la otra, la mitad, es ella”. Cecilia lo explicaba en estos términos:

Ha sido una decisión completamente conjunta. Yo, a nivel individual, dudo que hubiese tomado esta decisión. Sin ella no hay hijo, el hijo es común. Yo no me hubiese puesto si no hubiese tenido pareja. Yo no me veo como madre soltera en consciencia (Cecilia, 1998).

Laura, quien pretendía una maternidad como proyecto compartido, exponía como la imposibilidad de materializar su deseo en el marco de la pareja, había significado la finalización de sus relaciones anteriores:

Para mí la maternidad es algo compartido y con las parejas que tuve... Con una no hubo posibilidad de nada porque odiaba a los niños y yo quería que fuera un proyecto de dos y entonces lo dejamos. Con [otra pareja] lo llegamos a plantear, hablamos del tema de una adopción pero yo no lo veía nada claro. Volvía a sentir que tampoco era una historia de dos y que tendría que acabar haciéndome cargo yo de la criatura. El hecho de que sea un proyecto de dos me parece importante (Laura, 1997).

Como apunta Gross (2009a: 93), la hija o el hijo no es el producto natural de la pareja, pero constituye su materialización simbólica. La maternidad es compartida, aún en ausencia de la sanción legal del vínculo que une a una de las madres con su hija o hijo. Se asumía el impedimento de construir relaciones legalmente reconocidas pero ello no afectaba a la construcción del vínculo parental, aunque sí podía incidir en la práctica cotidiana de la maternidad. Los recientes cambios legales, que reconocen la doble filiación y los derechos y deberes parentales de ambas madres, inscriben relaciones materno-filiales

previamente existentes en las familias lesboparentales en el ámbito de la legitimidad.

Entre la práctica totalidad de las informantes, el modelo biparental se impone a las configuraciones multiparentales en que más de dos personas ejercen un rol parental activo y que resultan, entre otras prácticas, de la coparentalidad (entendida como un acuerdo por el que una pareja de lesbianas y un hombre o una pareja de hombres comparten, con grados de implicación afectiva y de responsabilidad negociados, la crianza de niñas y/o niños) o de la inclusión de una tercera figura parental que puede ejercer un donante conocido (con diferentes grados de participación y compromiso). A pesar de ello, algunas informantes se plantearon en algún momento una o ambas opciones porque sintieron que sus hijas y/o hijos necesitarían un padre.

En el reciente 2<sup>o</sup> *Encuentro europeo de familias LGBT*, en el marco de los grupos de discusión organizados durante la sesión de trabajo *Las familia LGBT somos motor de cambio social*, la socióloga francesa Martine Gross, tras exponer que en Francia el acceso real a la homoparentalidad de lesbianas y gays sólo era posible a través de una coparentalidad que se inscribía en los *Pactos civiles de solidaridad* (PAC)<sup>71</sup>, lanzó para el debate la cuestión de por qué en España la coparentalidad parecía una vía inexistente.

De la discusión del *grupo catalán*<sup>72</sup> surgieron dos conclusiones fundamentales: por una parte, la coparentalidad (en el sentido expresado en los PAC) es percibida con la potencialidad de minar las relaciones de la pareja

---

<sup>71</sup> El *Pacte civil de solidarité* (PAC, 1999) es un contrato establecido entre dos personas físicas mayores de edad, del mismo sexo o de sexo diferente que permite el establecimiento de un marco de solidaridad social y económica entre ambas. Ver: GROSS (2009b), CADORET (2003).

<sup>72</sup> Se organizaron grupos de trabajo con carácter territorial. El grupo de trabajo catalán contaban con una quincena de personas todas ellas madres o padres en familias homoparentales.

conyugal, las relaciones de la madre (no)biológica o (no)adoptiva con sus hijas y/o hijos y de superar los límites de una lesboparentalidad que se imagina indisociable de la conyugalidad. Desde el punto de vista legal, en caso de desacuerdo entre las partes, los acuerdos de coparentalidad pueden no ser considerados como vinculantes por parte de una jueza o un juez, pero sí tendría efectos legales en una reclamación de paternidad. Por otra parte, la coparentalidad se considera “una situación artificial creada para alcanzar un propósito”, “un medio para llegar a un fin”: la maternidad. En España, desde el momento en que existe la posibilidad legal de que una mujer *sola* se insemine o adopte (ya desde finales de los 80), no resulta necesario recurrir a la coparentalidad. Las participantes afirmaban no conocer casos de acuerdos de coparentalidad en su entorno inmediato y sobre los que conocían – y apuntaban al entorno europeo – tenían una percepción de “proyectos fracasados”. Una de las participantes planteaba:

Teniendo otras opciones, teniendo otras alternativas ¿quien se embarca en este *merdé*? Si no tienes otras posibilidades... [La coparentalidad] Es una decisión forzada, no es una decisión libre para muchas familias (Gabriela, 2012. *Encuentro de Familias LGBT*)

En el marco de esta discusión se planteó este debate en torno a las familias coparentales:

- Sabina: [La familias con acuerdos de coparentalidad también son] un núcleo familiar en que la gente se quiere y se cuida.

- Alba: Los conflictos que se generen entre los adultos mientras no traspasen al ámbito infantil, los niños lo vivirán con normalidad... Lo que además puede pasar en cualquier familia.

- C: Yo no digo problemas pero sí se tienen que tejer una interrelaciones bastante complejas. ¿Qué pasa con la filiación?

- Alba: Mientras los niños no padezcan esta situación.

- Sabina: Yo creo que depende de la estructura de funcionamiento que los adultos tengan.

- Alba: En la coparentalidad entiendo que si los conflictos que puedan tener cuatro personas educando a una criatura traspasan a ésta, aquí es cuando surgen los problemas, el conflicto.

- D: Mientras los adultos tengan las cosas claras...

- Alba: Los niños lo viven con mucha normalidad.

-E: Sí pero tiene que haber mucha armonía y a veces ya resulta complicado sólo con dos.

- F: A mí me parece casi imposible.

- E: ¡Imagínate con dos madres y dos padres!

- C: El tema es como se estructuran estas relaciones, cómo se organiza el día a día.

- Sabina: Complejo seguro que tiene que ser, pero yo creo que el reto está aquí, en cómo los adultos organizan esto.

- F: Sí pero en el imaginario colectivo los padres son dos y este niño está en la escuela y está en otros sitios y ve...

- D: Pero igual vive más feliz, siempre tendrá alguna persona que esté por él.

- F: Todo tiene pros y contras.

- Alba: ¡Y no hacen falta canguros! (Risas).

- E: Son una comuna.

- Sabina: Sí, es un estilo comunitario.

- F: Sí, pero entonces ¿cómo definimos familia?

- Sabina: Para mí familia es el núcleo que vive junto, que se quiere y que se cuida, y este núcleo pueden ser dos, tres o veintitrés. Son los vínculos que estableces, los sentimientos.

Como entre las informantes de esta investigación, en la mayoría de los discursos al respecto de cómo se constituye una familia coinciden la relación conyugal y la parentalidad. Tener una hija o un hijo es un símbolo fundacional de la familia, la proyección de la identidad familiar.

La estabilidad laboral/profesional y la seguridad económica, también son consideraciones muy presentes. La seguridad económica puede ser la línea que separe, en muchas ocasiones, el acceso del no acceso a la maternidad, el acceso a una maternidad segura del acceso a una no segura (a través de auto-inseminaciones con donantes o de relaciones sexuales con conocidos o desconocidos). Regina (1997) subrayaba esa diferencia respecto de las personas heterosexuales: "Tener un hijo dos heterosexuales no les cuesta nada. ¡Es gratis!". Para muchas mujeres resulta fundamental contar con unos ingresos seguros, con un trabajo estable. El temor a la pérdida del empleo, en el caso de que se conozca su orientación sexual, está frecuentemente presente. Pero a su vez, se vive con impotencia la necesidad de enmascarar la realidad familiar y mantener una apariencia heterosexual para conservar un empleo. Así lo expresaba Sara cuando estaban en pleno proceso decisorio sobre la incorporación de criaturas a su pareja:

Uno de los riesgos que nos hemos planteado, trabajando en la privada y de la iglesia, es que me echen. Yo creo que no, aunque llega un momento que

dices, bueno, lo importante en la vida en este momento para mi es tener hijos y si pierdo el trabajo por culpa de eso pues ya me buscaré otro, por muy mal que esté. Y si sigo allí deberé seguir guardando las formas y seré madre soltera, sin pareja ni nada... ¡Y encima inseminada! Ufff (Sara, 1996).

Otras cuestiones que influyen las decisiones sobre la elección de la vía de acceso a la maternidad son la edad, la salud, la nacionalidad, las posibilidades de conciliación o incluso cuestiones completamente ajenas a la pareja.

El tema del reloj biológico preocupa a muchas mujeres, y es que la postergación de la maternidad no está libre de consecuencias. El tiempo social de las mujeres no coincide con su tiempo biológico ya que la fertilidad de las mujeres disminuye tal y como se avanza en la treintena. Una maternidad biológica tardía aumenta significativamente el riesgo de complicaciones, no sólo durante el embarazo y el parto, sino sobre el desarrollo y la salud de la hija o el hijo. Algunas de las mujeres expresaron su deseo de tener una hija o un hijo biológico también aseveraron que *"no a cualquier precio"*. Clara, que se quedó embarazada con 38 años, se hizo una amniocentesis para conocer el estado de su hijo, y aunque consideraba que ésta podía ser su última oportunidad para ser madre biológica, hubiese abortado si el feto hubiese presentado alguna malformación o anomalía. La edad en que se produce la consideración de la maternidad influye decisivamente en la vía de acceso a la misma. Avanzada la treintena, mujeres que hubiesen preferido ser madres biológicas sólo pueden optar por la adopción.

Era un tema que tenía muy pensado y quería ser madre hacía tiempo. Además el tema de la edad, ya no me podía esperar mucho (Eulalia, 1996).

En otras ocasiones los límites en las elecciones vienen impuestos por las dificultades en el acceso a los servicios, o por los procedimientos en el acceso a los mismos. Así, Laura y Lidia que hubiesen adoptado dos niñas a la vez, una cada una, dado que la adopción debía realizarse como madres solteras y cada una de ellas debía disponer de una vivienda propia de cara a los Servicios Sociales, el proyecto se vio truncado:

Nuestro proyecto inicial fue imposible (...) por problemas burocráticos. En principio nos habíamos planteado adoptar dos (una cada una). Pero esto nos crea unos problemas terribles, fundamentalmente por el tema de la casa. La casa está a nombre de Lidia y como adoptas como persona soltera ¿yo dónde vivo? (Laura, 1997).

En similar coyuntura, Sara y Sabina decidieron llevar a cabo un proceso de adopción y otro de inseminación. Mientras Sabina estaba inmersa en un proceso de adopción, Sara lo estaba en un proceso de fecundación asistida. La adopción llegó primero, pero no descartaron seguir intentando tener una hija o un hijo por inseminación.

- Sara: Claro, si adoptamos, es Sabina la madre adoptiva y con la inseminación yo seré la madre.

- Sabina: lo decidimos así porque yo trabajo en la Dirección General de Infancia y pensamos que estando en la casa quizás sería más fácil, cosa que después no ha sido así, casi que al revés. Y lo de la inseminación porque ella es más joven, porque a ella le hacía más ilusión quedarse embarazada y todo el proceso biológico. Además, como estamos haciendo paralelamente las dos cosas, yo no podía llevar adelante la solicitud de una adopción si a la vez... Mira, nos lo repartimos así.

(Sabina y Sara, 1996)

Plantearse la maternidad en el marco de una relación lésbica también implicaba reflexionar y elaborar respuestas sobre los cuestionamientos que produce un contexto social en el que, tradicionalmente, se ha considerado a las mujeres lesbianas, únicamente, en términos de su sexualidad. ¿Es correcto traer una niña o un niño al mundo y criarlo en una familia lesboparental? ¿Serán las hijas y los hijos de madres lesbianas discriminados por la orientación sexual de sus madres? ¿Necesitarán los niños el modelo de rol masculino en su vida cotidiana para desarrollar una identidad de género normal? ¿Serán homosexuales las hijas y los hijos de madres lesbianas?

Entre las participantes de esta investigación, estas cuestiones, que aparecen reiteradamente en el imaginario heterosexual y que les son insistentemente formuladas por personas de su entorno, aun pudiendo haber sido consideradas en algún momento, no han sido determinantes. Marina, hablaba sobre su propia experiencia en términos de falta de comprensión y solidaridad del entorno, de cuestionamiento de sus elecciones y de soledad. Marina, que “no quería ser bandera de nada”, antepuso su deseo de ser madre a las presiones sociales, la incompreensión familiar y las críticas de amigas lesbianas.

Nuestras propias amigas [lesbianas] decían que estábamos chifladas. Qué donde íbamos a parar, que era una locura tener niños. Que cometíamos un error y que sería horroroso. No lo pudimos compartir en plenitud (Marina, 1996).



La intuición o la seguridad de esta falta de apoyo, especialmente por parte de las personas más cercanas, hace que detrás de cada decisión de ser madres, exista una profunda reflexión, llegando a invertir años en analizar los pros y contras de la decisión a tomar. Sara y Sabina, que mantenían una relación estable y consolidada de años cuando se plantearon ser madres, narraban un intenso proceso de reflexión:

Hemos pensado prácticamente en todo porque cada vez que hablamos con una persona nos hace una pregunta del tipo: -¿Habéis pensado en esto? ¿Habéis pensado en aquello?-. Y hemos pensado prácticamente en todo. La cuestión es que le hemos dado muchas vueltas al tema... Es uno de los ejes centrales de nuestras vidas (Sara, 1996).

Estas mujeres, sin embargo, difícilmente desarrollan sentimientos de culpabilidad por incorporar criaturas a sus familias, a pesar de que en el contexto de una sociedad homofóbica, éstas puedan ser sometidas al estigma por la orientación sexual de sus madres. Para muchas mujeres, los problemas asociados a la lesboparentalidad son percibidos como externos a la familia, están en la mirada de una sociedad que no reconoce la legitimidad de sus relaciones. No obstante, todas ellas confían en su capacidad para criar niñas y/o niños mucho más abiertos a la diferencia, que no sean homofóbicos y con todos los medios para superar el estigma.

El tema de que esté estigmatizada... Eso depende mucho de nosotras, de como la eduquemos, de como se lo expliquemos... (Lidia, 1997).

Sara y Sabina también habían reflexionado sobre estas cuestiones:

- Sabina: También hemos pensado que puede estar estigmatizado, que puede tener problemas en el colegio, con los amigos, evidentemente, pero también hay muchos niños que tienen problemas y que están estigmatizados por muchas cosas. Nosotras pensamos que el amor, la estima, el que él o ella sepa que ha sido tan deseado y el ambiente que se pueda encontrar en casa, puede compensarle estas otras situaciones quizás, no tan fáciles.

- Sara: También estamos esperando el niño perfecto, que lo solucione todo y que se enfrente con el mundo. Y quizás no tiene por qué ser tan así, pero nosotras esperamos esto, que de la fuerza interior y del amor que reciba en casa llegue a tener una seguridad en sí mismo que, evidentemente, cuando le digan – tu madre es tortillera – él sea capaz de solventar la situación porque en casa se haya hablado, porque no le esconderemos que esto no es la norma común. No sé, quizás sea una criatura débil, insegura de sí misma, con muchos miedos... Esperamos que nuestros niños nunca tengan que pasar por eso, y tendrán otras cosas que quizás otros niños no tienen.

- Sabina: Se trata de compensar la situación... La cosa está en saber prepararlo, aunque quizás no sea la palabra adecuada.

- Sara: ir trabajándolo, hablar...

(Sabina y Sara, 1996)

La consideración de la familia como principal agente socializador y transmisor de valores aparece con mucha frecuencia en las narrativas de las informantes, y desde esa consideración, muchas se plantean la necesidad de “cambiar los esquemas de los valores de la familia”, “educar desde nuevos valores”, “romper con los valores de familia tradicionales”, “transmitir nuevos valores”. Esta función de la familia, central para muchas informantes, aparece no tener este peso social. En la última encuesta del Centro de Investigaciones

Sociológicas (CIS), en relación al papel más importante que cumple la familia en nuestra sociedad, el 49,3% consideraba que era criar y educar a los niños/as; el 27,7% proporcionar amor y afecto; el 7,3% mantener los valores culturales y morales y el 5,9% cuidar de la salud de sus integrantes.

La mayoría de las madres tampoco se cuestionan sobre la eventual orientación sexual de sus hijas y/o hijos, y ninguna expresó una clara preferencia por la homosexualidad ni intención alguna de influenciar a sus criaturas en esta dirección. Sólo en un caso se habló explícitamente de una preferencia por la heterosexualidad de sus hijas e hijos fundamentada en el deseo de que no experimentaran el estigma que ellas habían vivido.

No me preocupa en absoluto que ella sea lesbiana, es una posibilidad y es una decisión suya. El tema de que no pase por lo mismo que yo, no me preocupa. Yo soy una persona positiva y creo que siempre he tenido el control de mi vida y he hecho lo que yo he querido. También lo he pasado mal y he tenido profundos bajones. Pero si es una persona fuerte... (Eulalia, 1996).

No nos lo hemos planteado en absoluto [que sea homosexual] porque nos es exactamente igual. Si pensásemos que lo puede ser y por ello no lo tuviésemos, sería tanto como asumir que nosotras no somos normales (Cecilia, 1998).

Por otra parte estas madres consideran que su homosexualidad no inducirá a sus hijas e hijos a ser homosexuales, sino que les dará mayor libertad para escoger sobre su orientación sexual en el entorno de una sociedad que prioriza la heterosexualidad. Estas mujeres hacen falsa la presunción de que las mujeres lesbianas quieren que sus hijas e hijos sean homosexuales o que quieran tener criaturas para aumentar la población homosexual. En

cualquier caso, la posible homosexualidad de sus hijas y/o hijos, no afecta la decisión sobre si ser madres o no serlo.

[La posible homosexualidad de hijas e hijos] Es una cosa que piensas... Lo que sí nos hemos planteado es que, si nosotras hemos sido capaces de hacer una cosa así en la vida, supongo que para nuestro hijo esto ya no será nada, en el sentido de cambiar los esquemas de los valores de la familia que a nosotras nos habían inculcado y que para nuestros padres son todavía vigentes y les hemos desmontado todo. ¿Qué será capaz de hacer nuestro hijo para sorprendernos? Yo decía que seguro que nada porque nosotras ya somos tan modernas... (Risas). Y Sabina dice que seguro que nos sorprenderá con alguna cosa que para mi sea inmoral, que no esté dentro de nuestra escala de valores, y sí, seguro que sí. Que sea homosexual no nos lo hemos llegado a plantear, quizás porque para nosotras es una situación normal, tampoco nos hemos planteado si será ateo [ellas forman parte de un grupo de gays y lesbianas católicos/as]. Nos hemos planteado cosas del tipo... Esperas al hijo perfecto, pero también piensas... No sé. (Sara, 1996).

Sí existe, sin embargo, un discurso social al que algunas parejas no son indiferentes, y es el que aboga por la necesidad de la presencia de una madre y un padre en la vida de niñas y niños. A algunas mujeres les costaba concebir la maternidad sin la paternidad de un hombre identificable y reconocible como tal por su hija o hijo.

Los niños normales tienen padres y mi hijo ha de tener un padre que además ejerza de padre (Ana, 1999).

El concepto de *normalidad* al que se refiere Ana, subraya la existencia de un modelo de familia imperante e institucionalizada, la familia nuclear, siendo únicamente *normales* aquellas formas y prácticas familiares que se encuentran

dentro de los límites que impone este modelo. En la demarcación de fronteras, las familias lesboparentales forman parte de las formas familiares disidentes.

Gabriela y Jimena reflexionaban largamente en torno a la figura del padre:

- Gabriela: Lo que menos nos preocupa es que no tenga padre. Seré muy franca, los padres me parecen irrelevantes o tan relevantes como quieran serlo ellos. Hay padres que están muy presentes y son muy importantes y tienen una actitud muy positiva hacia sus hijos; y hay padres que podrían no estar en absoluto y que tanto con unos como con los otros salen tanto niños fantásticos, como horrorosos...

- Jimena: Exactamente, ¿qué te da la figura del padre? ¿Qué es un padre? ¿Es un hombre? ¿Es la figura masculina? ¿O es el amor y la ternura que te da? Y si es el amor y la ternura que te da ¿Qué más te da que sea una figura masculina o una figura femenina? Tú de tu padre que recuerdas, ¿lo “macho ibérico” que era o el amor que te ha dado? La figura paterna... Mi padre es extremadamente femenino.

- Gabriela: Es un padre muy amoroso, es un padre muy tierno.

- Jimena: Yo de mi padre diría que es una persona que me ha dado amor, no que es un hombre.

- Gabriela: Lo que sí pienso es que haya dos personas criando a un niño y no pienso que sea tan importante que sean dos hombres o sean dos mujeres. Por una cosa, criar a un hijo es muy difícil y te plantea dudas existenciales, y neuras inmensas y pienso que la pareja compensa. Es un punto de equilibrio, si tú un día estás extenuada, la otra no... Y las maneras de vivir la relación con el hijo son diferentes y pienso que eso sí es positivo, esta dualidad.

- Jimena: Y por otro lado pienso que como los hombres tienen más permiso para escaquearse de su función de padres, pues la madre... Pues su ausencia es más negativa. Pero si a los hombres se los educase para que hicieran una función, entre comillas “más maternal” pues quizás la madre no

sería tan vital. Lo más importante es que el niño tenga una estructura familiar clara, no ahora entra uno y ahora sale otro, y ahora cambiamos de casa, y ahora cambiamos de cole... Si el niño ve una pareja estable, sólida en sus planteamientos, tiene un círculo social estable, una gente con unos roles definidos... Creo que el hecho de que sean hombres o mujeres no tiene que tener demasiado peso específico.

(Gabriela y Jimena, 2002)

Frente a la necesidad de un padre, algunas de las entrevistadas defendían la necesidad de un 'rol masculino', no pareciendo necesaria la presencia de un hombre que asuma el rol de padre en la vida de sus hijas y/o hijos. Niñas y niños no crecen aislados del resto mundo, sino que están en continua interacción y en él encuentran representaciones de los roles, modelos, y comportamientos masculinos. En este sentido se expresaba Marina:

Nunca hemos pensado en la necesidad de un padre que asuma el rol masculino. Él recibe imágenes masculinas de sus tíos, abuelos, de los profesores de la escuela... (...) ¡Hay tantos niños que crecen sin la figura de un padre! (Marina, 1996).

La ausencia de un padre social se ve compensada con la presencia continua de modelos masculinos en el entorno familiar, escolar, entre los amigos de las madres. La necesidad de un rol masculino que garantice el desarrollo de un rol de género adecuado no deviene entonces un problema. En cualquier caso, la homosexualidad aparece como una opción posible.

- Sabina: Lo hemos pensado y pensamos que no hace falta, en todo caso un referente masculino, pero referentes masculinos hay en la familia más

cercana y puede encontrarlos en muchos sitios, no hace falta tenerlo necesaria e inevitablemente en casa.

- Sara: Esta sería una conversación muy larga, ¿cuál es el rol del padre? Los libros hablan del padre como autoridad... Incluso la psicóloga que le hizo la entrevista para el informe [a Sabina]... ¡Esa mujer estaba para encerrar!

- Sabina: Cuando preguntó por el rol del padre, yo le contesté más o menos lo mismo, y ella dijo: - bueno, pero cuando llegue a casa y quiera explicarle qué le ha pasado y quiera que su padre le diga algo -. Y a mí me desmontó, si la psicóloga me está diciendo esto...

- Sara: Yo creo que no es tan importante el papel de padre como el referente masculino, un hombre como sexo, no hace falta tenerlo inevitablemente en casa, los puedes encontrar en muchos sitios, además somos familias bastante numerosas y tiene suficientes referentes masculinos como para que tenga una referencia.

(Sabina y Sara, 1996)

Rita y Regina, que habían tenido su primer hijo a principios de los 90, explicaban su preocupación inicial sobre cómo las características particulares de su familia (no tener padre, tener dos madres, etc.) podían afectar la vida de su hijo:

Cierto que estuvimos bastante preocupadas desde el principio por el tema de cómo llevaría el niño toda esta cuestión de no tener un papá, de tener dos mamás, cómo la sociedad le va a aceptar, qué problemas se va a encontrar. A los 15 días de nacer el niño fuimos al psicólogo infantil para ya preparar el camino y porque teníamos muchas dudas. Y nos dijo que tranquilas, que no pasaba nada. Que la figura del padre, como padre, es una figura de *los* [subraya la palabra] padres y que en eso el niño estaba perfectamente cubierto, en cuanto a lo que supone la función de padres porque ya la estábamos realizando nosotras dos y que entonces el niño no tenía porque sentir

carencias. Lo que sí era conveniente era tener un modelo masculino cerca, un hombre que nos guste como ejemplo, para hacer cosas cotidianas que a un niño le puede gustar hacerlas con alguien de su mismo sexo. Y nada, le enseña y ya está. Pero tampoco es imprescindible. El psicólogo nos transmitió mucha tranquilidad (Rita, 1997).

Mientras que ninguna de las mujeres entrevistadas ha intentado evitar, expresamente, la presencia de hombres en la vida de sus hijas y/o hijos, algunas de ellas sí intentaron seleccionar, en su entorno más cercano un referente masculino. Es común el establecimiento de acuerdos o la designación de amigos o parientes cercanos (por ejemplo, como padrinos, y muchas veces gays), como referente, hombres que pueden desarrollar un rol concreto, con los que sus hijas y/o hijos pueden establecer una relación más cercana y mantener contactos regulares. En esta lógica, la voluntad de algunas madres de optar por la pluriparentalidad e incorporar un *padre* a la vida de sus hijas y/o hijos no se fundamentaba en la necesidad de la participación de un hombre en la consecución de la maternidad - ya que las mujeres lesbianas pueden 'prescindir' del mismo en tanto que el acceso a la maternidad se produce a través de la adopción y la inseminación -; sino de facilitar un referente masculino con un rol sustancial en la vidas de sus criaturas. Sin embargo, el potencial rol parental que algunas madres imaginan para el padre biológico, entra fácilmente en conflicto con las representaciones sociales sobre lo que significa la parentalidad, en general, y la paternidad, en particular. Este padre, debe ceder su rol parental primario en beneficio de la segunda madre pasando a ser una tercera figura a la que, con frecuencia, se pretenden limitar las funciones parentales. Estas ideas chocan, no sólo con la voluntad de algunos padres potenciales (especialmente con la paternidad activa que se plantean algunos gays), sino con la creciente transformación de la paternidad resultado



de los esfuerzos de determinados colectivos y de las instituciones por preconizar la corresponsabilidad y unos valores igualitarios en las funciones parentales de padres y madres. Como subraya Gross (2009a: 100), cuando la paternidad y la maternidad se separan de la relación conyugal heterosexual, la definición de las funciones y roles que no son asignados sexualmente es cuestionada. Las funciones maternas y paternas devienen funciones familiares. En la práctica totalidad de los casos, estas mujeres consideran su relación conyugal no sólo como la forma de relación en que mantener sus relaciones afectivas y sexuales, sino como el marco idóneo para la reproducción. Hijas e hijos son la materialización del amor, la culminación del proceso de construcción de la familia. Clara afirmaba:

¿Que no tendrá padre? Ya lo sabemos que no tendrá, pero tendrá dos madres (Clara, 1998).

Plantearse la maternidad en el marco de una relación lésbica implicaba, además, la consideración de otras cuestiones: ¿Qué vía de acceso a la maternidad tendrá menor impacto sobre las relaciones de pareja? ¿Cuál de las dos será la madre biológica u adoptiva (o lo será primera)? ¿Cómo garantizar el reconocimiento y los derechos de la madre (no)biológica o (no)adoptiva? ¿Qué tipo de relación establecerá cada una? ¿Cómo repartir los roles respecto a hijas y/o hijos?

En el contexto de los años 90 y principios de los 2000, en que la vinculación legal se establecía únicamente en relación a una de las madres, las elecciones no eran ajenas a esta realidad. En el marco de proyectos lesboparentales compartidos, la primera negociación se establecía, con frecuencia, alrededor de quien sería madre (legal) y por qué método. Una

voluntad compartida de maternidad, no implica estar de acuerdo sobre el proceso, el momento o las elecciones. Para muchas parejas, compartir el proyecto parental deviene fundamental pero este proyecto no está exento de abordajes diversos y desacuerdos.

Para algunas mujeres existía una clara jerarquía de preferencias en sus elecciones en relación a la maternidad, aunque opciones similares podían responder a lógicas muy diferentes. En los procesos de negociación de la maternidad, la elección de la reproducción asistida o la adopción, como veremos en apartados posteriores, se haya atravesada por las ideas culturales asociadas a las mismas, especialmente en relación a las relaciones biológicas, pero también por factores emocionales, económicos, éticos o legales. Para algunas mujeres la maternidad biológica puede ser considerada como una opción, pero también como la única alternativa posible o como la única no deseable. Beatriz exponía de esta manera las elecciones de la pareja:

Ella siempre ha querido parir, pero si no hubiese funcionado lo hubiese hecho yo, qué remedio. Ella no tenía muy claro lo de la adopción (Beatriz, 1999).

En su proyecto lesboparental, la maternidad biológica era la única opción posible pero contaban con que ambas podían llevar a cabo un embarazo. Para su pareja, que quería experimentar el embarazo y el parto, la única alternativa posible si ella fallaba en la consecución del embarazo, era que fuese Beatriz quien lo llevase a cabo. La relación biológica era fundamental, y aunque la misma se limitara a una de ellas, ésta dotaba las relaciones de un carácter especial. La adopción no era una alternativa por lo que agotarían las posibilidades biológicas. Dado que finalmente tuvieron un hijo biológico,

nunca se vieron en la disyuntiva de tener que reconsiderar la posibilidad de la adopción.

En un escenario similar, Patricia y Pilar negociaron y llegaron a un acuerdo diferente. Patricia quería experimentar el embarazo y el parto pero la alternativa, si ella no lo lograba, no era que fuese Pilar quien lo llevase a cabo, ya que ésta se negó a hacerlo. La única opción era entonces una adopción llevada a cabo por una de ellas “a suertes”, ya que el marco normativo en ese momento no contemplaba la adopción conjunta por parejas homoparentales.

- Pilar: Si no puede ser de Patricia [quien se quede embarazada] no. Adoptaremos un niño, si podemos. Hemos escogido este camino...

- Patricia: Si lo adoptamos decidiremos a suertes quien será la madre legal...

- Pilar: Sí pero es una putada.

(Pilar y Patricia, 1996)

A Sara y Sabina, cuando se plantearon las opciones y alternativas, les era “absolutamente indiferente quien fuera la madre legal”. Sara, “por ilusión personal”, quería experimentar un embarazo y Sabina no quería “ni oír hablar de embarazo”, pero lo de la adopción “le hacía mucha gracia” por lo que iniciaron procesos paralelos de adopción e inseminación. Por su parte, tanto Ana como Alba deseaban experimentar el embarazo y el parto por lo que ambas se sometieron a procesos de inseminación artificial y fueron madres biológicas de tres hijas.

Para otras parejas, una racionalización diferente de las implicaciones relativas al parentesco, en las que el vínculo relacional trasciende de lo

biológico a lo social y en que se subraya la crianza y la relación afectiva como elementos suficientes para construir una relación maternofilial, hace de la adopción la primera y única elección posible. A estas razones se pueden incorporar otras vinculadas a las limitaciones para la reproducción biológica que se derivan de la edad o la salud, o aún otras que se mueven en el campo de lo moral.

Otras consideraciones presentes, que desarrollaremos en apartados posteriores, giraron en torno a la negociación de la responsabilidad, la implicación y división de roles respecto de hijas e hijos.

#### **4.2.1. SOBRE EL SEXO DE LAS CRIATURAS**

Frente a quienes opinan que las mujeres lesbianas odian a los hombres y rechazarían tener hijos varones, gran parte de las informantes subrayaron la falta de preferencias respecto al sexo de las criaturas que pudiesen incorporar a sus familias y, si manifestaban preferencias las desvinculan de su orientación sexual. Y sin embargo, existe toda una imaginaria social que asocia a las mujeres lesbianas con la preferencia de criaturas de sexo femenino, o al diferente trato que recibirán los niños varones frente a las niñas. La negativa a tener niños varones se fundamentaría en dos razones: en primer lugar, por su condición de lesbianas y, en segundo lugar, por su condición de feministas. Sin embargo, resulta cuanto menos aventurado creer que las mujeres lesbianas abandonen a sus hijos varones emocionalmente o de otra forma. Como recoge Rich (1978: 207-208), “se puede formular la objeción de que estas madres desean convertir a sus hijos en instrumentos, en el sentido de educarlos según

valores antimasculinistas. Pero existe una diferencia entre acumular nuestras energías frustradas sobre nuestros hijos, con la esperanza de abrirles posibilidades incluso si estamos favoreciéndonos a nosotras mismas. (...) Sin embargo, el temor de que nuestra fuerza o influencia 'pueda convertir a nuestros hijos en homosexuales' acecha todavía a las mujeres que no condenan la homosexualidad en sí, tal vez porque el poder de la ideología patriarcal sigue haciendo preferible para un muchacho crecer como un 'verdadero hombre'".

En este contexto, mientras que las mujeres heterosexuales pueden expresar libremente su preferencia por el sexo de la criatura, o pueden incluso justificar sus elecciones y hablar de su preferencia por la adopción frente a las técnicas de reproducción asistida con el objeto de garantizar que la criatura será del sexo elegido (en Cataluña como en general en Occidente, la mayoría de las familias adoptantes optan por la adopción de niñas), las mujeres lesbianas se sienten cuestionadas en sus elecciones, que siempre son interpretadas en clave de su orientación sexual.

Los motivos por los que algunas mujeres preferirían no tener un niño varón responden a cuestiones menos ideológicas y más pragmáticas, como que la presencia de un referente masculino puede resultar más necesaria en el caso de tener niños varones.

De entrada una niña por no haber de buscar la figura masculina fuera. Por preferencia una niña, teniendo dos madres... Pero después cuando nos dijeron que era un niño, no dijimos - ooooooooh! -, fue un - bueno, un niño - (Cecilia, 1998).

O como apunta Laura, porque puede ser más sencillo criar a una niña en una familia con dos madres.

Siempre nos hemos planteado tener dos niñas. Y pensábamos - como nos den un niño...-. Ahora nos estamos mentalizando de que puede ser un niño. Nosotras pensamos que puede ser más fácil para una niña vivir en un ambiente con dos mamás y que un niño significaría otros problemas (Laura, 1997).

Entre aquellas madres lesbianas que ya tienen niños varones, se apuntaba a que los problemas no necesariamente están vinculados a la orientación sexual de sus madres, sino a cuestiones vinculadas a los ciclos vitales de sus hijos: “¿quien le va a enseñar a mear?” se preguntaba riéndose una madre.

Pero tener un hijo varón (aunque también una hija), conlleva un potencial de transformación de los modelos de crianza, lejos de los patrones de socialización patriarcal.

- Cecilia: El remate fue cuando llamamos a una amiga para decírselo, una amiga nuestra que también tiene un niño y es hetero[sexual]. Nos dijo: - bieeeen, ¿que no veis que el futuro es nuestro? ¡Si los hombres del mañana están en manos de gente como nosotras esto cambiará!-.

- Clara: Primero teníamos la idea de una hija por aquello de... Supongo que habría cometido los mismos errores que mis padres cometieron conmigo. Pero la idea era educar una niña como realmente crees que se ha de educar una niña y no como te han educado a ti. Después seguro que lo haces mal...

(Clara y Cecilia, 1998)

Esta consideración de la familia como agente socializador y la posibilidad de hacer de la misma un espacio de transformación ideológica, no de *homosexualización* sino de ruptura con los valores del patriarcado y la heteronormatividad, está muy presente en las narrativas de estas mujeres. Se trata de romper con los estrictos roles de sexo asignados a mujeres y hombres, deconstruir los discursos y prejuicios sobre las orientaciones sexuales no heterosexuales, y liberar a sus hijas e hijos de todos sus confinamientos.

#### 4.2.2. COMPARTIR LA DECISIÓN

“I’m trying to figure out what blood and bones had to do with this business of making *queer* familia. But we’re Mexicans. Blood matters” (Moraga, 1997: 119).

Con la maternidad, el espacio conyugal deja de ser una esfera privada de relaciones. Las parejas de mujeres lesbianas no pueden mantener la apariencia de una pareja procreativa por lo que no pueden mantener la ficción de que *ellas* van a tener o han tenido una hija o un hijo y se ven inevitablemente abocadas al escrutinio social.

Aunque la pareja es la única que toma la decisión, su maternidad trasciende de los límites de la misma y afecta a otros ámbitos de las relaciones; el hecho de tener descendencia tiene repercusiones en la configuración de la familia extensa. El nacimiento de una criatura (o la adopción de la misma) no sólo reproduce un ser humano, si no que origina relaciones sociales

significativas, en tanto que la integra en una red de relaciones familiares que implican derechos y deberes, y donde rigen ciertas convenciones. Elegir la lesboparentalidad implica romper con la norma, con las convenciones y los valores familiares, significa con frecuencia quedar expuestas a la incomprensión y la crítica, llenando el proceso de tensión, miedo y dolor. De la familia se espera solidaridad, comprensión y apoyo, pero la elección de una maternidad lésbica (en no pocas ocasiones acompañada de la revelación de la homosexualidad), pone a prueba los lazos familiares y la incomprensión y el rechazo pueden conducir tanto a cambios sustanciales en las relaciones como a la ruptura temporal o definitiva de las mismas.

Algunas mujeres que sintieron que sus familias de origen no debían o no necesitaban saber de su condición de lesbianas encuentran, con la incorporación a sus parejas de una hija o un hijo, el momento idóneo o ineludible para revelar su orientación sexual a sus familias. Retrasar la revelación de la identidad lésbica a un embarazo o una adopción es el modo de evitar injerencias de la familia tanto en sus estilos de vida como en la decisión misma de ser madres.

Las circunstancias bajo las que se lleva a cabo la revelación de la orientación sexual varían sustancialmente de una mujer a otra. Las decisiones que tomaron estas mujeres sobre cuándo, cómo y a quienes revelar su homosexualidad se hallaron atravesadas por la calidad de las relaciones familiares, los valores morales y religiosos, la tradición, o el valor que se otorga a la familia como fuente de protección y apoyo, y como referente de identidad. 'Salir del armario' ante la familia significa un momento de especial dureza para muchas mujeres lesbianas e implicó, en no pocas ocasiones, un profundo estrés. Relaciones que habían pasado discretamente durante años se hicieron evidentes y, en ocasiones, afloró el sentimiento de haber estado



engañando u ocultando una parte sustancial de sus vidas: “cuando se lo dijimos fue ‘el destape de la olla’” afirmaba Sara. Cuando la verdad no dicha (que no la mentira) atraviesa las relaciones, las debilita. Las historias de revelación pusieron a prueba la solidaridad difusa y duradera atribuida a las personas que comparten lazos de sangre. Si la familia ‘falla’ se puede evitar hablar el tema y gestionar ciertos niveles de tensión o, en el peor de los casos, romper las relaciones.

Revelar su orientación sexual fue, para muchas informantes, el final de un proceso de auto afirmación, de aceptación de la propia homosexualidad, de crecimiento personal, de descubrimiento del propio yo que, con frecuencia, se produjo con el afianzamiento de una relación afectiva. Esta revelación de la homosexualidad, no estuvo libre de ansiedad y de temor al estigma, la discriminación y un posible rechazo familiar, que se vivió como especialmente traumático. En general, y a pesar de la homofobia social, estas mujeres temieron más las reacciones de la familia que las posibles desventajas sociales asociadas a su lesbianismo. Madres y padres constituyeron el centro de las revelaciones, “la prueba de fuego”, porque es el rechazo que más duele, el que menos se desea. Esta revelación a madres y padres ha sido muchas veces pospuesta por las informantes argumentando la edad avanzada, las creencias religiosas o carácter conservador de unas y otros. También es cierto que existe una expectativa diferente en relación a la posible reacción de la madre y del padre. En general, existía una mayor expectativa de comprensión por parte de la madre por lo que ella era la primera en saber y su reacción servía para calibrar el potencial efecto en el padre. Pero para muchas informantes la mayor comprensión, solidaridad y apoyo provino de hermanas y/o hermanos, siendo además la puerta de entrada a la revelación de la homosexualidad a la familia,

y actuando con frecuencia como mediadoras y mediadores con la madre y el padre.

La mayoría de estas mujeres, al hacer partícipe a su familia de su orientación sexual, sintieron niveles diversos de liberación y de incremento de su independencia aunque muchas alternaron posteriores sentimientos de euforia y culpabilidad. Vivir abiertamente su lesbianismo ante la familia era considerada, en la casi totalidad de las narrativas de las informantes, la situación a la que llegar. Era poner fin a una vida ficticia, a una doble existencia en que convivían la vida interior y doméstica, y la apariencia social. Era poner fin al fingimiento de una vida heterosexual, asexual en algunos casos. Pero esta socialización de su orientación sexual requería, asimismo, la aseveración del ser, la permanencia de la persona, “soy lesbiana pero sigo siendo la misma”.

En las entrevistas realizadas a lo largo de toda la investigación, las historias sobre la revelación de la orientación sexual son significativamente personales pero, a su vez, se reiteran algunos elementos. De manera similar a la señalada por Weston (1991: 78), mientras que las historias “con final feliz” fueron brevemente narradas, los relatos en que se hacía presente la incomprensión y el rechazo fueron mucho más elaborados. Destacar sin duda, por su dramatismo para las informantes implicadas, aquellas revelaciones a las que sucedió la ruptura o la negación de las relaciones por parte del padre, la madre, las hermanas y/o los hermanos.

La madre de Patricia encontró unas fotos comprometedoras de su hija con Pilar y que “desataron la tormenta”, afirmaba Patricia. Unas fotos que, Pilar le recordó a Patricia, estaban “en un álbum cerrado, en mi bolso cerrado, y dentro de tu cuarto”. Ello implicaba que su madre había estado indagando,

buscando la confirmación de una sospecha sobre la que no había sido capaz de preguntar directamente a su hija:

Y al volver mi madre estaba descompuesta, pero una cosa bestial y claro... Muy mal. Claro, yo no le negué nada. Y nada, unos días más tarde mi padre me preguntó que qué pasaba con Patricia que siempre estaba conmigo, si pasaba algo. Y yo le dije que la quería. Y se lo tomó fatal, porque yo con mi padre siempre he tenido muchos problemas. Y me dijo que no la quería ver, que no subiera nunca más a casa... Bueno, me dijo cosas muy feas. Pero yo continué viéndola y lo decía que iba a verla. Al cabo de un tiempo mi padre cambio de actitud y dijo que ya podía subir. (...) Aunque yo sé que no lo aceptarán nunca, y que esperan que me cambien las hormonas, que encuentre un chico, me case y sea muy feliz (Patricia, 1996).

Las rupturas o la negación de la relaciones por parte de las familias de origen fueron tanto verbalizadas, “una hija no nos haría esto”, “ya no eres mi hermana”, como trasladadas a la práctica sin haber sido dichas, siendo sus formas de escenificación muy diversas. Más allá de este círculo primario de relaciones, las reacciones adversas tras la revelación de la orientación sexual “duelen menos”.

En las narrativas de las informantes han sido frecuentes las historias en que familia conocía o intuía que sus hijas o hermanas eran lesbianas, pero se establecía un silencio voluntario alrededor del tema en que se prefería ‘no saber’ o en cualquier caso ‘no confirmar’. Esta intuición contenida funcionaba como un pacto de silencio:

Mis padres, a quienes se lo dije hace un par o tres años me dijeron: - Lo pensábamos pero hubiésemos preferido no saberlo -. Y este “hubiésemos preferido no saberlo”, nos lo han estado transmitiendo durante muchos años y por eso no dábamos el paso. Porque te preguntas: ¿Para qué los he de

molestar? ¿Por qué he de estropear las cosas? ¿Por qué les tengo que hacer daño? (Sara, 1996).

Yo en mi casa no lo he dicho, no lo he dicho porque es una familia difícil, la relación con mis padres es difícil. Yo prefiero ahorrarme conflictos y, de momento, no lo he hecho evidente porque tampoco me lo han pedido. Si a mí un día me dicen – Pilar ¿qué pasa con Patricia? Pues lo diré, es mi compañera. Pero en la medida que no me lo han pedido, yo tampoco he dicho nada. He dicho que me iba a vivir con una amiga, y ya está, es la realidad que ellos quieren saber de momento. Cuando yo esté en condiciones o ellos estén en condiciones de saber, ya lo diré. Mientras ya está bien así. Vienen por aquí de muy tanto en tanto, nos llamamos, hablamos de otras cosas, del trabajo... El tema de ella queda latente, que está pero no está. Lo saben, pero igual que a mí, les da miedo. Se deben de preguntar que qué han hecho para que su hija sea así. Ellos se sentirán culpables, nos distanciaremos... En cambio así el conflicto está pero hablamos con normalidad y podemos hacer como si no pasase nada, aunque todos sabemos que pasa. Ellos cómo tampoco tienen la evidencia pueden recurrir a pensar que son imaginaciones... Ya llegará el momento (Pilar, 1996).

Esta situación de silencio, que ha podido resultar más o menos incómoda para estas mujeres, se percibe insostenible o absurda con la decisión de incorporar criaturas a su familia. La hija o el hijo que ha de llegar se convierte en una prioridad que pasa por delante de la posición que pueda adoptar la familia de origen aunque siempre se esperaba que la familia fuese capaz de asumir, en mayor o menor medida, su decisión de ser madres. La maternidad, además, afecta a la familia como un todo en tanto que crea nuevas relaciones en las que todas las personas que integran la familia están implicadas:

Mientras nada más nos implicaba a nosotras lo hemos estado manteniendo [en privado] pero ahora, con la decisión de incorporar un niño o

una niña... Esto implicaba a un tercero e implicaba a todo el mundo de una manera diferente, y de ser, y de relación, y de educación, y de todo. Entonces decidimos que ahora ya no podían pasar los intereses de la familia extensa por encima de los intereses de nuestros hijos y entonces fue cuando lo dijimos (Sabina, 1996).

Comunicar a la familia la voluntad de ser madres, simultáneamente con su lesbianismo, provoca sentimientos de mayor temor y ansiedad, ya que tener el beneplácito de la familia adquiere gran importancia, “porque estamos muy ligadas a nuestras familias” afirmaba Sara. Es en este ámbito de las familias de origen que muchas mujeres lesbianas han sentido una especial necesidad de justificar su deseo de ser madres y es en este contexto en el que se produjeron los primeros cuestionamientos al respecto de la idoneidad de su maternidad: “¿Por qué una lesbiana quiere ser madre?”, “¿Por qué quieres que un niño pase por esto?”, “¿Por qué imponer a un niño formar parte de una familia no normal?”, “Este niño no tendrá padre, será un niño marginado toda la vida”, “traes a una criatura la sufrimiento”. Sara recordaba la respuesta de su padre:

Mi padre me dijo que ¡qué tontería! ¿Cómo íbamos a tener hijos nosotras? Recuerdo que yo le contesté: - Yo espero que cuando tenga 50 años podré ir paseando por la calle con mis hijos de la mano -. Yo en aquel momento tenía 27 o 28 años y decir 50 era decir la eternidad... Ni yo misma acababa de creérmelo (Sara, 2010).

La elección de la maternidad, además, se producía sin la protección legal y sin referentes sociales para las familias lesboparentales, poniendo de relieve la tensión entre sus elecciones familiares y la normatividad y las prácticas sociales hegemónicas. Para muchas familias de origen las relaciones

sexo-afectivas lésbicas de sus hijas quedaban fuera de los márgenes de lo que consideraban relaciones *legítimas* y, en consecuencia, no eran las relaciones idóneas para la incorporación de criaturas y la fundación de una familia. Y es que con la maternidad, la orientación sexual de las madres lesbianas deja de circunscribirse en el ámbito del sexo y alcanza el ámbito de las relaciones de parentesco. A pesar de que las recientes reformas legales, que incluyen a las familias homoparentales en las concepciones normativas de familia, han allanado el camino a la práctica social de la lesboparentalidad, ello no ha ido necesariamente acompañado de transformaciones en las representaciones y concepciones sociales sobre la familia y el parentesco.

La maternidad se convierte así en un punto de inflexión. El anuncio de la maternidad modificó, casi sistemáticamente, las relaciones entre la pareja y sus familias de origen. El anuncio de la maternidad tanto significó el fortalecimiento de las relaciones familiares, la intensificación de los lazos afectivos y el restablecimiento de relaciones anteriormente rotas (tras la revelación de la orientación sexual), como propició crisis en las relaciones y distanció a familiares temporal o definitivamente. El miedo a rupturas definitivas estuvo comúnmente presente pero difícilmente influyó en una decisión que ya se había tomado.

    Mi familia es gente de derechas, muy convencional, de misa... Era difícil de explicar, pero yo estaba dispuesta a arrasar con lo que fuera. Yo a mi madre ya le tenía dicho que tendría un hijo por inseminación artificial y ella pensaba que decía tonterías, que estaba loca. Cuando estaba embarazada de cuatro meses (...) se lo dije, y pusieron una cara tremenda. Les expliqué como había sido. (...) A la otra familia les encantó (Marina, 1996).

Las reacciones de las familias fueron desde la aceptación y la celebración, a la confusión, la estupefacción o una abierta hostilidad. Para algunas familias, pero sobre todo para algunas madres y algunos padres para quienes la revelación previa de la homosexualidad de sus hijas implicó la asunción de la pérdida de la posibilidad de tener nietas o nietos, el anuncio de la maternidad fue una promesa de futuro.

Nuria, mantuvo a su familia al margen de su decisión de ser madre casi hasta el final. Con una familia que ella describía en términos de “poco intervencionista” en la vida de sus integrantes, hacía años que había salido del armario y vivía su vida libremente. Con muy pocas expectativas de maternidad puestas en ella, la llegada de su hija fue celebrada por su familia:

Yo se lo dije tarde a la familia. Lo dije cuando me faltaba un mes para irme. Era una cosa mía. (...) Con mi familia muy bien. Fue un *fiestorro* familiar que yo llegara con la niña del Kazajistán porque nadie se lo esperaba. Fue un revulsivo para la familia. Y mi madre iba diciendo: - Que maravilla, que bendición de Dios, que niña tan bonita, que buena idea que has tenido – (Nuria, 2012).

Para otras, sin embargo, que la llegada de esas criaturas se produjera en el marco de una relación lésbica resultaba perturbador. En otros casos, el deseo de sus hijas o hermanas de tener descendencia provocó, en ocasiones, la ilusión de que el lesbianismo de las mismas es ‘curable’ que ya si fueran ‘lesbianas de verdad’ no querrían tener criaturas.

Por otra parte, con la maternidad, buena parte de la preocupación de las familias se desplazó de sus hijas o hermanas a las criaturas, preocupación que se centró en el miedo al estigma, la posible homosexualidad de niñas y/o

niños, la falta del padre, etc., reproduciendo las mismas dudas y temores presentes en la sociedad:

    Mi hermana pequeña, que es maestra, me lo dice – yo veo lo crueles que pueden ser los niños en clase, los machacarán -, y la otra también – las familias típicas son padre y madre... -. Y sí, es verdad, pero también veo que mi hermana mayor está separada y que los niños están teniendo un montón de problemas precisamente por la falta de amor en casa, por las peleas y por todo un conjunto de temas (Sara, 1996).

    Esta presión social hace que muchas mujeres lesbianas sientan la necesidad de ser súper madres, ya que cualquier ‘tara’ en sus hijas y/o hijos será considerada un producto directo de su homosexualidad. Algunas mujeres, porque saben que la sociedad espera que sus familias fracasen, subrayaban que sus familias pueden fracasar en la misma medida que lo hacen las familias heteroparentales.

    Entre las familias de origen existen variaciones notables en sus racionalidades respecto a la adopción y el uso de las técnicas de reproducción asistida. Una adopción es, a los ojos de muchas familias, más deseable, ya que “dentro de lo malo implica un acto bueno”. La elección de una inseminación añade conflictividad a la maternidad ya que “se está jugando con la naturaleza” y con lo que es “moralmente correcto”, porque esta maternidad “es contra natura”. Durante los años 80 y principios de los 90, si la reproducción asistida era poco común entre las mujeres heterosexuales, era casi impensable para las mujeres lesbianas. La utilización de las técnicas de reproducción asistida por parte de mujeres lesbianas iba contra natura, y ese era un discurso ampliamente asumido por las familias de origen.



Las reacciones, además, se presentaban diferentes entre las familias de aquellas mujeres que iban a ser madres biológicas o adoptivas, y en que los vínculos con la futuro criatura aparecían como 'reales'; y las de aquellas mujeres que iban a ser madres (no)biológicas o (no)adoptivas y en que los lazos eran considerados como inexistentes. En el caso de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas, muchas debieron convencer a sus familias de que ellas serían *también* madre de la niña o el niño que su compañera iba a dar a luz o iba a adoptar, que la incorporación de esa criatura era una decisión conjunta que significaba un importante compromiso, intentando establecer y validar unos lazos familiares que ni la sociedad ni la ley reconocían.

En otros casos la validación del vínculo fue casi inmediata. Clara, madre (no)biológica, recordaba como su madre y su padre se habían *apropiado* de la criatura a través de dos comentarios espontáneos. Clara recordaba la conversación mantenida una ocasión en que ella y Cecilia les explicaban el temor que sentía Cecilia, la madre biológica, de explicarle a su familia lo del embarazo. El comentario de su padre le parecía especialmente gracioso:

En una conversación en una comida en que todavía no sabíamos cuantas criaturas habrían, no sabíamos si sería uno, dos o tres y el padre de Cecilia dice – mira que si son gemelos –. Y ella – en nuestra familia no hay antecedentes de gemelos – y entonces mi padre dijo – pero en la nuestra sí -. Y entonces – vale papa pero no tiene nada que ver con este crio -. [Risas de ambas]. Había llegado a tal punto de identificación... Y esto te anima mucho (Clara, 1996).

Por su parte su madre había afirmado:

Mi madre me dijo: - Mira que se lo cojan como se lo cojan, se lo cojan mal o se lo cojan bien este niño una abuela ya la tiene – (Clara, 1996).

Con frecuencia, las madres biológicas o adoptivas experimentaron una mayor participación de sus familias de origen en los procesos de incorporación de criaturas, con algunos casos de abierta posesividad hacia sus hijas y sus nietas y/o nietos y posteriores episodios de sobreprotección hacia unas y/u otros. La negación de la madre (no)biológica o (no)adoptiva, por no reconocer los lazos existentes entre ésta y su hija y nietas y/o nietos, generó importantes tensiones en las relaciones familiares que puede acabar rompiéndose.

Entre la casi totalidad de las mujeres entrevistadas, la elección de la maternidad no contó con un claro y abierto apoyo a su decisión de ser madres por parte de sus familias de origen. Contrariamente, estas mujeres fueron partícipes de como sus familias incentivaban la maternidad y/o mostraban total respaldo cuando quien planteaba su próxima maternidad era una mujer (y aún un hombre) heterosexual de la familia. Como señala Pies (1988: 38), el lesbianismo oscurece la visión de las personas sobre qué significa para una mujer ser madre como un hecho completamente separado de su orientación sexual. Las familias parecen no estar preparadas para separar ambas circunstancias.

Si la maternidad puede forzar la visibilidad de parejas que durante años han podido pasar como amigas, de mismo modo, la maternidad de una hija o una hermana, puede significar para las familias hacer su propia “salida del armario” como madres/padres o hermanas/hermanos de una lesbiana. Muchas personas encuentran dificultades para hablar de la homosexualidad de sus hijas o para justificar, en su entorno social, la presencia de criaturas en la familia. Algunas han pretendido volver a esconder a sus hijas o hermanas en el armario y mantener su orientación sexual dentro de los límites de la familia. La homosexualidad es tolerable en el espacio privado de la pareja, pero se niega su dimensión pública.

Frente a la incertidumbre presente en el compartir la decisión con la familia, amigas y amigos constituyen, en general, un importante punto de referencia. La decisión de ser madres es comúnmente compartida en primera instancia con el círculo de amigas y amigos más cercano. A amigas y amigos se les consulta, a la familia se le comunica la maternidad; amigas y amigos suelen formar parte del proceso, la familia puede formar parte del proceso. Muchas informantes encontraron en amigas y amigos el soporte que no encontraron en sus familias (soporte esencialmente afectivo y temporal, aunque en ocasiones económico), de hecho, muchas de ellas consideraron que habían actuado *como si* fueran familia. Los lazos de amistad, aunque en algunos casos pudieron tensarse, difícilmente se rompieron tras la elección de la maternidad, adquiriendo el carácter de permanencia que se atribuye a los lazos de sangre.

Cierto que algunas informantes encontraron niveles diversos de reticencia por parte de amigas lesbianas. Algunas de ellas porque consideraron que la opción de la maternidad estaba reñida con la homosexualidad con argumentos como: “las lesbianas no tienen hijos porque ‘no es correcto’” o “no te dejarán que vayas adelante”, siendo el sujeto de esta afirmación tanto la familia de origen como el sistema legal, el sistema sanitario, las estancias implicadas en una adopción y, en un sentido más amplio, la sociedad en su conjunto. Otras criticaron la decisión porque pensaban que era una sumisión al sistema patriarcal y a la heteronormatividad, o porque significaba la pérdida de autonomía.

Por otra parte, la elección de la maternidad implicó para algunas de estas mujeres, la necesidad de extender la revelación de su orientación sexual a un círculo más amplio. Regina subrayaba:

La llegada de un hijo nos ha hecho salir del armario [públicamente] sin que ni siquiera hubiésemos pensado si queríamos hacerlo o no. Si habías salido un poquitín eso te obliga a salir con la familia, en el trabajo” (Regina, 1997”.

Tener una hija o un hijo implica que estas mujeres han de relacionarse con el mundo en una forma (expuesto su lesbianismo) que previamente habían sido capaces de evitar. A partir de ahora, en ámbitos donde había sido posible mantener cierta discreción (como en el ámbito laboral) será mucho más difícil esquivar preguntas sobre sus parejas y mucho más justificar la presencia de criaturas en sus vidas.

Si había salido del armario, tener un hijo te hace salir mucho más. No es que te presione, es un revulsivo. El hecho de que vas a tener un hijo te da tanta fuerza que dices, bueno, es que no me importa, voy para adelante con lo que sea. Te quita cantidad de miedos (Rita, 1997).

#### **4.3. EL ACCESO A LA MATERNIDAD**

En las últimas décadas, las posibilidades para acceder a una lesboparentalidad planificada se han transformado significativamente. Con el acceso a la adopción y a la reproducción asistida, se supera el medio ‘natural’ para acceder a la maternidad, las relaciones heterosexuales, opción que la casi totalidad de las mujeres lesbianas no consideran, pudiendo incorporar criaturas a sus familias sin comprometer su homosexualidad. Sin embargo, sus

elecciones se han producido en tensión con las normas legales y morales imperantes.

Hasta recientemente en el contexto de las familias lesboparentales en que la maternidad es objeto de una voluntad compartida – se trata de criar una hija o un hijo juntas -, el método por el que se accedía a la maternidad podía ser tan importante como la decisión misma de ser madres, ya que cualquier decisión tenía efectos legales, sociales y emocionales diversos. De hecho, en Cataluña, hasta la aprobación de la *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de Adopción y Tutela*, que posibilitó tanto la adopción de las hijas y/o los hijos de la pareja en una relación entre personas del mismo sexo, como la adopción conjunta, y la posterior aprobación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*<sup>73</sup> que al regular el matrimonio de personas del mismo sexo posibilitó la filiación conjunta, la maternidad de una mujer en el marco de una relación lésbica, no conllevaba el acceso al parentesco formal de la otra.

Los vínculos de parentesco en las familias lesboparentales no están predefinidos y tanto la posición como las relaciones de cada una de las madres debían ser construidas y negociadas retando una tradición cultural en la que una niña o un niño tiene una sola madre. La lesboparentalidad deviene así un ámbito privilegiado en el que afloran ideas sobre la relación entre biología, maternidad y parentesco. Las implicaciones relativas al parentesco se hacen presentes en sus elecciones y cualquier forma de incorporación de una hija o un hijo a una familia lesboparental está impregnada por las ideas que estas

---

<sup>73</sup> La *Ley 13/2005*, reconoce el derecho a contraer matrimonio entre personas del mismo sexo, y la consiguiente posibilidad de adoptar las hijas y/o los hijos del o la cónyuge.

mujeres tienen sobre el papel de la biología en la creación de parentesco y de sus formas familiares. Los argumentos para recurrir a una vía u otra, varían sustancialmente entre unas parejas y otras – incluso en el seno de las mismas parejas se plantean opciones diferentes – y responden a las características particulares de cada caso. Para algunas mujeres existía una clara jerarquía en sus elecciones y un orden de preferencias. En la coyuntura de los 90 y principios de los 2000, en que el proyecto de la maternidad lesboparental “era una carrera de obstáculos”, que afirmaba Flavia, una opción podía ser considerada, sólo, si fracasaba la otra. Con frecuencia, sin embargo, se trataba de encontrar la vía más accesible y, en ocasiones, la discusión entre adopción e inseminación se había centrado más en la efectividad que en la vía por la que se lograba la consecución de la maternidad. Frente a opciones iguales, cada pareja ha tenido experiencias muy diferentes y defienden o reniegan de su opción en función de los resultados obtenidos. Algunas parejas probaron más de una vía y otras abandonaron algunas posibilidades antes de intentarlo. La falta de modelos y referentes positivos reforzaba la sensación de estar realizando una travesía en el desierto, abriendo camino.

En la actualidad, los avances científicos han ensanchado las alternativas para la incorporación de criaturas a las familias lesboparentales y los cambios legales permiten la filiación conjunta. Sin embargo, las elecciones siguen estando atravesadas por no pocos condicionantes.

**Tabla 1. Vías de acceso a la maternidad**

PROCEDIMIENTO		AÑO DE LEGALIZACIÓN
<b>Adopción</b>	Adopción individual nacional	Desde 1987
	Adopción individual internacional	Desde 1987
	Adopción conjunta nacional	Desde 2005
	Adopción conjunta internacional	Desde 2005
	Adopción de las hijas y/o hijos biológicos de la pareja	Desde 2005
	Adopción de las hijas y/o hijos adoptivos de la pareja	Desde 2005
<b>Técnicas de reproducción asistida</b>	Inseminación con donante anónimo	Desde 1988
	Implantación de un preembrión crioconservado	Desde 2003
	Recepción de Óvulos de la Pareja (ROPA)	Desde 2008
	Auto-inseminación con semen de donante conocido	
<b>Coito</b>	A través de un acuerdo con un hombre	
	A través de relaciones sexuales sin acuerdo	

En los siguientes apartados intentaremos dar respuesta a algunas de las cuestiones que plantean las elecciones en el acceso a la lesboparentalidad: ¿Qué hay de ideología del parentesco y de practicidad en sus elecciones sobre la vía de acceso a la maternidad? ¿Qué se subraya y que se obvia? ¿Dónde están los asideros y las seguridades del parentesco en la creación de las familias lesboparentales? ¿Es realmente la *sangre más espesa que el agua*?

### **4.3.1. LA MATERNIDAD BIOLÓGICA**

#### **4.3.1.1. LA REPRODUCCIÓN ASISTIDA**

Una ideología de la reproducción basada en la elección, el acceso a la contracepción y a las técnicas de reproducción asistida (TRA), ha convertido la

reproducción en algo que la gente puede manipular conscientemente<sup>74</sup>. El control reflexivo de las prácticas sexuales, como apunta Giddens (1991: 219-220), ha hecho de la reproducción un campo donde prevalece la pluralidad de elecciones. Las técnicas de reproducción asistida han tenido un papel esencial en esta pluralidad y la elección está presente en ámbitos antes inimaginables. La ingeniería genética, desarrolla Giddens (1991), representa la disolución de la reproducción como proceso natural. La transmisión genética puede ser controlada a través de la técnica permitiendo la toma de decisiones no sólo sobre el proceso directo de la reproducción, sino sobre la constitución física del cuerpo y las manifestaciones de la sexualidad. Las tecnologías de la procreación alteran la oposición entre esterilidad y fertilidad, y la inseminación artificial o la fecundación *in vitro* separan la reproducción de las categorías de la experiencia heterosexual. Determinadas formas de familia hubiesen sido inconcebibles con anterioridad a las posibilidades que ofrece el acceso a las técnicas de reproducción. Con las TRA, la procreación puede ser pensada como sujeto de las preferencias y elecciones personales en una forma nunca antes conveniente. Una hija o un hijo es, literalmente, la personificación de un acto de elección (Strathern, 1992a: 34). La esterilidad procreativa de las relaciones entre personas del mismo sexo, puede ser superada a través de la tecnología y lesbianas y gays pueden acceder a la maternidad y la paternidad biológica como parte de sus elecciones personales. El hecho de que la sexualidad ya no tenga que ver con la reproducción permite reorganizar la sexualidad en relación a los estilos de vida.

---

<sup>74</sup> Sobre las Tecnologías de reproducción y el parentesco ver: BESTARD (2004a, 2004b, 2009a, 2009b), EDWARDS (2000), EDWARDS, STRATHERN & alia (1993), EDWARDS & SALAZAR (2009), FRANKLIN (1997), PORQUERES (2009), MELHUUS & HOWELL (2009) y STRATHERN (1992, 2005).



Con la reproducción asistida, la reproducción, que ya se había separado de la sexualidad, se separa ahora de la naturaleza. La tecnología se introduce en el proceso de la procreación y fragmenta los hechos naturales de la reproducción. Las técnicas de la reproducción asistida, como señala Stacey (1992: 4), al alterar el proceso de la reproducción con la fragmentación de la unidad de reproducción (haciendo posible la concepción sin relaciones sexuales) y la descomposición de la unidad orgánica del feto y la madre, han modificado también las identidades reproductivas, así como los lazos y obligaciones de la reproducción. La concepción es posible fuera del útero de la madre, la donación de gametos permite la fragmentación de la maternidad y la paternidad en categorías dispersas, y las relaciones de filiación no suceden a los vínculos naturales. Con la aplicación de las técnicas, la filiación biológica, la social y la jurídica ya no coinciden necesariamente y se pluralizan los conceptos de madre y padre. La biología ya no nos informa sobre quienes son la madre y el padre *reales* y se debe ahora recurrir a la ley (aunque la misma es con frecuencia superada por las prácticas sociales). Como apunta Bestard (1998: 206), frente a la pérdida de naturaleza de las relaciones de descendencia y afinidad, sólo el deseo individual de reproducción se mantiene como natural.

Las técnicas de reproducción asistida han conducido a lo que Ragoné (1998: 118), ha denominado la *defamiliarización* de lo que una vez fue entendido como la base *natural* de la procreación y las relaciones humanas obligándonos a repensar los supuestos en que se basan las relaciones de parentesco. Con la descomposición del proceso reproductivo, apunta Bestard (1998: 201), el referente de los términos de parentesco ya no puede ser el viejo modelo natural de la genealogía. La biología reproductiva deja de proporcionar modelos de certidumbre, mientras que antes, la misma naturaleza los presentaba en forma de genealogías que suponían un referente unívoco de las

relaciones de parentesco. La concepción moderna del parentesco, como forma conceptual que nos permitía hablar tanto de los hechos de la vida como de las relaciones primarias entre personas, pierde su referente natural con la fragmentación que introduce la tecnología en los hechos naturales de la reproducción. La reproducción deja de ser un proceso natural y la naturaleza deja de ser el hecho fundacional del parentesco. Sin embargo, señala Carsten (2000: 10), en esta nueva conceptualización, la naturaleza no desaparece – de hecho deviene más evidente –, pero su función fundacional se pierde en el momento en que es hecha explícita. Como desarrolla Strathern (1992a: 195-196), el cambio más significativo es que, lo que una vez fue asumido como la base natural deviene ahora objeto de elección; la naturaleza ha sido “*enterprised-up*”. En tanto más asistida es la naturaleza por la tecnología, y más circunscrito por la legislación es el reconocimiento social de la parentalidad, más difícil deviene pensar en la naturaleza como independiente de la innovación social (Strathern, 1992b: 30).

Como práctica cultural, las técnicas de reproducción asistida deben ser, sin embargo, interpretadas dentro de un marco interpretativo específico. La procreación es un fenómeno complejo en el que se entrelazan procesos biológicos y sociales. Como ha apuntado Strathern (1997a: 40), las decisiones reproductivas no son tomadas aisladamente, si no que se enmarcan en un conjunto de ideas convencionales sobre las relaciones, y estas convenciones, puntualizaba (1993a: 4), pertenecen a un repertorio cultural particular. El parentesco es el contexto en el que los euro-americanos hablan sobre las relaciones basadas en la biología, y es en este contexto en el que se busca la explicación de las técnicas de reproducción. El parentesco actúa como una clase específica de contexto cultural en tanto que moviliza un tipo particular de ideas sobre las relaciones humanas y proporciona un contexto en el cual las

personas fácilmente conceptualizan la dimensión relacional de sus vidas. Dichas relaciones, nos señalan Edwards, Strathern et alia (1993: 6-13) se piensa, tienen su fundamento y razón en las condiciones mismas de devenir un ser, la procreación y crianza de los seres humanos, y en consecuencia, en los hechos de la vida. Esta conexión particular que el parentesco establece entre consanguinidad y biología pertenece a una cultura particular y actúa ideológicamente: un tipo de relación, los lazos sociales entre parientes, se justifica por su fundamento en otro, los lazos naturales de la conexión biológica (Strathern, 1997a: 48). En una sociedad en que las relaciones de parentesco se asientan en los lazos de sangre y las relaciones de descendencia biológica, la procreación no sólo crea seres humanos, sino que establece entre ellos relaciones a las que la sociedad les confiere un carácter especial. En este contexto, las tecnologías de reproducción asistida no sólo juegan una parte en la creación de nuevas personas, éstas también crean relaciones de parentesco. Las tecnologías de reproducción asistida, nos dice Edwards (2000: 30), en consecuencia, no sólo asisten a la reproducción, asisten también al parentesco. Los lazos de parentesco son, más que nunca, una construcción cultural.

Desde esta ideología del parentesco, no es la utilización de las técnicas de reproducción asistida lo que constituye un problema en sí mismo, sino algunas de sus posibles aplicaciones y las relaciones que se crean derivadas de la misma. Mientras que muchas de las prácticas de la reproducción asistida son enmarcables en las categorías del parentesco, y están dentro de sus límites morales, otras las retan. El problema moral debido a las técnicas, expone Bestard (1998: 219), no se resuelve únicamente en términos de sus consecuencias, sino en términos de los límites y las posibilidades que las categorías de parentesco imponen a las nuevas tecnologías de la reproducción. La aplicación de las técnicas de reproducción asistida participa, también, de

una ideología particular de familia. Las técnicas posibilitan la intervención sobre los procesos biológicos, pero no todas sus consecuencias cuentan con la aprobación social. Así, que las mujeres lesbianas tengan acceso a las TRA choca con una ideología de la familia que sitúa la reproducción biológica dentro del marco *natural* de las relaciones heterosexuales. Las relaciones lésbicas se consideran, bajo este prisma, estériles y no procreativas, y la maternidad lésbica es, en consecuencia, una contradicción en términos físicos y sociales. En las parejas de mujeres lesbianas no es posible establecer vínculos sociales a través de los hechos biológicos de la reproducción. El parentesco no encuentra su referente en los hechos de la naturaleza, porque la maternidad lésbica *no es natural*. Las técnicas no ayudan a la naturaleza y, en consecuencia, no ayudan al parentesco. Como señala Bestard (1998: 215), la fragmentación de la naturaleza “no implica cambios significativos en el idioma del parentesco. Las nuevas situaciones se interpretan a través de las viejas ideas sobre la familia, es decir, a través de la sustancia biogenética compartida y de la relación que se establece con la crianza...”. El límite en el uso de las técnicas no es científico, es social.

De ahí la necesidad social de imponer límites a las técnicas de reproducción asistida. Desde una concepción tradicional del parentesco, la procreación es sólo lícita si se produce dentro de lo socialmente pensable desde las categorías del parentesco. Como en un círculo vicioso, los límites para la intervención cultural sobre el proceso natural de la procreación son establecidos en función de la interpretación cultural de la naturaleza de la procreación. Los límites no son los de las tecnologías sino los de las ideas de lo socialmente aceptable en cada sociedad, ideas que, sin embargo, no pueden permanecer estáticas ya que se ven permanentemente superadas por las prácticas y requerimientos sociales. Los avances científicos y las demandas

sociales se construyen mutuamente. La progresiva normalización de las *nuevas* prácticas sociales convive con la necesaria expansión de los límites morales que permiten el desarrollo de los avances científicos, retando permanentemente, unas y otros, el estatismo de los límites morales de las categorías tradicionales de parentesco. Las decisiones privadas de cómo llevar a cabo la reproducción pueden chocar con los principios morales, las normativas legales o la profesión médica de una cultura dada, de ahí que el carácter particular de la utilización que las mujeres lesbianas hacen de las técnicas de reproducción asistida haya dado origen a tantas controversias en numerosos países.

En nuestro país, las técnicas de reproducción asistida, fueron desarrolladas como alternativa a la esterilidad de las parejas heterosexuales. Contrariamente y frente a la mayoría de usuarias, las mujeres lesbianas no presentan, en la casi totalidad de los casos, problemas de infertilidad médica. Tampoco la utilización que hacen las mujeres lesbianas de las técnicas se produce según el marco de una práctica de la reproducción asistida que está estructurada para producir familias que mimeticen en todo lo posible a la familia heterosexual. En consecuencia, la utilización que estas mujeres hacen de las técnicas no responde a la finalidad para la cual estas tecnologías fueron desarrolladas. La utilización de las técnicas de reproducción asistida por las mujeres lesbianas no *ayuda* si no que *infiere* en la naturaleza ya que hace viable la procreación en unas relaciones biológica y socialmente estériles. La ciencia se introduce así en un espacio que se considera de *la naturaleza* haciendo viable la lesboparentalidad que *no es natural*.

Con el acceso de las mujeres lesbianas a las técnicas de reproducción asistida, las relaciones concebidas como lazos de sangre aparecen donde menos podría esperarse: en medio de las familias lesboparentales, que habían

sido definidas por oposición a las relaciones biológicas que se adscriben a la familia heterosexual. En las familias de elección, nos había dicho Weston (1991: 3), los lazos entre personas del mismo sexo pueden ser eróticos pero no están asentados ni en la biología ni la procreación y no se ajustan a ninguna división del parentesco basado en las relaciones de sangre y matrimonio. Sin embargo, como ha apuntado Strathern (1992b: 3), las familias lesboparentales que se crean a través de la procreación, no pueden ser discutidas en los mismos términos que las familias de elección, ya que presentan nociones diferentes sobre la biología.

En el contexto de estas familias, afirma Hayden (1995: 45), la biología es desplazada como *la* (cursiva original) característica central y definitoria de familia cuestionando la asumida exclusiva correlación entre la procreación heterosexual y la producción de lazos de parentesco. La biología ya no puede ser considerada como un símbolo dado por hecho o auto evidente, y los significados de los lazos de sangre, sustancia biogenética, parentalidad y generación, así como la relación entre ellos, devienen contingentes y variables (Carsten, 2000: 13). La biología deviene un elemento central en la medida de que a su presencia le suceden la voluntad y la práctica de las relaciones y es relegado si a su existencia no le sucede ni la una ni la otra.

No obstante, la maternidad biológica que permiten las técnicas de reproducción (re)introduce la biología en las familias lesboparentales, pero ésta deviene objeto de elección y es simbólicamente reinterpretada. A través de las técnicas, la biología es hecha explícita y mutable y permite articular formas particulares de establecer relaciones biológicas y construir familias. Por otra parte, argumenta Hayden (1995: 45), la movilización explícita de los lazos biológicos en las familias lesboparentales reta la noción de la biología como una categoría *singular* (cursiva original) a través de la cual los lazos de

parentesco son considerados. Desde esta ideología, la familia lesboparental ya no sólo pone en cuestión la asunción cultural que establece conexiones privilegiadas entre los lazos biológicos y el parentesco, sino que, con el acceso a las tecnologías de reproducción, ésta va más allá al cuestionar la propia organización normativa del parentesco en que una niña o un niño tiene como progenitores una madre y un padre.

Las técnicas de reproducción asistida han permitido deconstruir las ideologías que imaginaban una criatura como el producto *natural* de una mujer y un hombre en un acto de relaciones sexuales que da expresión al contraste de las identidades de género. Estas técnicas permiten la fecundación sin contacto sexual separando el hecho biológico de la aportación de gametos de la relación social. Como subraya Weston (1991: 170), la descendencia biológica concebida a través de la reproducción asistida no necesita necesariamente ser concebida como producto de dos personas en este sentido. En el contexto de las técnicas de reproducción asistida, la relación biológica de la progenitora y el progenitor con la nacida o el nacido no fundamenta la relación de filiación. La construcción social de las relaciones biológicas, es también, objeto de elección. Con la fecundación asistida la filiación biológica, la filiación social y la filiación jurídica ya no coinciden necesariamente.

El acceso a las técnicas de reproducción asistida ha permitido superar la infertilidad que los límites naturales imponían a la maternidad en las relaciones entre mujeres lesbianas, reconciliando una orientación sexual no procreativa con la práctica biológica de la procreación. Por primera vez las mujeres lesbianas han podido crear familias biológicas en las que conviven dos generaciones en las que la descendencia no es resultado de relaciones heterosexuales anteriores. Las elecciones reproductivas permiten a las parejas de mujeres lesbianas planificar la consecución de su maternidad y la creación

de sus familias. Dichas elecciones responden, entre otras, a razones personales, ideológicas, estratégicas y/o prácticas. Las diferentes opciones en la vehiculación de su práctica presentan dilemas y/o límites morales, emocionales, sociales, legales o económicos diversos.

El *Preámbulo* de la primera ley aprobada en España en esta materia, la *Ley 35/1988, de 24 de noviembre, sobre técnicas de reproducción asistida*, ya se hacía eco de estas cuestiones y fundamentaba los límites impuestos a la aplicación de las técnicas de reproducción asistida como la respuesta a la “inquietud e incertidumbre sociales ostensibles en relación con las posibilidades y consecuencias de esas técnicas”.

En este marco, la Ley reconocía el derecho a acceder a las técnicas de reproducción asistida a mujeres solas, y así lo recogía en su Artículo 6. Las usuarias de las técnicas, numeral 1, en que se establecía que “Toda mujer podrá ser receptora o usuaria de las técnicas reguladas en la presente Ley, siempre que haya prestado su consentimiento a la utilización de aquellas de manera libre, consciente, expresa y por escrito. Deberá tener dieciocho años al menos y plena capacidad de obrar”. De la expresión “toda mujer” se interpretaba que no se distinguía estado o condición de la eventual usuaria de las técnicas y que bastaba con que ésta perteneciera al sexo femenino y decidiera, cumpliendo las previsiones de la norma, tener una hija o un hijo. Por otra parte, el mismo artículo, en su numeral 3, preveía que “Si [la mujer] estuviere casada se precisará además el consentimiento del marido...”, de donde igualmente se deduciría que la mujer podría no estar casada y, en consecuencia, podría estar sola. Los requisitos exigidos por la norma en relación al acceso a las técnicas de reproducción asistida por una mujer sola se reducían a la capacidad de la misma de obrar y a su consentimiento expresado por escrito. Se sobreentendería igualmente que cuando una mujer sola, sin



varón que diera su consentimiento para una inseminación artificial con donante, se sometiera a estas técnicas y tuviera una hija o un hijo, el nacimiento no tendría otra filiación que la materna, habida cuenta que la Ley le negaban cualquier lazo o relación jurídica con el donante anónimo de semen.

Contrariamente, las interpretaciones restrictivas de algunas y algunos juristas (que consideraron que el uso de las técnicas por una mujer sola iba contra el espíritu de la ley orientado a garantizar que estas técnicas constituyeran una actuación médica sobre la esterilidad y no un método alternativo de fecundación), y las consideraciones éticas y morales de profesionales de la medicina que se negaron a utilizarlas si la mujer demandante era lesbiana, impidieron un uso normalizado de las mismas por parte de las mujeres lesbianas. Desde esta ética, la utilización de las técnicas de reproducción asistida era sólo legítima en el contexto de su contribución a la mejora de los procesos *naturales*, concibiendo estas mejoras como aceptables en tanto que las posibilidades dadas a la 'naturaleza' se mantenían fieles a sus principios y siempre que esta 'ayuda' se produjera en el seno de relaciones heterosexuales: el contexto natural para concebir criaturas (Hirsch, 1993: 68).

Sin embargo, las demandas de uso de las técnicas por parte de la población plantean permanentemente nuevos escenarios, como nuevas son las posibilidades que resultan de los avances científicos y tecnológicos, generando ambos, la necesidad de nuevas respuestas éticas y jurídicas. Los avances científicos, y así reflexionaba igualmente la *Ley 35/1988* en su *Exposición de motivos*, "cursan generalmente por delante del derecho, que se retrasa en su acomodación a las consecuencias de aquellos. Este asincronismo entre la Ciencia y el Derecho origina un vacío jurídico respecto de problemas concretos, que debe solucionarse, si no es a costa de dejar a los individuos y a

la sociedad misma en situaciones determinadas de indefensión. Las nuevas técnicas de Reproducción Asistida han sido generadoras de tales vacíos, por sus repercusiones jurídicas de índole administrativa, civil o penal. Se hace precisa una revisión y valoración de cuantos elementos confluyen en la realización de las técnicas de Reproducción Asistida, y la adaptación del Derecho allí donde proceda”.

Por delante van, igualmente, los cambios sociales y las transformaciones familiares, teniendo las leyes que ser reflejo de este cambio social y adoptar definiciones más flexibles del concepto de familia que reflejen las formas diversas en que la gente, actualmente, construye y mantiene sus relaciones familiares. Como ha apuntado Stacey (1992: 39), las técnicas de reproducción asistida ya han significado cambios en nuestro sistema de parentesco. Las leyes han debido adaptarse e incorporar nuevas definiciones de lo que es una madre y un padre para acomodar los cambios producidos en la concepción. Por razones médicas, una mujer puede gestar una hija o un hijo cuyo padre genético no es su marido; puede gestar una hija o un hijo concebido con el óvulo de otra mujer; y si ella no puede gestar, otra mujer puede hacerlo por ella<sup>75</sup>.

La intervención en un sistema de parentesco que se basa en el símbolo de la copula sexual y en la interdependencia de naturaleza y ley, señala Bestard (1998: 212), parece provocar una profunda separación entre lo que considerábamos, respectivamente, como cultural y natural: la ley ya no reconoce a la naturaleza y la naturaleza ya no funda la ley. La fragmentación del proceso de la reproducción, ha requerido ser reordenada jurídicamente y la ley solamente reconoce una madre y un padre reales. Así es únicamente

---

<sup>75</sup> Posibilidad esta última que no contempla la legislación española pero si la británica en su *Human Fertilization and Embriology Act*.

reconocida como madre real aquella mujer que lleva a cabo la gestación, aunque no hubiera aportado el ovocito - por quedar la filiación determinada por el parto -, y es reconocido como padre real aquel que aceptó la donación de gametos masculinos por la que su mujer concibió una hija o un hijo.

De las modificaciones que introducía la *Ley 45/2003, de 21 de noviembre, por la que se modifica la Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida*, subrayar la posibilidad de que los progenitores con preembriones criopreservados “otorgarán su consentimiento para que, en el supuesto de que los preembriones criopreservados no les fueran transferidos en el plazo previsto, sean donados con fines reproductivos como única alternativa” (Artículo 11, numeral 3). Para algunas mujeres lesbianas que no consiguieron concebir a través de una inseminación artificial por donante, la fecundación *in vitro* de un preembrión criopreservado abría una nueva puerta a la maternidad biológica, pero sus alcances han sido residuales.

Entre las modificaciones que introduce la *Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida* señalar la explicitación en su articulado de que la mujer podrá ser usuaria o receptora de las técnicas reguladas por la ley con independencia de su estado civil y su orientación sexual. Sin embargo, en su contenido se ignoraba el supuesto del uso de las técnicas por una mujer que hubiese contraído matrimonio con otra mujer y tampoco reconocía la filiación compartida en el caso de ese matrimonio. Esta situación de discriminación fue subsanada con la modificación del artículo 7 de la referida *Ley 14/2006* por la *Ley 3/2007, de 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas*. El acceso a la filiación automática de la recién nacida o el recién nacido en el seno de un matrimonio de dos mujeres, constituye un paso fundamental en relación a las posibilidades de construcción de la familia lesboparental.

En el mismo orden de cosas subrayar que, tras el dictamen positivo de la Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida (CNRHA), es posible la donación de óvulos en el seno de una pareja de lesbianas, es decir, se permite que dos mujeres conciban *juntas* una hija o un hijo al aportar una de ellas el óvulo y gestar la otra el embrión resultante de la inseminación del mismo. Esta interpretación no restrictiva reabrió el debate en torno a la gestación a través de terceros (maternidad subrogada<sup>76</sup>). En la actualidad, existe cierto consenso, por parte de sectores de la profesión médica, para que se levante la prohibición de la maternidad subrogada (también conocida como vientre de alquiler o madre de alquiler), como así se ha producido en Reino Unido<sup>77</sup>, además de en algunos estados de los Estados Unidos que fueron pioneros en esta materia.

Sin embargo, y a pesar de que acceso a las técnicas de reproducción por parte de mujeres solas fue legalmente sancionado ya en la ley de 1988, todavía en la actualidad con una ley que garantiza el acceso con independencia de la orientación sexual, el acceso de las mujeres lesbianas a la reproducción asistida, ha estado restringido *de facto* en buena parte de la medicina pública. Mientras que en algunas comunidades autónomas las mujeres lesbianas pueden ser usuarias de las técnicas de reproducción asistida en los centros públicos, en otras comunidades, incluida Cataluña, ese acceso está limitado. La Ley es de aplicación común a todas las administraciones sanitarias, pero no lo es la interpretación de la misma. Consideradas como un grupo no prioritario, no sufren de infertilidad real, no han sido aceptadas como usuarias o, en el mejor de los casos, han sido situadas al final de las listas de espera, lo que

---

<sup>76</sup> En la maternidad subrogada, la mujer gestante (también denominada madre portadora o “útero de alquiler”) aporta el útero para la gestación de un embrión fecundado en laboratorio con el que no tiene conexión genética.

<sup>77</sup> Reino Unido, lo permite siempre que no se pague a la madre que alquila su vientre.

implicaba períodos de espera que podían alcanzar, en los primeros años de aplicación de las técnicas, hasta los 8 años. Dado que muchas mujeres retrasaron su maternidad hasta muy entrada la treintena, las listas de espera tenían una consecuencia clara: la disuasión. En tanto que las relaciones entre mujeres lesbianas son consideradas como no-reproductivas, las parejas de mujeres lesbianas no son percibidas como usuarias idóneas de las técnicas de reproducción asistida. Sin embargo, se podría asumir que las mujeres lesbianas aún siendo fértiles, por la condición de sus relaciones, experimentan lo que Murphy (2001: 182), ha denominado “infertilidad relacional”. Las mujeres lesbianas, como usuarias potenciales de la reproducción asistida, reclaman el reconocimiento médico de esta infertilidad, que las situaría en la misma posición que las parejas heterosexuales infértiles y podría hacerlas sujetas de los mismos derechos y obligaciones (equiparando la infertilidad física con la infertilidad relacional). Las dificultades en el acceso a la asistencia en centros públicos significan una aplicación deficitaria e inequitativa de las leyes.

Durante los 80 y 90, en la medicina privada - y a pesar de la posibilidad legal de que una mujer lesbiana de inseminarse como una mujer sola -, quedaba en manos de quienes ejercían la medicina la decisión de llevar a cabo una inseminación. No todos los centros médicos admitieron la posibilidad de inseminar a mujeres lesbianas y otros fueron abiertamente hostiles a su práctica. La medicalización de la procreación significa que la profesión médica ha podido decidir sobre quienes se reproducen y quienes no, como árbitros de la sociedad, en vez de que las personas retengan el control sobre sus elecciones reproductivas (Murphy, 2001: 194-195). Aún en la actualidad, el heterosexismo institucionalizado impregna un mercado de la fertilidad mediatizado por las intervenciones de los agentes implicados.

Marina fue pionera en el uso de las técnicas de reproducción asistida a mediados de los 80, cuando éstas no estaban todavía reguladas en España y cuando, si su uso era poco frecuente entre las mujeres heterosexuales era casi impensable entre las mujeres lesbianas. Marina, que se sometió a las técnicas sin ocultar su orientación sexual, llegó a un acuerdo de silencio con el centro médico donde se inseminó, acuerdo que siempre se respetó no habiendo habido nunca una dimensión pública de dicho proceso.

Cuando Sara y Sabina decidieron iniciar un proceso de inseminación a principios de los 90, escogieron el centro médico a través de la guía telefónica ya que no conocían a nadie en su entorno que hubiese llevado a cabo el mismo proceso. Sara, que fue sola a la clínica, sentía un profundo temor a ser interrogada sobre su orientación sexual:

Cuando la ginecóloga me preguntó directamente - ¿Es una mujer tu pareja? -, yo pensé, ya está, pero tampoco me atreví a mentirle. Entonces me dijo - ningún problema -. Fue la primera vez en mi vida que a alguien que no era de la familia era capaz de decirle que mi pareja era una mujer (Sara, 2010).

La experiencia de Rita y Regina también es positiva a pesar de que en el primer centro privado en que Rita intentó la inseminación, como madre soltera, fue rechazada después de haber sido sometida a un cuestionario de 600 preguntas.

Teníamos la ley del 88 de nuestra parte. Fuimos a un centro privado. No dijimos que éramos pareja ni que éramos lesbianas simplemente porque a ellos no les importaba. El trato fue muy profesional. Me quedé embarazada al segundo intento y fue una alegría inmensa para las dos (Rita, 1997)

En la actualidad, las mujeres lesbianas tienen un acceso mucho más normalizado a los centros de reproducción asistida, aunque la práctica de la reproducción asistida en Cataluña se produce fundamentalmente en centros privados. Los criterios que regulan el acceso a la prestación de los tratamientos de fertilidad en la sanidad pública quedan recogidos en el *Real Decreto 1030/2006, de 15 de septiembre, por el que se establece la cartera de servicios comunes del Sistema Nacional de Salud* que en su Anexo III, 5.3.8, establece que se prestará servicio de “reproducción humana asistida cuando haya un *diagnóstico de esterilidad* (cursiva de la autora) o una indicación clínica establecida, de acuerdo con los programas de cada servicio de salud: Inseminación artificial; fecundación *in vitro* e inyección intracitoplasmática de espermatozoides, con gametos propios o de donante y con transferencia de embriones; transferencia intratubárica de gametos”. A pesar de que la *Ley de Reproducción Humana Asistida* de 2006 establece que “la mujer podrá ser usuaria o receptora de las técnicas reguladas en esta Ley con independencia de su estado civil y orientación sexual”, la interpretación literal del Decreto que limita la cobertura a la existencia de un “diagnóstico de esterilidad” excluye de los servicios financiados por la sanidad pública el tratamiento de reproducción asistida a lesbianas porque no cumplen el requisito de formar parejas en la que una de las personas que la integran – y aquí se presupone un hombre –, sea estéril. Sin una interpretación más amplia de la norma que pueda considerar que una pareja de lesbianas padece esterilidad relacional (y en ocasiones también funcional) por definición porque no pueden engendrar sin un tercero, la discriminación está servida<sup>78</sup>. Si a este criterio añadimos que se limita la

---

<sup>78</sup> El pasado mes de abril de 2011, un hospital público de Asturias denegó el tratamiento de reproducción asistida a una mujer lesbiana con el argumento de que no consta que exista “esterilidad en el varón”. Al parecer, las autoridades sanitarias del Principado habrían decidido restringir el acceso a estos tratamientos en la sanidad pública a mujeres fértiles que no estén acompañadas de un varón con problemas de fertilidad.

edad de acceso de las mujeres a las técnicas a los 40 años, y que este acceso no es sistemático ya que existen listas de espera que, a pesar de haberse reducido progresivamente, siguen rondando en la actualidad en los 2-3 años -, las mujeres lesbianas devienen unas usuarias imposibles.

Nuria, casi excepcionalmente, se sometió en 2003 a un proceso de inseminación en un centro público tras un año en lista de espera. Lo hizo como mujer sola y nadie preguntó sobre su orientación sexual.

En la medicina privada existe un consenso, fundamentalmente ético, para extender la edad de las usuarias de las técnicas de reproducción asistida hasta los 50 años, y no hay listas de espera, aunque en los casos de recepción de óvulos puede existir una demora de varios meses. Pero fundamentalmente, y en aplicación de la ley vigente, en los centros privados – o al menos en parte de ellos -, se facilita el acceso a las técnicas tanto a mujeres solas, sin considerar su orientación sexual, como a parejas de mujeres lesbianas.

El *Real Decreto 413/1996 de 1 de marzo*, establece los requisitos técnicos y funcionales precisos para la autorización y homologación de centros y servicios sanitarios relacionados con las técnicas de reproducción asistida. Según datos del Ministerio de Sanidad (recogidos en la última actualización de 31 de diciembre de 2009), Cataluña cuenta con 60 centros y servicios sanitarios autorizados y homologados relacionados con las técnicas de reproducción humana asistida. Éstos incluyen: bancos de semen, laboratorios para capacitación espermática, recuperación de ovocitos, bancos de embriones, y centros de reproducción asistida (donde se practica la inseminación artificial y/o la fecundación *in vitro*). Únicamente 4 de estos centros y servicios son públicos.



Los avances en las técnicas de reproducción asistida son constantes y los números dan una idea de la magnitud de su crecimiento: en 2005 se realizaron 419.000 tratamientos, lo que supuso un aumento de un 14 por ciento con respecto al año anterior. Europa se coloca en una posición de líder en la implementación de tratamientos de reproducción asistida en el mundo. De hecho, alrededor de la mitad de los ciclos realizados en 2005 en todo el mundo se iniciaron en cinco países, cuatro de ellos europeos: Estados Unidos (130.000), Francia (71.278), Alemania (53.378), Reino Unido (41.911) y España (41.680).

Por su parte, la Sociedad Europea de Embriología y Reproducción Humana (ESHRE) dio a conocer en su reunión anual de 2008, celebrada en Barcelona, que casi un 2 por ciento de las niñas y los niños nacidos en Europa son concebidos mediante técnicas de reproducción asistida. Para España, los datos del registro de la Sociedad Española de Fertilidad para el año 2004 indican que de cada cien nacimientos, 1,6 niños son fruto de estas técnicas.

### *El camino de las técnicas de reproducción asistida*

“Our blood doesn’t mix into the creation of a third entity with equal split of DNA. Sure, we can co-adopt, we can co-parent, we can be comadres, but blood mami and papi we ain’t”. Cherríe Moraga (1997: 15).

En las últimas tres décadas, la utilización de las técnicas de reproducción asistida<sup>79</sup> ha sido cada vez más frecuente entre las mujeres lesbianas y es el método alternativo de concepción más utilizado, ya que facilita la concepción sin una implicación sexual y emocional no deseada con un hombre. Según los datos obtenidos a partir de las entrevistas con las informantes, la reproducción asistida es la opción mayoritaria entre las mujeres lesbianas que quieren incorporar criaturas a sus familias. La técnica más simple es la inseminación artificial por donante (IAD), proceso que implica la introducción del semen dentro del útero de una mujer a través de un catéter. Este proceso, sin embargo, requiere que la mujer sea fértil. Más compleja es la fecundación *in vitro* (FIV), ya que implica la fecundación del óvulo fuera del útero y su posterior reintroducción en el mismo. En los últimos años, fruto de los avances científicos y de las reformas legales, se producen nuevas prácticas en el marco de las técnicas de reproducción que han abierto nuevas posibilidades: la donación de ovulo en el seno de la pareja y la adopción de embriones crioconservados.

Las consideraciones presentes en los procesos de elección de la reproducción asistida son múltiples y responden a factores diversos. En ésta elección están presentes razones prácticas, vinculadas a una mayor facilidad en la consecución de la maternidad o en la percepción de un mayor control sobre el proceso, o a razones ideológicas y culturales, en que se hacen presentes ideas sobre ética y moral o sobre la ideología el parentesco. Estas ideas impregnan las decisiones sobre quien llevará a cabo el embarazo y en qué forma, o como se negocian los sentimientos de celos, invisibilidad y

---

<sup>79</sup> En España el primer banco de semen data de 1978, pero no fue hasta 1988 en que se aprobó la *Ley 35/1988, de 22 de noviembre, de las técnicas de reproducción asistida humana* y donde queda regulada la inseminación de mujeres solas, que las mujeres lesbianas tienen un mayor acceso a las técnicas de reproducción asistida.

desplazamiento que puede experimentar la madre (no)biológica en un contexto donde se privilegian las relaciones *de sangre*. La elección de la reproducción asistida implica una inevitable reflexión sobre cómo se construye la maternidad.

En España la IAD representa la vía de acceso a la lesboparentalidad más factible. Se trata de tener una criatura, en ocasiones no necesariamente una criatura con vínculos biológicos, sino simplemente una criatura<sup>80</sup>. La inseminación presentaría, en este sentido, facilidades respecto a la adopción: la IAD es más sencilla, económica<sup>81</sup> y rápida que una adopción y tiene considerables índices de éxito. El proceso que requiere la adopción es, además, percibido como altamente intrusivo tanto en las elecciones personales sobre la maternidad como en la construcción familiar:

La adopción era camino largo, pesados, costoso y con una serie de componentes vejatorios [vinculados al proceso de obtención de la idoneidad] que no pensábamos asumir ni plantearnos (Jimena, 2002).

El hecho de tener que adoptar como persona soltera lo encuentro surrealista y pienso que nadie ha de venir aquí a hacer una valoración de cómo es la casa y de si la tenemos ventilada o no (Gabriela, 2002).

Como proceso la adopción a nivel de pareja es traumático. Adoptar como madre soltera significa alejar a una de las madres del proceso. La

---

<sup>80</sup> Ver sobre este punto FRANKLIN, S. "Making Miracles: Scientific Progress and facts of Life", en FRANKLIN, S. & H. RAGONÉ (Eds.), *Reproducing Reproduction: Kinship, Power and Technical Innovation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998.

<sup>81</sup> En Barcelona, el coste de una inseminación rondaba, a finales de los 90, los 600€ (con tres intentos durante el mismo ciclo de ovulación). En la actualidad oscila entre los 750 y los 900€ (tanto si se aporta el donante como si se recurre a un donante anónimo). Una FIV es sensiblemente más cara. En la actualidad, y dependiendo de los centros, oscila entre los 4.500 y los 5.000€ si hay donante y algo más caras si se recurre a una donante anónimo. Si después de una FIV sobran embriones, estos pueden ser crioconservados con un coste de unos 200€. La implantación de los mismos tiene un coste aproximado de 900€.

inseminación la hemos vivido como pareja y esto es muy importante (Clara, 1998).

La IAD, a pesar de que implica la participación de terceras personas, no conlleva que estas mujeres se sometan a procesos de evaluación sobre su idoneidad para ejercer de madres (a pesar de los límites a su práctica en algunos centros médicos), proceso que estas mujeres consideran muy intrusivo y un espacio privilegiado para la aparición de juicios morales que las alejen de sus proyectos parentales. Por otra parte, la adopción conjunta tampoco ha sido posible hasta recientemente, por lo que previo a dicha reforma legal era inevitable el apartamiento de una de las madres del proceso.

Frente a la opción de la adopción, existen tres elementos significativos considerados por aquellas mujeres que optan por la IAD y que hacen de la misma su primera opción: a) cuentan con la *certeza* de su fertilidad; b) conocen los porcentajes de éxito de las técnicas y; c) presentan un considerable nivel de apropiación de los “conocimientos científicos” de la inseminación.

Previo a cualquier proceso de inseminación, las candidatas, son sometidas a pruebas de fertilidad. Existen datos médicos sobre un mayor nivel de éxito en los procesos de inseminación entre aquellas mujeres que no han mantenido relaciones sexuales heterosexuales. Este factor, incrementa unos porcentajes de éxito ya elevados - mayores a los que se encuentran en el proceso ‘natural’<sup>82</sup> -. El proceso de la inseminación es, además, médicamente sencillo, ya que constituye la simple la colocación del semen en el interior del útero de una mujer. La inseminación no requiere ningún tipo de anestesia ni

---

<sup>82</sup> Según datos obtenidos del Instituto Valenciano de Infertilidad (IVI), la inseminación con semen de donante proporciona unas tasas de embarazo por ciclo del 20% y del 80% por paciente con un máximo de 6 ciclos.

resulta molesta. Este “simple depósito de semen en el aparato genital de la mujer”, hace que estas mujeres tengan una percepción de la IAD como una técnica “poco artificial”, cercana al proceso natural. La naturaleza recibe una “pequeña ayuda” y la fecundación es más “asistida” que “artificial”. Estos *conocimientos*, que devienen casi *certezas*, avalan su confianza en el procedimiento y justifican la repetición del mismo, incluso, en casos de largas secuencias de fracasos sucesivos. Muchas mujeres lesbianas que se acercan a las técnicas de reproducción asistida lo hacen desprovistas de la posibilidad de un problema de infertilidad. El descubrimiento de la infertilidad y enfrentarse a la misma es doloroso y traumático, e implica la necesidad de replantear el proyecto parental. Este sufrimiento es compartido por ambas mujeres, y la noción de empatía se hace presente en las narrativas. A pesar de la imposibilidad de tener una hija o un hijo biológico estas mujeres no se sienten cuestionadas por sus compañeras, y difícilmente les genera una crisis de identidad. Existen otras alternativas válidas como que sean sus compañeras las que tengan una hija o un hijo biológico, o llevar a cabo una adopción.

La IAD, sin embargo, no está libre de algunos aspectos negativos relacionados con el estrés del proceso. La madre biológica se halla sometida a la común utilización de tratamientos hormonales de estimulación ovárica (que pueden causar súper estimulación ovárica), así como al permanente control de su cuerpo (análisis sanguíneos de hormonas, ecografías vaginales, temperatura rectal diaria, etc.) para buscar el momento adecuado para la inseminación. Controlar los ciclos de ovulación se convierte en todo un ritual (ecografías diarias de los óvulos), para algunas una auténtica obsesión. Cada intento está lleno de esperanzas y expectativas, cada fracaso es sentido como una pérdida. La presión que significa ver pasar el tiempo y la no consecución de un

embarazo origina con frecuencia capítulos de estrés psicológico, ansiedad<sup>83</sup>, un profundo duelo emocional y, en ocasiones, depresión. El deseo de ser madre deviene entonces doloroso, un proyecto lleno de incertidumbres. En muchos casos éste es un sufrimiento que se vive en la intimidad de la pareja, que difícilmente es socializado más allá de un círculo íntimo y restringido. La que será socializada será la efectiva consecución de un embarazo.

Sara llevó a cabo hasta 10 inseminaciones en tres períodos diferentes a lo largo de siete años. En los días posteriores a su primera inseminación, Sara explicaba que habían pensado llevar a cabo inseminaciones “hasta que me quede”, aunque puntualizaba: “depende de las veces que tenga que ser y si no resulta, ya veremos”. La inseminación no había sido su primera opción, pero tras dos años esperando una adopción que finalmente les denegaron (en el país de origen por no aceptar éste las adopciones por personas solas) optaron por la misma. Sara, en la entrevista mantenida en ese momento, cuando todas las opciones estaban abiertas reflexionaba:

Tengo la cosita esta de que me gustaría parirlo, el embarazo... Pero si no pudiera no sería un trauma. El trauma sería no poder tener un hijo, eso sí (Sara, 1996).

Paralelamente al proceso de inseminación, iniciaron un nuevo proceso de adopción en otro país. El proceso de inseminación se detuvo dos veces coincidiendo con la asignación de un niño y más tarde una niña en adopción. Unos meses después de la segunda adopción reiniciaron el proceso. A pesar de no haberse quedado embarazada tras varios intentos, la opinión médica de que “nada funcionaba mal, lo habían confirmado las pruebas, no había ningún

---

<sup>83</sup> EDELMAN & GOLOMBOK, (1989)

motivo y, por tanto, sólo se trataba del azar” mantuvo, a pesar de las dificultades, su confianza en el procedimiento. Incluso sin garantías reales de éxito la esperanza se mantenía en que, la comunión entre capacidad tecnológica y azar podía ocurrir en el próximo intento, ese permanente “será la próxima vez”. Sin embargo, tras los sucesivos fracasos, y ante la propuesta médica de cambiar a una fecundación *in vitro* (FIV), Sara decidió, junto con su pareja, abandonar definitivamente el procedimiento:

Decidimos que parábamos cuando la ginecóloga dijo que no tenía sentido hacer más inseminaciones después de tantos intentos infructuosos y que ahora había que probar una FIV. Nosotras valoramos que ya teníamos 2 hijos [adoptados legalmente por su compañera] y que no valía la pena ni los riesgos ni las angustias que supone una FIV. [La IAD] ha sido un proceso muy largo, muy duro y muy decepcionante. Nos hemos pasado el tiempo pendientes de mi cuerpo, de los posibles cambios que experimentaba, de lo que sentía, si era señal de algo o no... Mucha angustia y muchas ilusiones frustradas, pero supongo que porque al final no se ha conseguido el embarazo, porque si hubiésemos conseguido el embarazo todo se hubiese olvidado. (...) Me duele la experiencia no vivida y que ya no podré vivir nunca, pero no con frustración, sino con aceptación, no con resignación, eh! Darme cuenta de que, a pesar de que las personas creemos hoy en día que lo podemos controlar todo, todavía hay, gracias a Dios, cosas que se nos escapan y nos recuerdan nuestra pequeñez y nos ayudan a bajar los humos... (Sara, 2003).

Pasados los años, en una entrevista mantenida con Sara y Sabina a finales del 2010, el recuerdo de la experiencia vivida era mucho menos doloroso. El duelo emocional que había significado la no consecución del embarazo se había desdibujado. Sara incluso se sorprendía cuando le recordaba el relato del sufrimiento experimentado que había compartido y se mostró interesada en escuchar las entrevistas grabadas años atrás.

Para aquellas mujeres que dedican tantos esfuerzos físicos y psicológicos, aunque también económicos, a la consecución de un embarazo, los sucesivos intentos frustrados, tienen severos efectos emocionales y están presididos por la aflicción y la decepción. Los sentimientos de pérdida y frustración, se ven frecuentemente agravados por las mismas razones que antes habían sostenido su confianza en el procedimiento: no se trata de un problema de infertilidad y las probabilidades de lograr de un embarazo se suponen elevadas. Aunque el azar está presente en todo el procedimiento, la creencia de que los conocimientos científicos ‘ayudaran’ a las funciones biológicas, y la propia sencillez del procedimiento, mantienen las expectativas de lograr un embarazo. Sin embargo y a pesar de la elevada capacidad de intervención de la medicina reproductiva sobre la concepción y la gestación, resultado de la sofisticación tecnológica y de los conocimientos científicos, esta intervención ha puesto igualmente de manifiesto nuestro desconocimiento sobre los hechos de la vida y la imposibilidad de controlarlos. Como apunta Franklin (1998: 103), con la introducción de la tecnología en el ámbito de la reproducción, la procreación, en vez de constituir una secuencia de hechos naturalmente dada, deviene un “logro” (comillas originales). Las técnicas se han mostrado incapaces de dar respuesta a la sucesión de inexplicables fracasos que experimentan algunas mujeres fértiles. En cualquier caso, para la mayoría de las mujeres médicamente fértiles, aceptar el ‘fracaso’ resultaría más sencillo si éste hubiese estado originado en un problema de infertilidad.

Establecer el límite, el momento en que parar y renunciar a las técnicas implica aceptar la renuncia a la maternidad biológica, a trascender genéticamente en una hija o un hijo. Los límites son comúnmente negociados por la pareja aunque la mujer que se somete al tratamiento suele tener la



última palabra. En este límite convergen factores anímicos, físicos, económicos o de otra índole, como es haber conseguido una criatura por adopción.

Nuria vivió sin dolor la renuncia a la maternidad biológica. La elección de las técnicas de reproducción asistida no la había motivado ni el deseo de trascender genéticamente en una hija o un hijo, ni el de la experiencia biológica del embarazo y el parto. Había acudido a las técnicas porque consideró eran el camino más corto para tener una criatura. Nuria, que se sintió inicialmente cómoda en un ámbito médico por formar parte de la profesión, pronto se sintió desencantada con un procedimiento que percibió frío, excesivamente medicalizado, “casi mecánico”, en que se “apropiaban de mi cuerpo”, y optó por una adopción.

Hice un par de inseminaciones, no aguante más, vi que el tema no me iba para nada. Pensé que sería más rápido, pero yo el rollo este vi que no, que no. La inseminación me pareció muy intervencionista. La hice en un hospital público y todo era muy médico, muy de intervención médica, como ir a una revisión ginecológica o al dentista... Tampoco lo hice con especial ilusión. No fue una gran experiencia y bendito el momento en que lo vi claro y me dije, por aquí no tiro. Me costó poco renunciar al embarazo. Como experiencia vital no echo de menos un embarazo, no es una experiencia vital que yo lamente no haber tenido. (...) Enseguida tomé la decisión de intentar una adopción (Nuria, 2012).

La concepción, por otra parte, no es garantía suficiente de la consecución de un embarazo. Numerosos embarazos se producen en edades consideradas de riesgo (entorno a los 40 años) y la medicalización de la reproducción tiene como consecuencia un mayor control sobre el proceso

reproductivo. El diagnóstico prenatal o amniocentesis<sup>84</sup> para descartar, entre otras, alteraciones cromosómicas en el feto, defectos del tubo neural, defectos estructurales como la espina bífida, anencefalia, el síndrome de Down, alteraciones en los cromosomas sexuales, anomalías del sistema nervioso central o enfermedades genéticas hereditarias, está presente en la mayoría de los casos. A pesar de los riesgos de aborto derivados de la realización de la amniocentesis, incluso entre aquellas mujeres que habían tenido dificultades de concepción, la opción mayoritaria fue la asunción del riesgo. Ante los posibles resultados adversos, gran parte de las participantes usuarias de las técnicas pusieron de manifiesto que hubiesen contemplado la posibilidad de llevar a cabo un aborto terapéutico en el caso de malformaciones, anomalías o enfermedades severas en el feto, incluso si aquel embarazo era considerado como una ‘última oportunidad’. El deseo de tener una criatura sana, está presente en muchas narrativas. Cecilia, que concibió a su hijo con 38 años, expresaba este sentir general: “Un hijo biológico sí, pero no a cualquier precio”. Las decisiones son consensuadas y asumidas en el seno de la pareja y la reflexión sobre el posible aborto terapéutico se realiza de forma previa a la realización del diagnóstico prenatal.

La experiencia de un aborto natural, constituye una de las experiencias más traumáticas, especialmente si éste va seguido de dificultades para lograr otra concepción. Marina, que tuvo un aborto natural entrado el cuarto mes de gestación, sentía dicho aborto como “la pérdida de un hijo”. Las posteriores dificultades para lograr una segunda concepción constituían un profundo drama personal, incrementando el sentimiento de pérdida. Con cuatro meses de gestación, además, la concepción de esta criatura había sido socializada,

---

<sup>84</sup> Sobre la amniocentesis ver: RAPP, Rayna (2000), *Testing Women, Testing the Fetus: The Social Impact of Amniocentesis in America*. New York: Routledge.

con lo que la pérdida tenía aún mayores dimensiones al participar de este conocimiento un número mayor de personas. Marina expresaba así sus sentimientos:

Me quedé embarazada en la 1ª inseminación, pero lo perdí a los 4 meses y fue un disgusto increíble. Yo tenía 30 años y después tardé 3 años y medio en volver a quedarme embarazada, con todo tipo de pastillas, estimulantes ováricos, fue tremendo, fue un drama bestial para mí. Llorábamos con cada regla... (Marina, 1996).

La práctica totalidad de las informantes llevaron a cabo sus procesos de inseminación en centros médicos privados, donde se producen varias circunstancias que estas mujeres valoran significativamente: de un lado, frente a las limitaciones que se producen en la sanidad pública, en un significativo número de centros privados (incluso con anterioridad a la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo), no cuestionan si es correcto que una mujer lesbiana se insemine lo que permite que puedan acudir abiertamente como pareja; por otro, la posibilidad de la elección de las características fenotípicas del donante (constitución física, color de ojos y cabello, etc.). En otro orden de cosas, frente a una auto-inseminación, la inseminación en un centro médico garantiza la utilización de semen clínicamente controlado.

En la elección del centro existe la consideración fundamental de que al mismo se pueda acudir como pareja. Como resultado del boca a boca, existe una serie de centros “de referencia” a los que acuden frecuentemente las parejas de mujeres lesbianas. Sin embargo, durante los 80 y los 90, muchas mujeres que integraban parejas de lesbianas ocultaron sus relaciones o experimentaron un gran temor al revelar su orientación sexual cuando

acudieron tanto a los centros públicos como privados. En la actualidad, y a pesar del marco legal vigente y la mayor apertura de los centros médicos hay mujeres que todavía ocultan su orientación sexual y sus relaciones<sup>85</sup>.

Que la madre (no)biológica pueda participar abiertamente en el proceso contribuye a la construcción activa de la lesboparentalidad, a la consolidación de la maternidad como proyecto común. Esta participación es para muchas mujeres altamente simbólica, es estar presente en el momento mismo de la concepción que es resultado de un deseo de maternidad compartido. En las narraciones de las participantes aparecen con frecuencia analogías entre la inseminación y la práctica de relaciones sexuales que se mantuvieran con el objeto de concebir una criatura. Ese momento especial requiere de un ambiente adecuado, “yo no me quería inseminar tipo vaca, quería cierto revestimiento afectivo” recordaba Gabriela; y de la presencia física y próxima de la madre (no)biológica, en palabras de Beatriz, “fue una experiencia agradable. Yo estaba a su lado. Era como si estuviésemos haciendo el amor”.

Jimena, una madre (no)biológica que asistió al médico durante la IAD de su compañera, describía su presencia en términos de participación directa en el proceso. Ella no aportaba el material genético pero era la portadora que lo introdujo y que con su participación consumó una concepción que de otro modo no hubiese ocurrido. Jimena se apropiaba del semen a través de la intencionalidad, de su contribución física al proceso. En el imaginario de la pareja, la inseminación sustituía al acto sexual como acto y símbolo de la

---

<sup>85</sup> Según datos facilitados por el Instituto Universitario Dexeus, centro de referencia para muchas de las informantes, entre 2009 (momento en que se recogieron datos sobre la orientación sexual de las usuarias) y la finalización de 2011, se llevaron a cabo 19 FIV y 21 IAD a mujeres que abiertamente se definieron como lesbianas. Estos datos, a opinión de algunas informantes, apuntarían a que todavía muchas mujeres utilizan las técnicas reproductivas ocultando su orientación sexual.

procreación. La presencia de la madre (no)biológica tenía una importancia simbólica con efectos “reales”. Jimena se percibía plenamente como la otra madre.

Era domingo y tuve que asistir al médico. Se quedó embarazada esa vez. Fue un poco como si yo la hubiera embarazado (Jimena, 2002).

La percepción de una participación al 50% en la concepción de la criatura, en que la voluntad de ser madre se antepone al material genético, construye simbólicamente la lesboparentalidad, la maternidad compartida. El semen del donante, por sí solo, carece de vínculos (Edwards, 2000: 213), es alienable. El semen es entonces resignificado y apropiado por la madre (no)biológica. La participación activa de la madre (no)biológica en el proceso, asistiendo al médico en la introducción del semen, refuerza la percepción de la contribución de ambas madres en la concepción de la criatura.

Sara, que compartió sus sucesivas inseminaciones con su compañera, utilizaba igualmente el lenguaje de la participación al 50% en relación a la concepción. La imposibilidad de la participación genética era substituida por la voluntad de constituir la ‘otra’ mitad, por la intencionalidad de una maternidad que tendría continuidad en la crianza.

Yo siento que... Claro, dicho así puedes pensar – ¿Tú eres corta o qué? -, pero yo siento que la otra parte es ella. Sí, hay el semen del donante, lo tengo muy claro; pero es que la otra, la mitad, es ella (Sara, 1997).

Ser la madre gestante es, además, considerado como un hecho coyuntural. El reparto de roles procreativos no responde a los condicionantes naturales –

en tanto que ambas pueden llevar a cabo un embarazo -, sino a una elección planificada de la maternidad. Clara y Cecilia reflexionaban al respecto:

- Cecilia: Yo siento que lo estamos compartiendo tanto... Las dos igual. Pienso que es casi accidental que sea ella quien para a la criatura. La relación no se establece tanto porque tú seas la madre biológica, como por el tipo de relación que estableces después.

- Clara: Yo lo llevo porque lo hemos escogido así, porque además, tenemos la suerte de que en nuestra pareja podemos escoger quien lo gestará y lo parirá, que entre un hombre y una mujer está claro quien tiene que hacerlo tanto si tiene ganas como sino.

(Cecilia y Clara, 1998)

La condición de mujer compartida por ambas es percibida como cohesionadora haciendo más fácil la comprensión de la experiencia de la maternidad biológica de sus compañeras. Cecilia ponía como ejemplo de ello el hecho de hablar el mismo lenguaje corporal:

Lo estoy viviendo de una manera muy agradable y a la vez de una manera muy extraña. Extraña en el sentido de que nunca me había planteado que si tenía un hijo, lo estaría esperando, mi hijo, otra mujer. Y es una experiencia muy bonita, porque sin estar yo misma embarazada, es un poco como si lo estuviese porque, al ser una mujer, puedo entender muy de cerca lo que ella está sintiendo y me va explicando. Es muy extraño pero muy bonito (Cecilia, 1998).

Este “compartir” presente en la consecución de la maternidad, también está plenamente presente en los momentos de incertidumbre, en la espera de los resultados, en la ansiedad y en el impacto emocional de la no consecución del embarazo deseado. Es ese “llorábamos juntas a cada regla” del que hablaba

Marina o la renuncia acordada y compartida de Sara y Sabina: “decidimos que parábamos”, narrativas sobre las experiencias siempre en plural.

Otro elemento valorado positivamente es la posibilidad de la utilización de donantes con características fenotípicas similares a las de la madre (no)biológica, así como el acceso a información básica sobre el donante. La elección del donante corresponde al equipo médico que aplica la técnica y debe garantizar que el donante tenga la máxima similitud fenotípica e inmunológica, y las máximas coincidencias con la mujer receptora y su entorno familiar, aunque no es posible garantizar que estas características estarán presentes en el recién nacido o la recién nacida. Entre las características a considerar están la constitución física, la altura y el peso, el color de piel, de ojos y de pelo, y el grupo sanguíneo. Las criaturas habidas por IAD pueden compartir el genotipo de la madre biológica y las características fenotípicas de la madre (no)biológica. La elección de un donante con características fenotípicas similares a las de la madre (no)biológica aparece como estrategia para fortalecer el nexo de unión entre la criatura que ha de nacer y su madre (no)biológica, contribuyendo a la construcción de las identidades materno-filiales. Son escasas las parejas que optan por donantes con características fenotípicas diferentes a sus propias características. Ante el ofrecimiento médico de un donante “a la carta” Cecilia y Clara optaron por un donante con características similares a las suyas:

El médico nos dijo si queríamos alguna cosa especial o un donante tipo medio como nosotras. Y optamos por un tipo medio. Nosotras ya nos parecemos en el color del pelo, la constitución, la altura... Y así queríamos al donante. Queríamos que nuestro hijo se pareciese a nosotras (Clara, 1998).

La noción del “parecido físico” aparece como parte de la construcción de las relaciones de parentesco. Sin embargo, con la donación de gametos pueden quebrarse las semejanzas físicas como parte visible de las conexiones genéticas. Compartir rasgos físicos crea sentido de inclusividad<sup>86</sup>, las semejanzas evidencian la continuidad genética y subrayan la pertenencia, forman parte de la identificación social de una persona con su grupo familiar. Jimena, la madre (no)biológica, explicaba como el parecido físico de su hijo con ella lo situaba, socialmente, como miembro de su familia:

Sin saber que no soy su madre biológica le encuentran parecido, pero aun sabiendo que no lo soy... Ayer iba con mi madre y el niño y se lo enseñamos a la portera. Y mi madre le dijo – qué, ¿es guapo eh? – y ella dijo – claro, si usted es guapa y ella es guapa, pues así ha salido –, y las dos nos quedamos tan paradas... (Jimena, 2002).

Elegir donantes con el mismo fenotipo que la madre (no)biológica permite dar continuidad a las semejanzas físicas, semejanzas en ocasiones más acentuadas que aquellas que se comparten con la madre biológica. La ignorancia sobre el origen de la criatura, sobre la verdad genética, alienta la búsqueda de dichas semejanzas – búsqueda que es un gesto común con la llegada de una criatura -, y a la relación social se le supone conexión biológica. El parecido físico juega un papel fundamental en la construcción de las identidades materno-filiales, pero trasciende de ésta al conectar a la hija o al hijo con otras y otros parientes. El parecido no se limita al cuerpo, sino que incluye rasgos morales como la personalidad y el comportamiento (Bestard, 2004a: 24). Las semejanzas, en cualquiera de sus expresiones, son subrayadas contribuyendo a la construcción de conexiones, fortaleciendo los vínculos

---

<sup>86</sup> EDWARDS, J., (2000: 221)



familiares, y situando a la criatura en una red de parientes, en un entramado de relaciones. Pero parecerse es también un proceso, y el parecido que no viene dado puede ser construido activamente. “Tarde o temprano el perro se parece a su amo” decía una informante cuando explicaba como su hija (no)biológica tenía actitudes y comportamientos en los que se reconocía ella misma.

Sin embargo, como usuarias conocen el proceso clínico, saben que una niña o un niño concebidos por IAD no comparten al 50% el material genético de ambas madres. Tampoco es posible la simulación social de que la pareja es la otra madre de la hija o del hijo que han concebido (estrategia posible para las parejas heterosexuales), en tanto que es necesaria la participación de un tercero (hombre) para la concepción. Las madres lesbianas, por la naturaleza de sus relaciones, participan de una permanente revelación sobre los orígenes de sus hijas y/o hijos.

Finalmente, la inseminación por donante anónimo implica la utilización de semen criopreservado proveniente de bancos de semen<sup>87</sup>. Usar semen congelado<sup>88</sup> garantiza la utilización de semen clínicamente controlado<sup>89</sup> aunque éste esté asociado a un menor porcentaje de embarazos (existe menos espermatozoides ‘útiles’, alrededor del 30% en la utilización de semen fresco y entre el 15% y el 20% con semen congelado por ciclo). Los donantes de semen son

---

<sup>87</sup> En respuesta a la creciente demanda, a principios del 2002 se abrió en Londres el primer Banco de Semen destinado exclusivamente a lesbianas. El banco ofrece todas las garantías médicas. Se puede adquirir el producto por internet y está destinado a la auto-inseminación, lo que reduce los costes ya que no requiere la intervención de un centro médico. Sirve ‘pedidos’ a todo el continente europeo? Página web: [www.mannotinclud.com](http://www.mannotinclud.com).

<sup>88</sup> Sobre ventajas y desventajas asociadas a la utilización de semen fresco o semen congelado ver PIES, 1988: pp. 186-187.

<sup>89</sup> La inseminación de mujeres solas se utilizan donantes anónimos. Según datos obtenidos del Instituto Valenciano de Infertilidad (IVI), la inseminación con semen de donante proporciona unas tasas de embarazo por ciclo del 20% y del 80% por paciente con un máximo de 6 ciclos.

siempre examinados para descartar enfermedades genéticas, hereditarias e infecciosas transmisibles (fundamentalmente la existencia de anticuerpos del HIV). Las muestras de semen se congelan durante 6 meses antes de su uso. Tan solo si el donante da negativo en los controles médicos, tras los 6 meses de cuarentena de la muestra, ésta es utilizada. Estos controles alejan los fantasmas de la posible transmisión de enfermedades hereditarias, de herencias genéticas que puedan comprometer la salud de las futuras criaturas.

En los procesos de inseminación, por otra parte, se introduce la variable sexo como un hecho significativo. El azar, presente siempre en cualquier concepción, se inclina hacia un mayor porcentaje de niños varones – debido a una inseminación cercana a la ovulación –. Existiría, sin embargo, la posibilidad de aumentar el número de probabilidades de que la criatura fuese una niña retrasando la inseminación justo al momento previo a la ovulación. El razonamiento *científico*, recoge Burke (1994: 11), apunta a que “el espermatozoide que lleva el cromosoma masculino ( $y$ ) y que daría lugar a un niño, es más ligero y viaja mucho más rápido hacia el óvulo. En consecuencia llega primero. El espermatozoide que lleva el cromosoma femenino ( $x$ ) y que daría lugar a una niña, es más pesado y viaja más despacio hacia el óvulo. Si en el momento en el que el espermatozoide que lleva el cromosoma  $x$  llega al óvulo éste ya ha sido fertilizado por el espermatozoide que lleva el cromosoma  $y$ , el primero ya no tendrá ninguna oportunidad. Para tener mayores oportunidades de tener una niña, la inseminación ha de tener lugar justo antes de la ovulación (lo cual es difícil de determinar), así cuando el espermatozoide con cromosoma masculino alcanza su meta no encuentra ningún óvulo, mientras que el espermatozoide que lleva el cromosoma  $x$  llegará justo cuando el óvulo lo haga”. Sin embargo, esta opción (retrasar la inseminación a justo antes de la inseminación), disminuye las probabilidades de concepción y

vuelve a poner de relieve tanto el limitante económico como el desgaste físico y psicológico que impone el procedimiento de la inseminación. A pesar de que la mayoría de las parejas, si pudiesen elegir optarían por una niña, se subraya que lo principal es tener una criatura sana, ese “lo importante es que esté bien”. La concepción *rápida* de una criatura sana es prioritaria a la elección del sexo, en consecuencia, y el deseo de ser madres se realiza tanto con una niña como con un niño. El conocimiento previo del sexo de la criatura, en cualquier caso, también ayuda a construir la maternidad.

Gabriela, quería una niña y en cierta manera había construido su maternidad alrededor de dicho deseo. Pensaba que una niña viviría mejor la situación, que habría más complicidad. Cuando le comunicaron que lo que esperaba era un niño, debió “ajustar su maternidad” a las nuevas circunstancias:

Yo lo tenía clarísimo, yo quería una niña y cuando me dijeron que era un niño tuve un disgusto de 24 horas, un disgusto terrible. Y después ya me hice a la idea. Ahora no lo cambiaría por nada del mundo (Gabriela, 2002).

Pero la IAD es, esencialmente, la opción de aquellas mujeres que quieren experimentar la maternidad biológica y pasar por la experiencia física del embarazo y el parto. Desde la aparición de las tecnologías de reproducción, con la posibilidad de concebir una hija o un hijo biológico, para algunas mujeres lesbianas, la experiencia biológica deviene un elemento esencial en la definición de su maternidad, maternidad que encuentra parte de sus símbolos en el embarazo, en las sustancias compartidas, el parto, etc. Las narrativas de estas mujeres están llenas de expresiones referidas a este deseo: “porque yo quería estar embarazada, yo quería tener el niño en la barriga, sentirlo,

llevarlo...”, “yo tenía unas ganas locas de pasar un embarazo, estaba chiflada por saber cómo era y era una experiencia que, si podía, no quería perdérmela”, “quería sentirlo dentro”, “llevarlo dentro y parirlo”, “siempre he pensado que sería madre así (madre biológica)”, “alimentar al niño con mi sangre”...

Para un número considerable de estas mujeres, la maternidad biológica significaba poder experimentar el embarazo y el parto, sin que la consiguiente creación de vínculos biológicos con la criatura que había de nacer marcara su relación como esencialmente diferente a la que pudieran establecer sus parejas, exclusivamente, a través de la crianza:

De cara a la vinculación que tengas con el niño, no hay ninguna diferencia entre una adopción y una inseminación. La maternidad se construye por el deseo que sientes por ese niño, y queriéndolo, y educándolo... Pero inseminarte, te permite vivir la experiencia biológica del embarazo y el parto (Cecilia, 1998).

Para otras, el embarazo y el parto son la expresión visible y simbólica de la conexión biológica entre madre e hijo o hija. La desigualdad en la aportación genética parece crear diferencias insalvables, ya que consideran que la conexión biológica confiere a las relaciones de un carácter especial, fundacional. Como desarrollaremos más adelante, la conexión biológica puede ser subrayada o relativizada en función del contexto en que se haga presente.

Como apunta Gross (2009a), en el marco de las relaciones lésbicas, la hija o el hijo no puede constituir el producto de la sexualidad procreativa de la pareja, no puede ser la persona en que trascienda el patrimonio genético de ambas; pero para muchas parejas sí constituyen la culminación simbólica del amor conyugal. Articular la conyugalidad y un proyecto parental común, en la

coyuntura de la imposibilidad de compartir sustancias en una hija o un hijo, plantea dos escenarios en relación a las conexiones biológicas: rendirse a una ideología del parentesco en que las conexiones biológicas se impongan en detrimento de la madre (no)biológica o, construir unas relaciones parentales en las que las conexiones biológica y social sean equiparadas.

Sin embargo también es cierto que algunas mujeres – muchas de las cuales concibieron sus hijas y/o hijos en los 90 -, hubiesen querido compartir en sus hijas y/o hijos el vínculo biológico de ambas, por lo que algunas imaginaban estrategias procreativas que posibilitaran compartir dichos vínculos o partes del proceso de procreación.

Previo a los recientes avances legales – que posibilitan la afiliación automática de la criatura recién nacida respecto de ambas madres -, frente a la relación automática entre procreación y vínculo de parentesco que quedaba legalmente establecida entre la madre biológica y la criatura recién nacida, la madre (no)biológica debía construir un vínculo de parentesco exclusivamente social. A pesar de haber consentido en la donación de semen, que en el contexto de las parejas heterosexuales convierte al hombre que consiente dicha donación en padre legal de la criatura que ha de nacer, la madre (no)biológica no podía establecer vínculo legal alguno<sup>90</sup>. La filiación era exclusivamente en relación a la madre biológica, lo que quedaba escenificado en la imposibilidad de una inscripción conjunta en el Registro Civil. Floren recordaba como cuando fueron a inscribir a su hija en el registro les habían pedido el nombre del padre y, “al no tenerlo, te dicen que te lo inventes”. Ante la inevitabilidad de poner un nombre masculino buscaron uno que las pudiera relacionar y

---

<sup>90</sup> Cuando hayan prestado su consentimiento a determinada fecundación con contribución de donante o donantes, ni el marido ni la mujer, podrán impugnar la filiación matrimonial del hijo nacido por consecuencia de tal fecundación

optaron por Florencio el nombre en masculino de Floren. Esta situación les producía profundas contradicciones:

Es la propia ley la que te obliga a cometer un delito de falsificación de un documento público (Flavia, 2003).

El nacimiento de una criatura iba acompañado de la heterosexualización social de la madre biológica y la invisibilización de la madre (no)biológica. En este marco, la maternidad hace las relaciones lésbicas incluso más invisibles, siendo necesaria una permanente revelación del carácter de las relaciones.

#### *Donante anónimo versus donante conocido*

“I know it is this life I carry within me that causes me to imagine a future, a future I could never dream in any lover, only in blood-family”  
Cherrie Moraga (1997: 29).

Cuando las mujeres lesbianas recurren a la inseminación artificial por donante, revelan esta técnica como una vía para concebir una criatura en ausencia de relación alguna con un hombre. Ser inseminada como lesbiana, significa asumir que la criatura resultante no tendrá padre y que una mujer (o dos) puede criar niñas y/o niños sin ningún hombre más allá de su contribución en material genético.

La tecnología permite la fragmentación de la paternidad y la separación entre el padre genético y el padre social. Con la donación de gametos, la aportación masculina a la procreación, como una donación libremente realizada (altruista y gratuita), ya no implica compromiso alguno con la

criatura que ha de nacer. La donación se realiza bajo un contrato entre el donante y el banco de semen que garantiza la preservación de la identidad del donante. La identidad sólo será desvelada en circunstancias que impliquen un riesgo grave para la vida de la niña o el niño.

Al donante no se le reconocen ni derechos ni obligaciones, ni determinación legal de filiación. El donante tiene una paternidad genética sin filiación. El semen, convertido en don<sup>91</sup>, se aliena del cuerpo y de la persona. En el ámbito de las tecnologías de procreación, apunta Bestard (1998: 226), el lenguaje del don se aplica con relación al material reproductivo que suple una carencia. El semen es potencialmente alienable del cuerpo, y por tanto, puede donarse. Una sustancia material puede separarse de la persona. Se trata de sustancias corporales, de entidades separadas. El semen ya no está unido a la persona social que ha hecho donación del mismo y que ya no lo reconoce como propio. Los donantes de gametos son descritos como proveedores del “don de la vida”<sup>92</sup>; un don que, como ha señalado Edwards (2000: 219), no tiene expectativa de retorno y que en el marco de las técnicas de reproducción significa la ruptura de las conexiones o, al menos, tipos particulares de conexiones con el donante de gametos.

Con las técnicas de reproducción, el donante se separa de “el padre”. La conexión biogenética no supone en sí misma la creación de lazos de parentesco si a ésta no le sucede la construcción social (y legal) de los mismos. La conexión biogenética ya no define la práctica social del parentesco. El donante limita su existencia a la donación de semen, donación que no implica la

---

<sup>91</sup> Algunos autores como DANIELS (1998: 78), prefieren utilizar, frente al ‘donante de semen’, el término ‘proveedor de semen’ en tanto que existe transacción económica.

<sup>92</sup> Sobre “the gift of life”, STRATHERN, M., 1992a, *Providing the future...*; DANIELS, 1998, *The semen providers*, en DANIELS & HAIMES.

creación de relación alguna con la futura criatura ni en términos de derechos ni de obligaciones. La donación de semen (y de manera particular cuando ésta es anónima) no está asociada a la voluntad de establecer vínculos de parentalidad con la criatura que ha de nacer. La transmisión genética, señala Bestard (1998: 221), es un proceso natural que no tiene identidad social. Lo natural es general, afecta a la “sustancia” genética que se transmite; sólo lo social tiene nombre propio e identidad singular. Al fraccionarse el proceso natural, la biología no nos informa sobre quién es el padre real. En tanto que la relación no se socializa, ni tiene reconocimiento legal, la relación no existe. Desde esta concepción los fluidos corporales, en sí mismos, no generan relaciones sociales Como planteaba Clara:

Que un donante sea el padre biológico de mi hijo no lo convierte en su padre social, igual que no lo convierte en mi marido (Clara, 1998).

Manifestando esta separación entre donante y padre, para algunas informantes subrayaban que se trataba de la simple adquisición de un producto alienado de la persona. La persona que lo ha producido es irrelevante y tras la donación *desaparece*. No hablaban así de “el donante” (en términos de individuo), sino de “la donación” (en términos de material), siendo frecuentes expresiones como: “espermatozoide ganador”, “muestra”, “semilla”, “material genético”, “gota”... El semen es “el ingrediente” esencial para la consecución de la concepción, no necesariamente el hombre que lo provee. La negación de la paternidad del donante no es sólo legal, es también social. No existe un padre en ningún sentido. La maternidad biológica implica la recepción de semen, pero este es cosificado (convertido en cosa) y alienado del donante. El semen anónimo no tiene identidad.



Contrariamente, el padre es aquel que asume la responsabilidad de la paternidad (lo que no necesariamente deriva de la vinculación biológica) y es reconocido legal y socialmente como tal. La paternidad real, lejos de ser definida en términos de conexión biológica, es definida en términos de crianza.

Un padre es aquel hombre que asume la crianza, la educación y la afectividad y la responsabilidad de un pequeño ser, tanto si es fruto de su semen como si no... (Patricia, 1996).

Es la voluntad de crear y mantener vínculos con la criatura que ha de nacer la que es reconocida como un acto de paternidad. En este contexto, que un donante sea reconocido como padre o que participe de algún modo en la crianza es una decisión pactada, no un hecho biológico.

Algunas mujeres, sin embargo, experimentan sentimientos contradictorios sobre si el donante es un padre o sólo material genético, ya que puede establecerse una conexión 'real' entre el donante y la nacida o el nacido. El donante y la criatura nacida están genéticamente conectados sea esta conexión conocida y reconocida legalmente o no. Como apunta Edwards (2000: 230), los gametos son tanto entidades separables como entidades que contienen y transfieren relaciones sociales previas que configuran una persona en el presente. Estas entidades son, de un lado, alienables y de otro, irrevocablemente relacionales. Esta ambivalencia sobre la naturaleza y significado del semen, nos dice igualmente Edwards (1998: 158-59), como sustancia corporal (esencial para la reproducción) y como sustancia que crea lazos permanentes entre los individuos que la comparten, influye sobre las decisiones que estas mujeres toman entre la elección de un donante conocido o

un donante anónimo<sup>93</sup>. La contradicción se establece, para muchas madres, entre el derecho de sus hijas y/o hijos a que puedan conocer, si ese es su deseo, sus orígenes y trazar la mitad de sus raíces genéticas – sólo posible si el donante es conocido –, y la necesidad de limitar la participación del donante en su proyecto de lesboparentalidad – que aparece como mucho más factible a través de la elección de un donante anónimo –.

La elección de un donante anónimo, implica la decisión consciente de que la nacida o el nacido no tendrá acceso a información sobre la mitad de sus orígenes. Sin embargo, apunta Strathern (1992a: 160), “es un principio axiomático del parentesco euro-americano reconocer que todos tenemos madre y padre en el sentido biológico, tanto si uno conoce o desconoce quiénes son”. Con independencia de que estas relaciones sean activadas, argumenta Strathern (1993a: 14), no se puede obviar el vínculo que existe con las personas cuya combinación de sustancias genéticas propició la concepción de la niña o del niño. Esto constituye un hecho de la vida. El conocimiento sobre la propia identidad es interpretado como parte de los derechos del individuo como persona, de ahí el derecho de la nacida o el nacido a conocer sus orígenes genéticos. Pero los intereses de progenitora/progenitor y nacida/nacido pueden entrar en conflicto y ‘conocimiento’ no implica necesariamente relación. La ley se muestra compleja en la articulación de unos derechos individuales que se presentan contrapuestos: un donante anónimo, con la donación, hace explícita la voluntad de no conocer a las nacidas y/o los nacidos

---

<sup>93</sup> Según el estudio llevado a cabo por A. BREWAEYS (1995) (entre un grupo de 100 madres lesbianas inseminadas), en el caso de poder escoger el 56% hubiera escogido tener acceso a la identidad del donante; el 28% hubieran preferido el absoluto anonimato y el 16% restante hubieran optado por obtener información sobre el donante sin conocer su identidad. Del primer grupo, el 36% había cambiado de opinión a lo largo de los años. Al principio habían optado por el anonimato del donante para evitar la interferencia de una tercera persona en sus relaciones, después el punto de vista de los niños había devenido más importante.

de dicha donación ni de ser reconocido como padre, debiendo su voluntad ser legalmente protegida. La información a la que las nacidas y/o los nacidos por IAD podrán acceder sobre su concepción y la identidad del donante, ha quedado resuelta con diferentes matices en las diferentes legislaciones europeas.

Algunos países europeos<sup>94</sup> han ido revocando el anonimato de las personas donantes en los tratamientos de reproducción asistida. Sin duda en ello ha influido el creciente reconocimiento de los derechos individuales que se está instalando en Europa, y el debate doctrinal sobre la prevalencia de la llamada “verdad biológica”, término jurídico que se refiere al derecho a conocer el propio origen biológico, conocimiento que algunos consideran un elemento básico de la dignidad humana. Según los países, este reconocimiento del derecho de la persona a conocer sus orígenes genéticos, ha quedado establecido en la ley, o ha sido establecido por la doctrina Constitucional como manifestación general del derecho a la personalidad, apoyándose en el artículo 7 de la *Convención sobre los Derechos del Niño* promulgada por las Naciones Unidas (20 de noviembre de 1989). Es de subrayar, sin embargo, que la revocación del anonimato del donante tiene como único objeto el conocimiento de dicha verdad biológica, el conocimiento del origen genético, sin que ello implique reconocimiento legal alguno de relaciones paterno-filiales. Por otra parte, en algunos países (como Noruega), no existe la obligación de la madre y

---

<sup>94</sup> Con diferentes matices así lo han hecho Inglaterra, Suecia, Austria, Alemania, Noruega, Francia o Finlandia. En este último país la Ley permite conocer al “otro” progenitor a partir de los 18 años. En esta materia Europa queda así dividida en cuatro grandes grupos: los países en que la persona donante es anónima (como España o Dinamarca), los países en que la donación no es anónima, aquellos en que se prohíbe la donación (como Italia o Turquía) y aquellos sin regulación (como Polonia). “Europe’s patchwork of ART legislation and regulation”, en *Focus on Reproduction*, European Society of Human Reproduction and Embryology, September 2009. pp. 23-25, 34.

el padre de informar a su hija o hijo sobre el modo en que ha sido concebida o concebido.

En la legislación española se mantiene el anonimato de las personas donantes. Este anonimato se sustenta en el carácter altruista de la donación, “a que la persona no se comprometiera más allá de lo que supone la donación”, según declaraciones del Federico Pérez Millán, presidente de la Sociedad Española de Fertilidad en declaraciones realizadas el periódico digital El País.com<sup>95</sup>. El carácter altruista de la donación conlleva así mismo la gratuidad de la misma, aunque la *Comisión Nacional de Reproducción Asistida* fije una cantidad de referencia (en 2010, 30 euros por la donación de semen y 800 euros por la de ovocitos) que se considera una gratificación por las molestias pero también una estrategia para evitar la mercantilización de la donación. Levantar el anonimato de la donación implicaría una transformación en la forma de entender la misma.

La *Ley 14/2006* establece, sin embargo, excepciones: se revelará la identidad del donante si existe peligro para la vida de la hija o del hijo, o cuando proceda de acuerdo a las leyes procesales penales, siempre que dicha revelación sea indispensable para evitar el peligro o para conseguir el fin legal propuesto. A opinión de algunas personas expertas, estas excepciones se convierten en un resquicio que permite saltarse el anonimato. Aún en ese caso, la Ley señala en su artículo 8, numeral 3, que la revelación de la identidad del donante no implicará, en ningún caso, la determinación legal de la filiación. La paternidad genética - que constituye una línea de descendencia legalmente no reconocida -, no implica filiación y el derecho de nacidas y/o nacidos se limita

---

<sup>95</sup> Donar el esperma no es ser padre (de momento), El País.com el 22 de noviembre de 2010. [http://www.elpais.com/articulo/sociedad/Donar/esperma/ser/padre/momento/elpepusoc/20101122elpepusoc\\_1/Tes](http://www.elpais.com/articulo/sociedad/Donar/esperma/ser/padre/momento/elpepusoc/20101122elpepusoc_1/Tes)

al acceso de cierta información general (“identidad genética”) de los donantes que no incluya su identidad. La elección de un donante anónimo, como ponía de manifiesto esta entrevistada, implica decidir que la nacida y/o el nacido no conocerá a su padre genético:

Él (su hijo) es hijo de un donante. Y cuando se encuentre con la legalidad que no le permite conocer a este chico [el donante], ni yo, ni nadie... Pues verá que es un ente jurídico y que tiene sus limitaciones. Así que: - tú no tienes padre, tú ya lo sabes que no tienes padre, no creo que lo puedas conocer nunca porque los jueces no te dejan -. Y eso ya lo irá entendiendo (Beatriz, 1999).

Con el derecho de la o el menor a conocer sus orígenes en mente, la elección de un donante anónimo no está libre de dudas, y algunas informantes se debatieron entre los pros y contras del acceso a la identidad del donante. En este sentido, algunas de las participantes defendían la posibilidad recurrir a donantes anónimos en la concepción de sus hijas y/o hijos pero dejando abierta la posibilidad de que éstas y/o éstos pudiesen acceder al mismo si esa era su voluntad una vez cumplida la mayoría de edad.

La cuestión de los orígenes, que tiene un fuerte componente biológico en nuestra cultura, es importante en la construcción de la identidad de las personas, dada la fuerte asociación cultural que establecemos entre orígenes e identidad. En lo que concierne a la identidad individual de la persona, sus orígenes biológicos constituyen un hecho permanente. Como ha apuntado Strathern (1999: 68), el conocimiento de uno mismo es fundamental en la construcción de la identidad individual, y este conocimiento incluye saber sobre el nacimiento y la parentalidad. Los hechos del nacimiento implican parentalidad, la parentalidad implica relaciones de parentesco.

Marina, la madre biológica de un niño, argumentaba que había sido esencial compartir con su hijo la manera en que éste había sido concebido y cuales habían sido las elecciones de sus madres. Este conocimiento sobre su concepción y el papel de exclusiva aportación de material genético con la que había contribuido el donante, en tanto que no establecía vínculos reales entre su hijo y el donante, no había despertado en su hijo la necesidad de conocerlo. El donante nunca había sido percibido como un padre:

Yo no quería ningún tipo de implicación emocional de ningún hombre con el niño respecto a una posible relación de padre. El niño no tiene padre, él lo sabe y es así. (...) No muestra ningún interés, él sabe perfectamente como fue concebido y nunca ha pedido de ir a averiguar (Marina, 1996).

Su hijo, era resultado del deseo de procrear de dos personas, sus madres, aunque no exista conexión genética con una de ellas. Su situación no era percibida como esencialmente diferente a la de las nacidas o nacidos de IAD en el seno de parejas heterosexuales. Como su hijo, unas y otros están únicamente conectados genéticamente a su progenitora, la madre, ya que habrá sido igualmente necesaria la participación de un donante (por ser el padre infértil). Contrariamente y previo a las reformas legales, mientras que en el caso de las parejas heterosexuales, el padre era reconocido social y legalmente como padre, en las parejas de lesbianas la otra madre no era reconocida legalmente (ni muchas veces socialmente) como tal. A pesar de ello, en ausencia de la cadena de conexiones genéticas que resulta de la donación por un donante anónimo, la madre (no)biológica aporta otro conjunto de relaciones fundamentadas en conexiones sociales. Las criaturas concebidas a través de donaciones no podrán trazar la mitad de sus orígenes genéticos pero, en la lógica apuntada por Edwards (2000: 230), en los casos de

adopción “un conjunto alternativo de conexiones pueden ser trazadas, por ejemplo, a través de los padres adoptivos o de acogida quienes afectivamente sitúan los niños en lugares y pasados, así como en las familias”.

Las técnicas de reproducción asistida, al modificar el escenario en que tienen lugar los “hechos naturales”, han modificado los hechos sociales y los significados culturales de la reproducción, poniendo en cuestión nuestras ideas culturales sobre lo que constituye nuestra identidad personal. Ahora, nos dice Bestard<sup>96</sup>, “los orígenes genéticos pueden ser importantes no sólo en términos clínicos – para esclarecer los riesgos de algunas enfermedades, por ejemplo -, sino también en términos sociales, los genes son los nuevos iconos del parentesco que van sustituyendo al antiguo símbolo de la sangre”. El origen genético, cuando es conocido, establece un vínculo social. Los lazos genealógicos definen a cada persona con relación a otras.

Sara y Sabina, cuando llevaban a cabo procesos alternativos de inseminación y adopción, conjeturaban sobre cuáles serían las necesidades de sus hijas y/o hijos en relación al conocimiento de sus orígenes. Desde su punto de vista, una criatura habida a través de una IAD situaba a la misma en una posición, respecto de sus orígenes, esencialmente diferente a la que puede tener una criatura adoptada. El argumento central giraba alrededor de la paternidad ‘real’:

- Sara: Cuando hicimos la inseminación nos dejaron muy claro que el donante era anónimo y que nunca podríamos saber quién era. Una pequeña duda sí que la tenemos porque ¿y si el niño quiere saber en un momento dado quién donó aquella muestra? Si es porque lo quiere saber la criatura, no lo llegará a saber nunca a no ser que las leyes cambien... Quizás sí estaría bien saberlo, más que nada por él. Si nos pudiésemos guardar la carta debajo de la

---

<sup>96</sup> BESTARD (2002), comunicación Congreso de la FAAEE (Barcelona, sept.).

manga y pensar – bueno, si en un momento determinado me lo pregunta yo se lo podré decir – pues bueno, pues sí. Aunque si desde el primer momento sabe por qué y cómo ha venido a este mundo, no sé hasta qué punto tendrá esta curiosidad de saber quien fue la persona de turno que dio la muestra. No creo que pueda llegar a tener esta necesidad.

- Sabina: Es una situación completamente diferente la de ser inseminado y la de ser adoptado, para vivirla él o ella.

- Sara: Claro, en el caso de un adoptado realmente ha habido un padre y una madre que en algún momento se han deshecho de él.

- Sabina: Este es realmente un tema muy duro.

- Sara: Este es un tema que ahora que estamos con todo el tema de la adopción, tenemos muy claro que el día que lleguemos al país de origen de nuestro hijo intentaremos recabar el máximo de información del entorno en que ha vivido y de la conexión...

- Sabina: Por si algún día quiere saber quiénes han sido sus padres...

- Sara: Porque realmente ha habido un padre y una madre

- Sabina: Y una inseminación es diferente, realmente no ha habido un padre.

(Sabina y Sara, 1996)

Las niñas y niños adoptados pueden establecer una relación real con su madre y padre biológicos, “sí tienen un padre y una madre identificables”. Dicha relación no sólo se ha establecido genéticamente sino que, en ocasiones, ha sido seguida por la construcción de una relación social de paternidad/maternidad – muchas criaturas adoptadas conocen a su madre y padre genéticos – que ha sido rota en algún momento. La ley puede ratificar la



ruptura de las conexiones sociales, retirándoles a la madre y al padre biológicos la patria potestad, pero la conexión biológica permanece imperturbable. En los casos de IAD, la donación de material genético no es considerada como un acto de paternidad, no siendo reconocida relación de filiación alguna, "realmente no ha habido un padre". La parentalidad real, recae exclusivamente en las dos madres, en tanto que su hija o hijo es fruto de la voluntad de ambas madres de concebir una criatura.

Sin embargo, para muchas madres, el temor a que las condiciones en que tuvo lugar la concepción tengan efectos severos sobre las relaciones con sus hijas y/o hijos está presente, en tanto que el conocimiento sobre los orígenes es significativo en la construcción de la identidad individual. ¿Tendrán las nacidas y los nacidos por IAD suficiente con saber que han sido tan deseados?

No se trata sólo de entender la construcción social de los hechos naturales, nos recuerda Franklin (1992: 80), sino de cómo este proceso de construcción social es fundamental en la construcción cultural del individuo. Las historias sobre la concepción no sólo nos hablan sobre de dónde venimos, nos dicen quienes somos, cómo estamos relacionados con otras personas, cuáles son nuestras obligaciones de parentesco y como estamos situados según patrones de herencia y descendencia. En el contexto euro-americano, nos recuerda Strathern (1999: 75-78), el problema de ser 'personas emparentadas' es que la información sobre la parentela no es algo que pueda ser seleccionado o rechazado como 'mera' información sino que pasa a ser constitutiva de la persona e indesligable de la misma. Dicha información le confiere a la persona una identidad, porque la identidad de parentesco se realiza dentro de un campo de relaciones, y tener información sobre la parentela es tener información sobre una o uno mismo. El efecto social es inmediato y

simultáneo. Cuando la información deviene conocimiento, puede implicar modificaciones en las relaciones con otras personas, afectando la manera en que las personas actúan en relación a otros y perciben el mundo. En el pensamiento euro-americano, recapitula Strathern, el conocimiento crea relaciones: las relaciones surgen cuando aparece el conocimiento.

Esta percepción de que el conocimiento de la conexión genética crea relaciones está presente en numerosas narrativas. Beatriz, madre (no)biológica, defendía la imposibilidad de que un donante conocido no reconociera como propia, a una criatura nacida de la propia donación si éste conocía la existencia de la misma, y a pesar de que inicialmente, la donación pudiera haberse realizado sin voluntad de implicarse en la vida de la niña o el niño. Cuando el donante procede, además, del círculo de amistad de las madres, la criatura estará necesariamente presente en su vida. La existencia de una relación afectiva previa entre el donante y la madre o las madres, hace aún más complicado evitar que, a la relación biogenética con la criatura, le suceda el establecimiento de lazos de afectividad del donante hacia la criatura:

Humanamente es muy difícil para alguien que tiene lazos afectivos con la madre desvincularse del producto resultado de una donación. Los amigos que se prestan a decir – aquí tienes mi producto biológico – después de inseminada la mujer, después de embarazada, después de ver al niño que va creciendo, que es una personita y que, además, continúas siendo amigo de aquella persona, que aquel amigo no se vea implicado de alguna manera. Yo lo encuentro muy difícil (Beatriz, 1999).

La participación de un donante conocido en la procreación, crea vínculos con la criatura nacida que establecen relaciones permanentes, “no deja de ser biológicamente hijo suyo por mucho que tú no quieras que lo críe

ni que participe como padre” afirmaba Gabriela. La misma argumentaba que si bien la donación en sí misma pudiera no crear el sentimiento de estar conectado con la criatura nacida; el conocimiento de la misma sí pudiera fácilmente crear dicha conexión:

Me resulta imposible pensar que un amigo te haga una donación y luego se quede impasible viendo como su hijo crece. Porque esta cosa de la “llamada de la selva” no la experimentas hasta que realmente no ves que aquel espermatozoide va y es eso. No creo que ningún hombre que tenga un vínculo más o menos próximo contigo, le sea irrelevante que aquel hijo sea suyo (Gabriela, 2002).

Muchas mujeres sostienen la convicción de la imposibilidad de que un donante conocido guarde el secreto de su paternidad biológica si a ésta le sigue el contacto social. Sobre ello ya nos advertía Strathern (1999: 82), los secretos acerca de la parentalidad son indeseables, en gran medida, porque son imposibles de mantener.

La elección entre un donante anónimo o un donante conocido afecta no sólo a la construcción de la identidad individual de la criatura que ha de nacer, sino que tiene importantes implicaciones en la construcción de los límites de la familia en tanto que las decisiones sobre la reproducción no conciernen a una sola persona. La opción de donante anónimo es la opción de la mayoría de las parejas que encuentran en el anonimato del donante la manera de garantizar la viabilidad de sus estilos de vida. Un donante anónimo es una salvaguarda contra posibles complicaciones emocionales y legales posteriores y, previamente a la aprobación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*, una vía de legitimar el estatus de la madre (no)biológica y de mantener intactas sus elecciones en los

límites de sus familias. La elección y la voluntad de establecer vínculos se imponen a la conexión biológica, a las sustancias compartidas. Con el donante anónimo no existe posibilidad de pluriparentalidad y se preserva la filiación de la nacida o del nacido dentro de los límites de la familia.

La implicación de donantes conocidos podía tener severas consecuencias legales. Muchas mujeres temieron exponer su maternidad a futuras demandas de custodias por parte de los donantes – que podrían reclamar el reconocimiento legal de su paternidad - sobre sus hijas y/o hijos. Su condición de lesbianas – en el caso de donaciones provenientes de donantes heterosexuales – podía significar además, en el peor de los casos, perder a sus hijas y/o hijos en favor del padre genético basado en su orientación sexual. Sara, como otras mujeres que hubiesen querido conocer la identidad del donante, renunció por temor a las posibles consecuencias:

No lo queremos saber, sólo faltaría después tener que pasar cuentas. La cosa no es tanto que no lo queramos saber nosotras, sino que el que ha puesto el espermatozoide no pueda nunca hacer ningún tipo de intervención por las consecuencias que eso podría tener (Sara, 1997).

Existen además en la utilización de donantes conocidos la potencialidad de dificultades derivadas de la triangulación de la pareja, escenario que es definido como no deseable tanto por la madre biológica como por la madre (no)biológica. Las imágenes que aparecen en las narraciones hacen referencia a los celos o incluso la infidelidad, nunca al adulterio (imagen frecuente en las relaciones heterosexuales). Pilar y Patricia, durante el proceso de decisión sobre la elección entre un donante anónimo o uno conocido planteaban

estrategias opuestas y argumentaban los efectos de las mismas sobre su relación de pareja:

- Pilar: Yo no sé qué reacción tendría ella si el niño fuese sólo mío biológicamente. Lo hemos estado hablando y le da miedo que aparezca una tercera persona... Porque yo no quisiera que me inseminasen con el semen de cualquiera, me da un poco de cosa, pero que me inseminasen con el semen de alguien a quien yo quisiera mucho... Preferiría de algún amigo que quisiera mucho pero Patricia tiene miedo de que seamos un trío.

- Patricia: Está claro que si te inseminan de alguien conocido tendré celos, no podré evitar tener celos, es normal, y eso puede crear conflictos, es una fuente de tensiones. El donante puede vivir en rivalidad conmigo y yo con él. En cambio si es de un desconocido no hay fuente de celos.

(Pilar y Patricia, 1996)

Un donante conocido, implica necesariamente a una tercera persona que puede querer ocupar una posición de progenitor que no le corresponde, en tanto que éste no participó del deseo de tener a esa criatura – que corresponde a las dos madres –. Sin embargo, muchas mujeres intuyen muy complicado poner límites a la participación de un donante conocido en la vida de la criatura, especialmente si existen relaciones de amistad previas lo que explicita la vulnerabilidad de los límites de la familia:

- Jimena: en principio nos planteamos un donante conocido que no quisiera ejercer de padre. Pero igual, al cabo de unos años, le coge la vena y quiere tener una relación con su hijo. Pero nosotras somos una pareja y queremos tener un hijo; no queremos tener un hijo y además un padre o un hombre. Esto lo tuvimos claro desde el principio. No queremos la interferencia de un tercero que nos diga – quiero que mi hijo juegue al fútbol-. La única manera de asegurar que nosotras éramos las personas que lo educábamos, que

es lo que realmente se hace con un hijo, la única manera, era con un donante anónimo.

- Gabriela: Y como evidentemente no queríamos interferencias y yo no sé si a un donante conocido que le entra la vena paterna sería capaz de decirle que no, pues no jugamos con esto.

(Jimena y Gabriela, 2002)

Entre aquellas mujeres que se inseminaron a principios de los 90, un número considerable de ellas se planteó, inicialmente, encontrar el donante entre sus amigos gays y proceder a la concepción de sus criaturas través de la auto-inseminación. Estas mujeres imaginaron escenarios diversos de participación de dichos donantes en la vida de sus hijas y/o hijos que iban desde la simple donación de semen a un rol de padre<sup>97</sup>. La elección de un donante gay se fundamentaba en varias cuestiones clave: por una parte, la condición de homosexuales tanto de las madres como del donante los colocaba en similar posición ante la ley (por ejemplo en una disputa de custodia); por otra, un hombre gay podía comprender mejor el vínculo que uniría a la criatura con la madre (no)biológica y, finalmente, que esta opción daba la oportunidad a un hombre gay de acceder a la paternidad. Pies (1988: 211), en su investigación llevada a cabo en los Estados Unidos, recogía además una razón política, la de que muchos gays daban soporte a la lesboparentalidad a través de la donación de esperma para la inseminación de lesbianas. Sin embargo, a finales de los 80 y principio de los 90, en que se produjo el acceso

---

<sup>97</sup> Durante el trabajo de campo conocí a Hans y Frans (Holanda). En su caso, la paternidad fue una negociación a 'cuatro bandas'. Su hija fue concebida por inseminación artificial y Hans fue el donante. Esta pareja de gays pactó con una pareja de lesbianas una paternidad/maternidad compartida. Durante el primer año después del nacimiento los cinco vivieron juntos en una casa. Consideraban esencial compartir esta etapa de la vida de su hija. Ahora viven en casas separadas pero tienen un acuerdo al respecto de la responsabilidad de cada uno de ellos sobre la niña, el nivel de toma de decisiones, o el reparto de tiempo.

de las lesbianas a las técnicas de reproducción asistida y una creciente opción por la maternidad biológica en el seno de las parejas de mujeres lesbianas, coincidió con la expansión del SIDA. Ante la imposibilidad de controlar médicamente las donaciones provenientes de amigos gays, muchas mujeres descartaron a los mismos como potenciales donantes. La participación de amigos gays tenía, igualmente, un importante componente que marcaba las relaciones como potencialmente más intrusivas: “se ha de tener en cuenta que si el donante es gay, esta es su única posibilidad de ser padre” reflexionaba Eulalia.

Un padre biológico identificable podía atraer el interés de la niña o el niño. La implicación emocional de un donante conocido podía, además, ser correspondida con la implicación emocional de la niña o el niño respecto del donante si ésta o éste conocían la relación que existente entre ambos. Condicionada por el tipo de relación que la niña o el niño establecieran con el donante, la madre (no)biológica podía pasar a un segundo plano no deseado.

La existencia de un donante conocido podía trascender del ámbito de la familia y, éste, podía ser públicamente reconocido como el padre en detrimento de la madre (no)biológica. Este potencial reconocimiento social del donante, había de imponer tensión sobre los límites de la familia y hacer casi imposible mantener intactas las elecciones de estas mujeres en la construcción de su maternidad.

Teníamos amigos que nos daban el semen, pero la implicación emocional que eso comportaba... Pero ¿y después...? Después ellos lo sabían y nosotras no queríamos ninguna implicación. Simplemente nosotras no queríamos que nadie supiese quien era el padre. El niño es de nosotras dos (Beatriz, 1999).

Ante la implicación imprevisible de un donante conocido en la vida familiar y ante la imposibilidad de controlar afectiva y legalmente dicha implicación, la elección final de la totalidad de las informantes fue la de un donante anónimo. El anonimato del donante preserva la pareja conyugal, y mantiene intactas las elecciones de las madres sobre su maternidad y sobre sus familias. A pesar de ello, para algunas mujeres, y por razones diferentes, la opción más adecuada seguía siendo la de un donante conocido, porque creían que sus hijas y/o hijos tenían derecho a conocer a su padre biológico y que su falta les causaría dolor y sufrimiento psicológico. Sin embargo, este donante conocido no necesariamente debía asumir el rol de padre y podría formar parte de esa 'familia de elección' de la que hablan algunas mujeres lesbianas y que forman un círculo selecto de amigas y amigos íntimos y ex-amantes.

Yo quería un donante conocido (...). Me hubiese gustado que la niña conociese a su padre, pero en este país es imposible, en este país la donación de semen es anónima. Incluso cuando piensas en las peores situaciones, enfermedades... Hice la consulta y me dijeron que no era posible, ni tan solo en casos extremos (Eulalia, 1996).

En esos misma época, en algunos países como Canadá o en algunos estados de Estados Unidos, gays y lesbianas habían establecido acuerdos notariales de coparentalidad a través de los cuales establecían las bases de la futura relación con la niña o el niño, los niveles de implicación y las responsabilidades de las (co)madres o los (co)padres. Estos documentos no siempre han tenido validez jurídica pero recogen, de algún modo, la voluntad de establecer cierta reglamentación en la configuración de las relaciones. Esta posibilidad, la de optar por un donante conocido y poder establecer legalmente el tipo de relación que el mismo establecerá (como padre, o como



persona más o menos cercana, etc.) con sus hijas y/o hijos, fue la opción por la que hubiesen optado algunas parejas si hubiese sido posible en España.

La pluriparentalidad resulta de la disociación entre sexualidad y procreación, entre alianza y filiación, y entre parentesco biológico y parentesco social (Cadoret, 2004a, 2003). La pluriparentalidad daría lugar a la creación de constelaciones familiares en las que se desdoblarían las funciones parentales de la maternidad y la paternidad, y en que el núcleo familiar se extendería más allá de la residencia.

Sin embargo, el marco legal vigente impuso severos límites a sus elecciones y entre las participantes en esta investigación ninguna llegó a establecer acuerdo alguno de coparentalidad formal o informalmente.

#### **4.3.1.2. LA MATERNIDAD LESBOPARENTAL ASENTADA EN LA BIOLOGÍA**

La fragmentación del proceso de la procreación posibilita establecer lazos biológicos en el seno de las familias lesboparentales, algunos de los cuales fuera de la práctica tecnológica serían impensables. La utilización de las técnicas de reproducción asistida para crear familias lesboparentales implica alinear su situación con el parentesco basado en la biología (Stone, 2000: 294). A pesar de que en la lesboparentalidad, la dimensión electiva en la creación de las relaciones de parentesco se subraya frente a la dimensión biológica, existe una clara tensión entre ambas dimensiones en la que, como afirma Stone (2007: 550) “la elección se presenta como un nuevo ‘orden’, si bien un ‘orden’ insuficiente en sí mismo para crear un parentesco ‘real’” (previo a las recientes reformas legales). Esta tensión, sin embargo, se ha resuelto de formas diversas según las coyunturas y realidades particulares de las mujeres implicadas,

pudiéndose establecer relaciones excluyentes, jerarquizadas o equivalentes, en las que se explicita o diluye, estratégicamente, la conexión biogenética.

Hayden (1995), en su análisis de la procreación en el contexto de las relaciones lésbicas, apuntaba a como la biología, lejos de ser desplazada como símbolo, era movilizaba en una miríada de nuevas formas. Así, las estrategias de las mujeres lesbianas para equiparar sus maternidades, podían incluir la inseminación de ambas madres por el mismo donante o la inseminación a partir del semen de un hermano de la madre (no)biológica.

### *Crear vínculos de parentesco a través del donante*

Cuando algunas parejas se plantean utilizar un mismo donante (conocido o anónimo) para concebir a sus hijas y/o hijos, lo hacen con la voluntad de tener criaturas genéticamente emparentadas, subrayando las relaciones de hermandad y atribuyendo un papel fundamental a la biología en la construcción del parentesco. Es ésta una estrategia orientada a reforzar los lazos entre hermanas y/o hermanos y con éstos los lazos familiares. Sin embargo, incluso en este contexto, existen alternativas y, en consecuencia, elección.

Entre las informantes fue común, por ejemplo, que aquellas que tuvieron a sus hijas y/o hijos a través de una IAD solicitasen al banco de semen una reserva del semen del donante anónimo por el que concibieron su primera criatura (el semen podrá ser crioconservado por un tiempo máximo de 5 años) y, en caso de tener una segunda criatura y siempre que sea la misma mujer quien la geste, las hijas y/o los hijos habidos se convertirían “en hermanos de madre y de padre” que apuntaba una informante.

La opción de Eulalia, la madre biológica de una niña, siempre había sido la de utilizar un donante conocido para concebir a sus hijas y/o hijos, porque consideraba que unas y/u otros tenían derecho a conocer sus orígenes – o como mínimo tener acceso al conocimiento de los mismos si ésta era su opción en algún momento –. Esta opción, sin embargo, no prosperó en la concepción de su primera hija, a pesar de haber intentado dos alternativas: la búsqueda de un donante conocido entre el colectivo gay – que no encontró -, y la donación de semen por parte de uno de sus amigos – a través de relaciones sexuales heterosexuales que nunca concluyeron en un embarazo -. La opción final fue una IAD. Eulalia que se planteaba tener una segunda criatura contemplaba dos opciones: la primera, utilizar el semen del mismo donante por el que habían concebido a su primera hija; la segunda, utilizar el semen de un donante conocido. Eulalia consideraba que cualquiera de las elecciones tendría consecuencias directas sobre las relaciones familiares:

Todavía conservan una dosis del espermatozoides del mismo donante y, a veces, me he planteado la posibilidad de tener un segundo hijo, así serían hijos del mismo padre, pero no sé. También me he planteado pedírselo a un vecino gay que me gusta como padre [como padre genético], pero pienso que la niña, de donante desconocido, estaría en una posición peor respecto a su hermano de padre conocido (Eulalia, 1996).

Para Eulalia, que en ningún momento se planteaba la posibilidad de tener otra criatura con un nuevo donante anónimo, la utilización del mismo donante significaba reducir el número de vínculos biológicos ajenos a la familia, y estrechar los vínculos y fortalecer las relaciones entre sus hijas y/o hijos. Compartir donante, significaba compartir orígenes, pero también compartir experiencia: ambas criaturas compartirían historias similares sobre su concepción. La opción de un donante conocido para la concepción de su

segunda hija o hijo implicaba introducir relaciones diferenciadas. Eulalia consideraba que de este modo serían ‘menos hermanos’, pero sobre todo, que su segunda hija o hijo tendría acceso a un padre identificable del que carecería su primera hija.

Aquellas criaturas conectadas genéticamente a través de la madre y el donante comparten el 100% de sus orígenes y son más *cercanas* que aquellas criaturas habidas de donantes diferentes. Cercanía, en el idioma de la biogenética, designa categorías de relación en términos de concentración o disolución de la sustancia compartida. Las criaturas que comparten madre genética y padre genético están más relacionadas entre ellas que aquellas que sólo comparten madre genética o padre genético.

Contrariamente, otras mujeres optaron por no conservar semen del donante por el que concibieron a su primera hija o su primer hijo porque creen que, en tanto que ésta o éste es de su pareja (no del donante), no es importante que las criaturas sean de donantes diferentes. Las relaciones de cercanía entre hermanas y/o hermanos no vienen definidas por la cantidad de sustancia compartida, sino que por la calidad de la interacción social: “lo importante es que se van a criar como hermanos”. Un gran número de niñas y niños criados en el seno de familias lesboparentales no tiene relación biogenética alguna por tener madres y donantes diferentes o haber sido adoptadas o adoptados; o la comparten sólo en un 50%, por tener la misma madre biológica pero donantes diferentes, o por haber compartido el mismo donante pero tener madre distintas; y sin embargo, son criados como hermanas y/o hermanos. Esta construcción social de la relaciones es percibida por las madres lesbianas como mucho “más fuerte y más real” que la que pueden tener criaturas que comparten el 50% de sus genes por haber sido concebidas con el semen del mismo donante o la que pueden tener sus hijas o hijos adoptados con sus

posibles hermanas o hermanos biológicos cuando a la conexión biológica no sucede la conexión social.

Algunas parejas se plantearon la inseminación de ambas por el mismo donante. De esta manera ambas mujeres podían experimentar la maternidad biológica y sus hijas y/o hijos estarían genéticamente conectados a través del donante. Sus hijas y/o hijos se convertirían en hermanas y/o hermanos *de padre* (de donante) por medio de unos vínculos genéticos que se establecerían a través de un desconocido (si el donante es anónimo) y que además, previo a las últimas reformas legales, carecerían del reconocimiento de vínculo legal alguno ni entre estas hermanas y/o estos hermanos, ni entre unas y otros y el donante, ni entre las madres. Ser hermanas y/o hermanos genéticos parecía tener el poder de reforzar las relaciones, dar solidez a la familia. Las madres no tendrían hijas y/o hijos genéticos en común, sino hijas y/o hijos genéticamente vinculados. La conexión que se subrayaba no es la de cada una de las madres con sus hijas y/o hijos, sino los lazos genéticos entre hermanas y/o hermanos.

Legalmente, seis es el número máximo de nacimientos a partir del semen de un mismo donante, pero no es legal que dos mujeres se inseminen consciente y expresamente del mismo donante. La ley, en cualquier caso, no reconocería una relación que genéticamente (y no sólo afectivamente) sí existe. Sin el acompañamiento del reconocimiento social y legal al vínculo genético ¿serán considerados hermanas y/o hermanos las hijas y/o los hijos de un mismo donante? El argumento para limitar a seis la consecución de embarazos de un mismo donante<sup>98</sup>, no es otro que el de evitar que hermanas y hermanos, criados en diferentes familias, se encuentren en el futuro y cometan incesto

---

<sup>98</sup> La ley sobre Técnicas de reproducción asistida, limita en seis el número máximo de nacimientos a partir del semen de un mismo donante. Tras dichos nacimientos, el banco de semen procederá a la destrucción del material genético sobrante. Dichos nacimientos pueden tener lugar en todo el ámbito de Estado español.

involuntario (se considera que el incesto consanguíneo podría incrementar la posibilidad de trastornos genéticos recesivos). De ahí que algunas madres mostraran interés en conocer de la existencia de otras posibles criaturas conectadas con el mismo donante.

Sin embargo, compartir conscientemente un donante anónimo por dos mujeres lesbianas que integran una pareja, significaría criar a hijas y/o hijos como hermanas y/o hermanos, y el conocimiento de la relación genética entre unas y/u otros prevendría posibles relaciones consanguíneas incestuosas. En cualquier caso, el incesto no responde tanto a una prevención médica sino a una convención social, y la limitación del número de descendientes por donante es una arbitrariedad legal<sup>99</sup> ante la necesidad de una limitación.

### *Hacerlo “dentro de la familia”*

Algunas mujeres se plantearon como estrategia de vinculación biológica hacerlo “dentro de la familia”, con lo que la donación de gametos debía producirse por parte de un familiar. Este ámbito de las donaciones presenta límites más sutiles y plantea problemas morales, afectivos y/o legales diversos. Los límites entre las donaciones admisibles y las descartables, y las consecuencias de las mismas sobre las personas implicadas son percibidos desigualmente entre las informantes.

En las entrevistas aparecieron dos posibilidades diferentes: la primera consistía en la donación de semen del hermano de la madre (no)biológica a la compañera de ésta. En la segunda, se pretendía la donación de semen por

---

<sup>99</sup> El límite de nacimientos por donante se establece desigualmente en los países de nuestro entorno. En Francia se limita a 5, a 6 en Bélgica, a 8 en Noruega, a 12 en Suecia (en 6 familias), a 10 en Reino Unido, a 15 en Alemania, y a 25 en Dinamarca y en los Países Bajos.

parte de un hijo adulto de la madre (no)biológica. Ambas donaciones se pensaban con el mismo propósito: establecer conexiones genéticas entre la madre (no)biológica y la criatura que había de nacer. Hacerlo dentro de la familia había de garantizar que la nacida o el nacido pudieran trazar sus orígenes por tener conocimiento de la procedencia de los gametos y que la familia de la madre (no)biológica pudiera reconocer, más fácilmente, a esa criatura como propia.

Sara y Sabina se plantearon utilizar el semen de un hermano Sabina para inseminar a Sara. A pesar de que el hermano de Sabina había consentido en hacer la donación - con el bien entendido de que ésta estaba libre de implicaciones futuras -, lo descartaron por las posibles consecuencias legales. Para Sara, el hecho de que la donación proviniese de un hermano no garantizaba que no se produjesen posibles reclamaciones posteriores de paternidad:

Consideramos la posibilidad de utilizar semen de su hermano pero dada la actual legislación española, era muy arriesgado de cara al futuro porque el donante, incluso siendo un hermano, puede siempre reclamar el hijo aunque haya asegurado lo contrario en el momento de la donación (Sara, 1996).

Cuestionadas sobre este tipo de donación, la mayoría de las entrevistadas manifestaron, que si bien no la consideraban moralmente inapropiada, intuían la posibilidad de problemas legales y afectivos diversos. La implicación del donante en la vida de la niña o del niño se pensaba como inevitable, aunque se intuía menor a la que podría producirse en una donación de óvulo entre hermanas. Igualmente, pensaban que la implicación del donante podría ser menor si este tenía “su propia familia”.

La segunda posibilidad, la donación de gametos provenientes de un hijo adulto de la madre (no)biológica, no formaba parte de las opciones de ninguna de las entrevistadas, pero en dos ocasiones aparecieron referencias al conocimiento de parejas que habían pensado en llevar a cabo la misma: “pero también conocemos una que quiere... Una quiere que su hijo, que ya es mayor, insemine a su compañera... Esto es muy rebuscado. No han encontrado un médico que quiera hacerlo, pero su idea va por aquí”. Cuestionadas igualmente sobre esta donación, numerosas entrevistadas valoraron la misma como descartable, considerando que las ideas que algunas mujeres lesbianas tienen para establecer relaciones de ambas madres con sus hijas y/o hijos en términos de “ir demasiado lejos”. La relación es pensada como excesivamente cercana como para considerar la donación de gametos, no porque consideren la misma estrictamente una relación incestuosa sino por considerarla moral y éticamente inapropiada y por las implicaciones afectivas y sociales que ésta podría conllevar.

Sara y Sabina, que habían contemplado como viable la donación de semen por parte del hermano de la madre (no)biológica, y que igualmente veían como incluso deseable la donación de un óvulo dentro de la pareja (en los 90 sin sanción legal), consideraban la donación de gametos por parte de un hijo como inadmisibles. Sara definía la donación en términos de incesto:

¿Semen del hijo de la madre (no)biológica? Es un disparate, un incesto. ¡Sería el padre de su hermano! (Sara, 1997).

Las personas implicadas en el proceso reproductivo están, desde la perspectiva del vínculo social, previamente emparentados. Las donaciones de gametos que generan la concurrencia de una persona en más de una posición



genealógica excesivamente cercanas pueden confundir las relaciones de parentesco. Evitar la redundancia en las relaciones constituye uno de los límites a las donaciones: una hija no puede hacer donación de ovocitos a su madre, ni un hermano donar esperma a su hermana, ni ésta ovocitos a su hermano. En estos casos la cercanía evoca inmediatamente el incesto, existe una relación previa a la unión y a la donación, y las sustancias se muestran incestuosas, esto es, predefinidas por esa relación. Sin embargo, las donaciones paralelas (de hermana a hermana, o de hermano a hermano) se perciben de otro modo: se consideran útiles para conseguir que los genes se mantengan dentro de la familia – para producir una descendencia lo más propia posible – al considerar una de las partes como propia la relación de descendencia que pertenece a la otra. Las relaciones diferenciales de género forman parte de las ideas del parentesco (Bestard, 1998: 232).

Por otra parte, como apuntan Porqueras y Wilgaux (2009: 119), la emergencia de la genética como ciencia ha provisto de una base científica a estas consideraciones y la prohibición del incesto es justificada por la genética: si se produce la unión de gametos donde existe una elevada correlación genética, se agrava el riesgo de enfermedades o desordenes genéticos. La consanguineidad, la existencia de un vínculo genético entre la persona que dona sus gametos y aquella que los recibe, está en el centro de las prohibiciones del incesto.

El incesto aparece como una frontera que no debería ser atravesada; representa el límite conceptual de la manera de pensar sobre como las personas y las relaciones deberían producirse. Y sin embargo, como hemos visto, las relaciones que quedan dentro y fuera de los límites del incesto, parecen ubicarse diversamente en los discursos y prácticas de las informantes, especialmente en lo relativo a las relaciones de afinidad.

En el ámbito de las donaciones de gametos antes descritas, nos estaríamos moviendo en el ámbito de los límites morales del incesto ya que no existen relaciones de consanguinidad en la donación de semen del hermano o el hijo de la madre (no)biológica a la madre biológica. Tanto si el semen proviene de un hermano como de un hijo de la madre (no)biológica, éstos no estarían haciendo una donación de gametos directa a su hermana/madre (de lo que derivaría la consiguiente combinación de gametos cuya previa sustancia compartida sí constituiría incesto), si no que, se podría interpretar, que esta donación estaría sustituyendo la aportación de material genético de la madre (no)biológica en lo que podría pensarse como una análoga situación a la donación paralela de semen entre hermanos. Sin embargo esta donación, así entendida, tiene implicaciones directas sobre nuestras concepciones de género. El sentido de la donación sería suplir una carencia *genérica* de material genético, pero no existiría correspondencia alguna respecto a la identidad de género de la madre y el *género* del material genético. La madre (no)biológica no será el 'padre' de la futura criatura, sino su madre.

Ambas donaciones se harían con el mismo propósito hacerlo 'dentro de la familia' para establecer lazos biológicos. La utilización de semen de donantes conocidos y cercanos ofrece garantías sobre la procedencia del semen, se conocen los rasgos fenotípicos, los antecedentes médicos, el donante puede responder en caso de una enfermedad futura de la nacido o el nacido. Como apunta Edwards (2000: 223), la utilización de donantes del ámbito familiar ofrece "seguridad en el conocimiento de los orígenes de los niños. (...) Si el donante de gametos está previamente emparentado existe una menor disyuntiva entre los orígenes y el nacimiento. "Hacerlo en familia" mitiga la separación entre las partes componentes de la relación".

La existencia de una relación de parentesco entre el donante y la madre (no)biológica (hermana y hermano, por ejemplo) garantizaría el altruismo de esta donación, en el sentido de que no sería objeto de una transacción mercantil, pero no seguiría la lógica del don de una donación anónima. Este don sí puede tener expectativa de retorno<sup>100</sup>, ya sea afectivo o de participación en la crianza de la niña o el niño. La voluntad del donante de participar en la vida de la niña o el niño, más allá del rol que se le supone por su relación de parentesco previa (y con o sin conocimiento por parte de la niña o el niño de que ese es su padre biológico), se piensa como no ausente de tensiones. Éstas pueden implicar no sólo conflictos emocionales si no que pueden derivar en complicaciones legales. Estas situaciones se intuyen como generadoras de fracturas en unas relaciones de parentesco lo suficientemente estrechas como para haber procedido a dicha donación. La ecuación apoyo-solidaridad versus conflicto-tensión se ha resuelto, entre las informantes que se plantearon este tipo de donación, evitando buscar entre parientes demasiado cercanos a sus donantes.

La elección de llevar a cabo la donación “dentro de la familia” tiene importantes consecuencias prácticas y legales: relaciones biológicas socialmente no explicables, legalmente no reconocibles y, sin embargo, altamente simbólicas en el seno de las familias. ¿Cómo articular las relaciones de parentesco que se originarían por estas donaciones y que situarían a una persona en posiciones diversas dentro de la misma genealogía?

En el caso de la donación de semen de un hermano a una hermana se mantendría el orden generacional. Las criaturas así nacidas, por ejemplo, compartirían con sus abuelas y abuelos la misma cantidad de sustancia y en

---

<sup>100</sup> Sobre el don ver: MAUSS, M. (1971 [1925]), *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Tecnos.

consecuencia, genéticamente, la relación sería equiparable. Sin embargo, en el caso de la donación de un hijo de la madre (no)biológica, se alteraría el orden generacional y convertiría no sólo al hermano social en padre genético, sino que a la madre social en abuela genética. ¿Cuál será el rol de parentesco que marcará las relaciones de un donante padre-genético/tío social, o de un padre-genético/hermano social? ¿Cuáles serán los derechos y obligaciones atribuibles a estas relaciones cuando legalmente no existe relación alguna? ¿Es comparable la donación de esperma por parte del hermano de la madre (no)biológica a la compañera de ésta, con la donación de un ovario de una mujer a su hermana estéril? ¿Cuáles serán las consecuencias de dichas donaciones?

Goodenough (2001: 207)<sup>101</sup>, ya ha señalado que una genealogía no necesariamente tiene la misma extensión que el pedigrí biológico, que es sólo una cadena ramificada de los vínculos materno/paterno-filiales y matrimoniales culturalmente construidos, pero ¿Como establecer una jerarquía de relaciones o como negar ‘socialmente’ el contenido que una relación establecida genéticamente y conocida? El éxito o fracaso de las donaciones dentro de la familia dependerá, en gran medida, de la capacidad de construir relaciones sociales pertinentes entre las personas implicadas.

En cualquier caso, la reproducción intrafamiliar médicamente asistida<sup>102</sup> (donación de material reproductivo entre familiares), se halla limitada por el marco legal que regula la aplicación de las técnicas de reproducción asistida en España. En un reciente informe elaborado por la Sociedad Europea de

---

<sup>101</sup> GOODENOUGH, W. H. 2001. ‘Muddles in Schneider’s model’, en FEINBERG & OTTENHEIMER (Eds.), *The Cultural Analysis of Kinship. The Legacy of David M. Schneider*, Urbana & Chicago: University of Illinois Press, pp. 205-218.

<sup>102</sup> Esta donación es posible en Estados Unidos y Canadá.

Reproducción Humana y Embriología (ESHRE) y publicado por la revista *Human Reproduction*, se subraya que la reproducción intrafamiliar médicamente asistida puede presentar problemas éticos y controversia debido a la participación de una persona del ámbito de la familia como tercera parte. Apunta igualmente a que tal práctica puede ocasionar algunos trastornos en el seno familiar, sobre todo cuando se produce una donación intergeneracional, pero asimismo, considera “entendible que las parejas quieran preservar su identidad genética en el niño y, por lo tanto, deseen elegir un donante dentro de la familia”.

Como ha señalado Bestard (1998: 218), las nuevas situaciones surgidas a partir del desarrollo de las tecnologías de procreación asistida se interpretan a partir de las categorías de parentesco ya existentes. Las categorías del parentesco establecen los límites de lo que puede considerarse moralmente correcto. El límite de lo que parece razonable en la empresa humana de los hechos de la reproducción lo imponen las categorías de parentesco existentes, dado que éstas forman un dominio que se considera un hecho de la sociedad pero que tiene también raíces en los hechos de la naturaleza. A las personas se les atribuyen categorías sociales de parentesco en tanto que son resultado de la procreación. El proceso de la procreación se considera un hecho de la naturaleza y las relaciones sociales que se establecen toman como punto de partida ese proceso natural.

### ***Ni maternidad de sustitución ni donación de óvulo: “Un hijo a medias”***

La fragmentación de la maternidad que resulta de la posibilidad tecnológica de separar la concepción del nacimiento y los óvulos del útero, posibilita estrategias procreativas en el seno de las parejas lésbicas antes

impensables. La extracción de un óvulo de una de ellas, la fertilización con el espermatozoide de un donante, y la implantación de este óvulo en el útero de su compañera<sup>103</sup>, hace posible que una mujer gestante y alumbre la hija o el hijo genético de su compañera. Como apunta Bestard, (2008: 488), “las donaciones de gametos y la distinción entre madres genéticas y gestantes en las donaciones cambia la unicidad de la naturaleza en la atribución de una relación de parentesco.”

Ésta, que hubiese sido la opción de algunas parejas era impensable hace apenas unos años. Beatriz, médica de profesión, conocía los avances que, a mediados de los 90, se estaban produciendo en el campo de las técnicas de reproducción asistida y contaba con estos avances para crear su familia. Ella donaría un óvulo a su compañera y ésta, que quería experimentar el embarazo, lo gestaría y daría a luz la criatura.

Yo iba de cara a las posibilidades de experimentación que se estaban planteando en cuanto a la donación de óvulos. Yo hacía la donación de óvulo, sería la madre “dadora”, inseminábamos el óvulo y lo colocábamos [en el útero de su compañera]. Lo teníamos claro desde el principio (Beatriz, 1999).

Se trataba de compartir la maternidad a partir de “compartir sustancias”: la madre genética aportaría el óvulo y la madre gestante, en su gestación, compartía sustancias con la niña o el niño: “ella aportará su sangre” que subrayaba Beatriz. La fragmentación del proceso natural de la reproducción entre dos mujeres (entre las que además existe una relación de pareja) y la voluntad de una maternidad compartida, permitía *repartir* el proceso de la procreación y *naturalizar* la lesboparentalidad. En esta

---

<sup>103</sup> Recepción de Óvulos de la Pareja (ROPA).

concepción de la maternidad, sangre y genes aparecen como contribuciones equivalentes, y la madre genética y la madre uterina se equiparan en tanto que ambas participan del proceso de procreación. Esta participación, además, se significa con las relaciones sociales que suceden a la procreación: la crianza, el afecto, el cuidado o el contacto diario. Sin embargo, su opción no fue viable. Las posibilidades que ofrecía la técnica chocaron con los límites legales y morales que regían en aquel momento su aplicación.

La recepción de óvulos de la pareja es ahora posible tras el visto bueno dado, en 2008, por la Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida (CNRHA). A pesar de que la literalidad de la *Ley 14/2006, sobre Técnicas de reproducción humana asistida* exige que en la donación de gametos estos procedan de donaciones anónimas, se contempla la excepción en el caso del varón cuyo semen es utilizado para la fecundación del óvulo que se implantará en el útero de su pareja, mientras que la posibilidad de que una mujer done el óvulo que se va a implantar en el útero de su pareja se había obviado. El visto bueno de la CNRHA rectificó esta discriminación.

La misma cultura que fragmenta el proceso natural de la procreación y hace posible que la madre genética aporte el óvulo para su fertilización y la posterior implantación del embrión en el útero de la madre gestante que lo gesta y da a luz; permite *naturalizar* la maternidad (restableciendo el vínculo entre naturaleza y cultura), recuperando los símbolos naturales de la sustancia compartida, el embarazo y el parto, sobre los que asentar una construcción social de la maternidad que se consolida, además, a través de una crianza compartida. En este contexto, a diferencia de la devaluación a la que la procreación se ve sometida en la maternidad de sustitución cuando la madre gestante es reducida a un útero de alquiler, ser madre gestante en el seno de una pareja de mujeres lesbianas deviene nuevamente un acto de maternidad.

El idioma de la maternidad de sustitución no parece adecuado en el contexto de las parejas de mujeres lesbianas. En la aportación de útero de la madre no genética, no existe contrato mercantil y sí se establece relación (porque existe la voluntad de hacerlo) entre la madre gestante y la niña o el niño. No se trata de la subrogación de útero para la gestación de una criatura ajena, sino de la gestación de una criatura propia. Frente al aspecto de contrato mercantil que en la maternidad de sustitución presenta la relación que establece una pareja parental con la madre subrogada, la aportación del útero en el seno de una pareja de mujeres lesbianas aparece como un mecanismo que articula relaciones de parentesco. La relación que se establece entre la madre gestante y la madre genética, no responde a la relación de hermandad algunos autores consideran se establece entre la madre de sustitución y la madre social. Frente a esta hermandad mística que genera la intimidad de portar la hija o el hijo de otra mujer de la que nos habla Bestard (1998: 216), pero en la que los hechos biológicos (implantación del embrión) y del embarazo y el parto se devalúan para subrayar los lazos sociales de la crianza y los lazos sentimentales, en el caso de las parejas de mujeres lesbianas (en que existe una relación de conyugalidad), la voluntad de fragmentar la maternidad en su dimensión biológica y genética busca equiparar la participación de ambas madres.

Esta estrategia procreativa tampoco puede ser considerada como una donación anónima de óvulo, en tanto que la mujer que recibe dicha *donación* no es infértil y la mujer que aporta el óvulo tiene igualmente la voluntad de construir una relación social con la criatura que ha de nacer. Las parejas de mujeres que se han planteado esta estrategia procreativa consideran esta la forma más cercana a compartir la maternidad biológica (en una sola criatura),



de tener “un hijo a medias”, con la una aportación *real* (óvulo y sangre) por parte de ambas madres.

Sin embargo, como ya hemos apuntado antes, las elecciones reproductivas tienen consecuencias prácticas y legales que trascienden el ámbito de la familia. La legislación vigente considera nulo el contrato de subrogación y la maternidad queda determinada por el parto. Ello implicaba, con anterioridad a las últimas reformas normativas que, legalmente, sólo una de las madres era considerada como tal, ya que se atribuye a la maternidad de gestación el mayor rango, lo que convertía a la madre gestante en la madre real. La madre genética, en consecuencia, no tenía vínculo alguno con la nacida o el nacido. En la actualidad, en Cataluña, la filiación de la madre que aporta el óvulo es inmediata. En aquellas comunidades sin regulación propia y donde es aplicable la legislación estatal, las parejas de mujeres que no están casadas no pueden registrar a sus hijos o hijas como de ambas.

Dentro del ámbito europeo, Reino Unido<sup>104</sup> es el único país que ha legislado a favor de la maternidad de sustitución<sup>105</sup>, siendo considerada la madre real aquella que ha aportado el óvulo. La madre gestante no podrá reconocer a la criatura nacida como propia ya que la relación contractual no reconoce el aspecto relacional que puede establecerse en el proceso de la gestación. Si el nacimiento de esa misma criatura se produjera en España, la madre real sería la que la ha gestado y dado a luz. El contexto cultural, a través de la legislación, configura familias y reconoce maternidades diversamente.

---

<sup>104</sup> *Subrogacy Arrangements Act*, de 18 de julio de 1985, modificada por Ley de 1 de noviembre de 1990. A partir del 1 de abril de 2009 entra en vigor la Ley sobre Embriología y fertilización Humana (*Human Fertilisation and Embryology Act*, 2008), que viene a seguir los mismos principios.

<sup>105</sup> En Grecia se admite la gestación por sustitución en determinados supuestos. Leyes 3089/2002 y 3305/2005 sobre reproducción asistida.

De la voluntad de algunas mujeres lesbianas de establecer vínculos biológicos entre ambas madres y sus hijas y/o hijos podríamos resolver que, a pesar de expresar repetidamente que la construcción social de la maternidad es equiparable a aquella que se construye naturalmente por estar asentada en un vínculo biogenético, las creencias culturales asociadas a los vínculos biológicos son significativamente relevantes en la forma en que estas mujeres conceptualizan y establecen sus relaciones de parentesco.

Esta necesidad de compartir vínculos biológicos queda claramente expresada por Patricia y Pilar. Ante la imposibilidad de compartir la conexión biológica de ambas con una hija o un hijo renunciaron a la maternidad biológica, a pesar de que Pilar deseaba tener una hija o un hijo biológico.

- Patricia: Es diferente ser madre heterosexual y ser madre lesbiana, mucho, muchísimo. Si fuese una madre heterosexual el hijo sería de alguien a quien quiero y sería una cosa compartida al 50% aunque yo lo llevara dentro. Y al hombre al que yo quiero lo vería reflejado en ese niño y él a revés, sería una creación conjunta. En una pareja de lesbianas esto es imposible. En todo caso adoptar un niño de forma conjunta.

- Pilar: Si no puede ser de Patricia [quedarse embarazada] no. Adoptaremos un niño, si podemos. Hemos escogido este camino. (...) A mi me gustaría sentir un hijo dentro pero también pienso en Patricia y...

(Patricia y Pilar, 1996)

Sin embargo, lo que estas mujeres rechazaban no es la conexión biológica en sí misma, ya que hubiesen tenido hijas o hijos biológicos si sus compañeros fueran hombres, lo que rechazaban era la imposibilidad de compartir la aportación de material genético por parte de ambas madres, encontrando en la reproducción biológica una forma de crear, de entrada,

profundas diferencias entre las madres. La conexión biológica era deseable, sólo, si podía ser compartida.

### *Adopción de preembriones crioconservados*

Tras la reforma introducida en 2003 en relación a las técnicas de reproducción asistida, los preembriones humanos supernumerarios (crioconservados con anterioridad a la entrada en vigor de la ley) tienen, previa decisión de la pareja/mujer progenitora, cuatro posibles salidas: ser mantenidos en estado de crioconservación para su futura utilización por la pareja/mujer, ser utilizados como material de investigación o experimentación, ser destruidos, o ser donados con fines reproductivos a otras parejas o mujeres que lo soliciten. La *adopción* de embriones permite que embriones sobrantes de procedimientos de fertilización sean implantados en el útero de mujeres receptoras. Esta adopción daría salida a los embriones procedentes de pacientes sanas que han realizado un tratamiento de fecundación *in vitro* y lo han completado con éxito.

La adopción de embriones tiene, respecto de la adopción convencional, ventajas relativas a la reducción del tiempo de espera, un menor costo económico y que al menos una de las madres llevaría en su vientre a su futura hija o hijo. Respecto a otras técnicas de reproducción asistida la posibilidad de llevar a cabo un embarazo cuando existen problemas de concepción o infertilidad. La implantación de embriones crioconservados cuenta con una elevada tasa de éxito en primera implantación, superiores al 45% en mujeres no estériles y 35% en mujeres con problemas de fertilidad. La adopción de estos embriones no requiere de trámites oficiales de adopción. La asignación de embriones se lleva a cabo teniendo en cuenta el origen (cambian de

comunidad autónoma e incluso de país) con el objeto de evitar que se produzcan consanguinidades casuales.

Dado que el acceso a la adopción de embriones crioconservados no se produce hasta 2003, esta práctica no fue considerada por muchas de las informantes. Sin embargo, en las entrevistas realizadas a partir de esa fecha esa posibilidad se hace presente en numerosas narrativas. Sara, cuando conoció la posibilidad de adoptar un embrión se planteó intentarlo. A pesar de tener ya dos hijos y una hija adoptados, mantenía el deseo de llevar a cabo un embarazo: “A mí se me ha quedado la cosita de no haber tenido un hijo de barriga, pero bueno, la cosita...”, decía. Sin embargo, por problemas de salud esa adopción fue inviable.

En Cataluña, según los últimos datos disponibles del Sistema de información sobre reproducción humana asistida de la Generalitat de Catalunya<sup>106</sup>, en 2008, se crioconservaron 26.077 embriones, elevando la cifra total a los 61.076 de embriones crioconservados. En ese mismo año se realizaron 25 ciclos de transferencia de donación de embriones crioconservados (y 19 en fresco) a parejas de lesbianas. Los datos facilitados por la primera clínica en España<sup>107</sup> que facilita la adopción de embriones, apuntan a que la demanda de estos embriones proviene fundamentalmente de parejas estériles, pero existen también peticiones de mujeres solas entre las que se encuentran mujeres lesbianas. La experiencia de países que llevan más de una década con donación de embriones, apunta a que esta adopción es algo infrecuente. Muchos de estos embriones se conservan para el posible uso de la

---

<sup>106</sup> <http://www.gencat.cat/salut/depsalut/html/ca/dir1934/fivcat2008.pdf>

<sup>107</sup> Se trata del Instituto Marqués de Barcelona, que cuenta con más de 1.700 embriones que fueron congelados entre 1989 y 1999 y que podrán ser adoptados por un precio de 2.223 €. En España existen más de 150 clínicas de reproducción asistida repartidas por todo el país que almacenan en depósitos de nitrógeno líquido más de 30.000 embriones sobrantes.

madre y el padre genéticos, y no son susceptibles de adopción. La donación de los embriones no siempre está libre de tensiones, ya que es frecuente que la madre o el padre genéticos no se decidan a donarlos “por desacuerdo entre la pareja o por miedo a que sus hijos se encuentren con hermanos o a que el resto del entorno critique su decisión”<sup>108</sup>.

Según apunta la ginecóloga P. Roca, la adopción de embriones sería una práctica con cada vez mayor aceptación, también entre mujeres lesbianas:

A partir de los 40 años les recomendamos que hagan una FIV con óvulos de donante o embriones congelados. ¿Por qué? Por la baja tasa de embarazos que hay, por una cuestión económica y una cuestión biológica: hay más abortos, hay más problemas en los embarazos... Y si lo han probado antes con inseminación y no se han quedado, van con una FIV con óvulos de donante. ¿Por qué? Porque queremos embarazos, no queremos ir practicando e ir viendo e ir probando, probando... Habitualmente te dicen que sí. – Si hay más seguridad hagámoslo así [dicen] -. Son mujeres que se han decidido tarde y lo que quieren es tener un hijo por encima de otras consideraciones (P. Roca, 2010)

### *Auto-inseminación y relaciones sexuales heterosexuales*

Las mujeres que recurren a una auto-inseminación o a las relaciones sexuales heterosexuales tienen el propósito de utilizar donantes conocidos en la concepción de sus hijas y/o hijos. Quieren que éstas y/o éstos tengan acceso a la mitad de sus orígenes genéticos y/o que el donante pueda tener un rol de padre social más o menos cercano o simplemente un referente masculino.

---

<sup>108</sup> Según afirmaba la doctora Marisa López-Teijón responsable del Programa de Adopción de Embriones en el Instituto Marqués en entrevista al diario El Mundo el 27 de febrero de 2005.

También es cierto que algunas de estas mujeres se plantearon estas vías ante la dificultad económica de llevar a cabo una IAD o una adopción.

Sin embargo, tanto las relaciones sexuales como la auto-inseminación presentan no sólo los riesgos para la salud, con la utilización de semen no controlado clínicamente, sino también riesgos asociados a las repercusiones sociales, afectivas y legales relacionadas con la utilización de donantes conocidos. Desde la expansión del SIDA en los años 80, muchas mujeres lesbianas que hubieran optado por donantes gays o relaciones sexuales con gays, dejaron de recurrir a este colectivo. El SIDA recondujo la participación de los gays como potenciales donantes/padres biológicos hacia el campo del parentesco social.

Dado que la legislación española sólo permite la inseminación artificial por donante anónimo, la auto-inseminación constituye un proceso *alternativo* para concebir una hija o un hijo para las mujeres fértiles que no requieren mantener contacto sexual con un hombre ni una intervención médica. La auto-inseminación es técnicamente muy simple y no requiere de conocimientos ni equipo médico. Una de las participantes en las entrevistas, ginecóloga de profesión, explicaba la sencillez del procedimiento<sup>109</sup>:

La auto-inseminación no es especialmente complicada. Hay como unas capsulitas que tienen forma como de gorro de obispo donde, una vez hecha la eyaculación, se coloca el semen sobre la capsulita y se coloca en el cuello de la matriz. Mejor si hay una mano un poco experta pero... (Beatriz, 1999).

---

<sup>109</sup> Circulan diversos libros con indicaciones sobre cómo llevar a cabo la auto-inseminación, entre otros ver: PEPPER, R. (1999), GRIFFIN, K. & MULHOLAND, L. (1994).

Frente a las relaciones sexuales, la auto-inseminación permite que ambas mujeres participen en el procedimiento de colocación del semen, participación conjunta que está investida de especial simbolismo, y no compromete su orientación sexual.

A pesar de conocer y considerar los diferentes riesgos, entre las mujeres que participaron en esta investigación, aquellas – en realidad muy pocas - que se plantearon una auto-inseminación o una relación sexual heterosexual, lo hicieron con el propósito de utilizar donantes conocidos en la concepción de sus hijas y/o hijos, buscaron frecuentemente entre el colectivo gay o en su círculo de amigos al padre biológico. La idea de concebir – especialmente a través de relaciones sexuales - de un extraño aparece como no deseable, lo que implica que la opción es la de un hombre con el que se tiene algún vínculo emocional. Tratándose de personas cercanas, estas mujeres optan por hablar abiertamente con el potencial padre de que el objetivo es la consecución de un embarazo. Esta “donación” de semen, con o sin relación sexual, es negociada, estableciendo previamente cuáles serán los límites de la relación del padre biológico con la niña o el niño.

Eulalia, como primera opción, recurrió a las relaciones sexuales heterosexuales para quedarse embarazada. Su opción siempre había sido la de un padre biológico conocido, y por ello buscó tanto entre el colectivo gay como entre su círculo de amigos cercanos al posible padre. Tras fracasar esta vía, recurrió a la IAD, por la que tuvo una niña:

Antes de esta relación me había planteado ser madre soltera. Fui al casal Lambda para que me ayudasen a encontrar un gay que quisiese ser padre, pero no funcionó. (...) También intente quedarme embarazada de un amigo. Incluso él se lo había explicado a su mujer. (...) Lo habíamos hablado y estábamos de acuerdo. Él no quería ninguna responsabilidad, pero después de

intentarlo algunas veces no me quede embarazada y lo dejamos correr (Eulalia, 1996).

Los efectos de los diversos afectos que circulan entre las diferentes personas implicadas no están ausentes de tensiones; y no sólo en las relaciones que pueden establecer los padres biológicos con las criaturas, sino aquellas que se derivan de la relación de intimidad de una de las integrantes de la pareja con una tercera persona.

#### **4.3.2. LA ADOPCIÓN**

La opción de la adopción por parte de parejas de mujeres lesbianas ha estado marcada por dos circunstancias fundamentales: por una parte, las restricciones legales que durante años se impusieron a la adopción por parejas de personas del mismo sexo; y por otra, el propio desarrollo de fenómeno de la adopción en España.

Desde el inicio del fenómeno de la adopción a principios de los años 90, junto con el incremento del número de adopciones, ha crecido la sensibilidad de la opinión pública al respecto de la misma. Esta sensibilidad social, ha tenido su reflejo en una permanente reinterpretación y revisión de la legislación que regula la adopción, constituyendo ésta un proceso complejo y con un marco de referencia altamente legalizado. Sin embargo, los cambios acontecidos en el marco legal, hasta fechas muy recientes, no se había producido considerando los nuevos modelos familiares – muchos de ellos muy alejados de las concepciones clásicas del parentesco en lo relativo a la



descendencia y la filiación – sino que se reafirmaba en la protección de un ideal de familia que excluía la adopción por parejas de personas del mismo sexo<sup>110</sup>, evidenciando la relación entre la ley y los valores culturales del parentesco hegemónico implícitos en la misma.

Como ha señalado Cadoret (2003: 134), “la concepción plurisecular del matrimonio occidental en que se superponen sexualidad, procreación y filiación, marca profundamente las formas familiares actuales en que se construye la filiación”. En este marco conceptual, si se considera la relación de adopción como perteneciente a las categorías de parentesco – permite la filiación sin vínculo biológico -, es porque la ley sustituye a la naturaleza. Como reflexiona Franklin (1993: 104), el orden de la naturaleza provee de la base o fundamento para el orden de la ley en la definición de los lazos de parentesco. En ausencia de lazos biológicos, la adopción es entendible en tanto que constituye una forma de crear la ficción social de que existe un vínculo de parentesco que es modelado según el modelo biológico: la filiación social copia la filiación biológica. La adopción, argumenta Schneider (1984: 55), adquiere sentido porque se ajusta a categorías del parentesco ya existentes. Sin el modelo del parentesco biológico, la adopción carecería de sentido. El modelo del parentesco biológico impregna de tal modo el ámbito legal, que no sólo categorías específicas de parentesco son protegidas o sancionadas sino que también regulan, por exclusión o analogía, otras relaciones existentes.

---

<sup>110</sup> En marzo de 2005, el gobierno catalán aprobó una modificación de la *Ley de Código de Familia* en virtud de la cual se realizaban reformas sustanciales en materia de adopción. La finalidad de la reforma es posibilitar a las parejas de personas del mismo sexo tanto la adopción conjunta como la coparental. Dicha ley no establece límites a la adopción internacional ni tampoco exige que las parejas de personas del mismo sexo catalanas se constituyan formalmente en uniones estables como condición para poder adoptar.

Desde esta concepción, argumenta Weston (1991: 38), la adopción no considera la atribución de la descendencia biológica como culturalmente irrelevante. Si bien en la familia adoptiva heteroparental la filiación y la procreación no se superponen y, en consecuencia, es posible la filiación sin gestación, esta adopción se instituye en una estructura familiar en que la filiación sería posible por ser la pareja heterosexual virtualmente procreativa. Las relaciones de adopción, en el contexto de las familias heteroparentales, y a diferencia de las familias homoparentales, no ponen en cuestión ni las interpretaciones de la procreación del parentesco ni la imagen culturalmente estandarizada de una familia articulada alrededor de un núcleo constituido por un padre, una madre y sus hijas y/o hijos.

La adopción conlleva que la criatura adoptada será criada y mantendrá sus lazos de parentesco principales con personas diferentes a su madre y padre biológicos, pero con una relación equiparable a la filiación legítima. Como apunta Cadoret (2002), “en la filiación biológica, la norma para un niño es tener un padre y una madre, y para los padres es ser los únicos padres. En el caso de la adopción, y para instituir sólo una pareja de padres, otra pareja de padres debe ser destituida, los progenitores. En tanto que la adopción es una copia de la familia ‘normal’, la filiación debe ser indivisible” y ésta debe llevarse a cabo por una sola entidad: una pareja casada (o con una relación estable) o por una persona sola.

La limitación a la adopción por parejas de personas del mismo sexo, que se mantiene en muchos países de nuestro contexto cultural, responde a una concepción particular de parentesco que considera la adopción como lícita, únicamente, si se produce dentro de lo socialmente pensable desde las categorías del parentesco. Y, sin embargo, la adopción nos sitúa en un escenario en que las imágenes parentales se disocian de la ecuación madre-

padre/progenitora-progenitor. Ciertamente que la incorporación de menores a las familias homoparentales cuestiona la organización normativa del parentesco en que una niña o un niño tiene como progenitora y progenitor (biológicos o en términos legales) a una madre y un padre, pero como expone Cadoret (2003: 179), “la adopción por parte de los homosexuales es idéntica a la de los solteros en lo tocante a la constitución monosexuada del hogar familiar y que puede presentar únicamente la ventaja de ocurrir en una familia bilineal, no unilineal”. Así, la adopción por parejas de personas del mismo sexo implica una práctica ‘antigua’ en un nuevo contexto, lo que nos obliga a la reinterpretación de la misma.

Con la promulgación de la *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de adopción y tutela, y de la Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*, que reconoce el derecho tanto de la adopción conjunta como la adopción por parte una de las personas que integran una pareja de personas del mismo sexo de las hijas y/o los hijos de la otra, nuestra legislación se alinea con las reformas legales experimentadas en algunos países de nuestro entorno.

El nuevo marco legal abre nuevas posibilidades, pero también nuevas polémicas, alcanzando tintes de profundo debate social y político. Mientras que el debate político e ideológico suscitado en los últimos años con relación a la institucionalización jurídica de las uniones entre personas del mismo sexo ha quedado en gran medida superado<sup>111</sup>, el centro de la discusión parece

---

<sup>111</sup> Mientras que según datos del barómetro del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) del mes de junio de 2004, el 66,2% de las personas entrevistadas creen que los homosexuales tienen derecho a casarse, porcentaje que se reduce al 48% en relación a la población que defiende

haberse desplazado hacia la idoneidad de la adopción de menores por parte de estas parejas<sup>112</sup>.

Pero lo cierto es que estas modificaciones dan respuesta a realidades y prácticas familiares ya existentes. Durante años, ante la imposibilidad legal de la adopción conjunta por parejas de personas del mismo sexo, muchas parejas optaron por enmascarar, en adopciones unipersonales, sus proyectos lesboparentales<sup>113</sup>. Muchas de estas adopciones fueron adopciones transnacionales, debido al cada vez más reducido número de menores adoptables en nuestro país, consecuencia entre otras, de un mayor uso de las medidas de contracepción y al aborto.

Sin embargo, este nuevo marco legal no ha modificado el escenario de las adopciones transnacionales manteniendo los condicionamientos a las elecciones de las parejas de personas del mismo sexo, dado que muchos países emisores de niñas y niños para la adopción mantienen sus límites a la adopción por parejas de personas del mismo sexo. Muchas adopciones en el marco de familias homoparentales se siguen produciendo, en la práctica, como

---

que las parejas de personas del mismo sexo puedan adoptar, aunque hasta el 74,5% defiende que lo más importante es el bienestar del hijo con independencia de la orientación sexual de la pareja. Según las conclusiones del *Retrato social de los españoles* (Fundación BBVA, 2007), seis de cada diez españoles aceptan el matrimonio entre homosexuales. La aceptación del matrimonio entre personas del mismo sexo predomina entre los jóvenes, con una media del 75% de la población de 15 a 34 años; los que tienen estudios superiores, con un 71%; las personas no adscritas a una religión, con un 75,5%, y los que se identifican con la izquierda y el centro-izquierda, con un 71,9%. En relación a la adopción, un 44% de los españoles se muestra a favor mientras que un 42% es contrario.

<sup>112</sup> La Resolución del Parlamento Europeo (de 8.II.94), sobre la *Igualdad de derechos de los homosexuales y las lesbianas en la Comunidad Europea*, recogía la creciente sensibilidad social respecto de las relaciones afectivas entre homosexuales e instaba a la elaboración, por la Comisión Europea, de una recomendación para los países miembros en la que se instara a poner fin “a toda restricción de derechos de las lesbianas y los homosexuales a ser padres, a adoptar o a criar niños” (Reflexión General n. 14, ap. Sexto).

<sup>113</sup> Según los últimos datos disponibles del Instituto de estadística de Cataluña (IDESCAT), en Cataluña, en 2002, se llevaron a cabo 1056 adopciones de menores de otros países, cifra que aumentó hasta las 1562 en 2004. A partir de 2005 se produce un paulatino descenso que culmina con las 826 adopciones de 2008 (Fuente: IDESCAT).

adopciones unipersonales, siendo después estas hijas y/o estos hijos adoptados por sus *segundas* madres.

#### 4.3.2.1. LAS RAZONES DE LA ELECCIÓN

La elección de la adopción, como la elección de la inseminación, se haya atravesada por las ideas culturales de cómo se construyen los vínculos de parentesco, sobre cuáles son sus límites y sus contenidos. Estas ideas influyen en las formas en que estas mujeres crean y sienten sobre sus propias familias, familias donde la maternidad será compartida por dos mujeres, y en las que las posiciones parentales no están previamente definidas, debiendo ser negociadas y construidas. En este marco ideológico, y con racionalidades diferentes, la adopción puede ser la alternativa a otros métodos de incorporar criaturas a las familias lesboparentales que hayan fracasado, pero también constituir la primera opción para algunas parejas.

En las narrativas de aquellas parejas que, previo a las reformas legales de 2005, la adopción fue su primera opción, junto con la exposición de estrategias y prácticas particulares asociadas a las dinámicas propias de la pareja, la reflexión sobre la relación entre biología, maternidad y parentesco se hace con frecuencia explícita. Lidia y Laura, en su argumentación sobre la elección de la adopción frente a una inseminación artificial por donante, apuntaban a razones vinculadas con la edad o la salud, pero sobretodo subrayaban la dimensión social de la construcción de la maternidad.

- Laura: En momentos duros de la adopción pensé - hacemos una inseminación y listos -, pero no es lo mismo plantearte un embarazo a los 30 que a los 42. Además me operaron y sé que tendría un embarazo complicadísimo, que tendría que pasar los últimos meses en cama, que iba

directa a cesárea... Y todo eso por tener un hijo propio no me vale la pena. (...) En todo caso si tuviera una pareja hombre o si pudiera tener un hijo con Lidia seguramente lo tendría. Pero ir a buscar el semen de alguien que ni siquiera sé quién es, no me produce nada y el poder ayudar a niño que va a tener una vida bastante dura me parece mucho mejor.

- Lidia: No soy una persona que haya sentido ganas de estar embarazada, pasar el embarazo y el parto... El parto, lo pienso en frío y me da terror. [La maternidad] la veo no tanto como el hecho de parir, tener a alguien que es de tu sangre, sino como el hecho de ir pudiendo educar... Como ir abriendo el mundo a alguien y aportar tú lo que puedas en este descubrimiento. Y claro todo eso evidentemente con una relación afectiva. (...) Quizás si tuviese una pareja hombre, quizás, en un momento me apeteciese tener un niño con él, puede ser una hipótesis y no lo sé. Pero viviendo con Laura... Si fuese una inseminación vendría de alguien desconocido, no de ella, entonces ni se me ocurre... Entonces hay muchos niños en el mundo y esta cosa de que sea hijo mío, de mi sangre, no me tira mucho. Después que somos ya viejitas...

(Lidia y Laura, 1997)

En esta maternidad tardía han confluído tanto factores externos como internos. De un lado, el incremento de la aceptación social de la lesboparentalidad y la posibilidad de beneficiarse de las técnicas de reproducción asistida se produjo cuando algunas mujeres ya rondaban los 40; de otro, muchas mujeres aplazaron su proyecto de maternidad al establecimiento de una pareja estable y una voluntad compartida de ser madres, así como a la consecución de una situación económica desahogada. Como Laura y Lidia, muchas mujeres que quisieron ser madres superados los 40 optaron por no pasar por un embarazo que tendría lugar en edades consideradas de riesgo.

La renuncia a tener “un hijo propio”, “un hijo mío, de mi sangre” se acompaña de lógicas en las que el vínculo relacional trasciende de lo biológico a lo *sólo* social. Se subraya la crianza y la relación afectiva como elementos suficientes para construir una relación maternofilial y se *menosprecian* las sustancias compartidas y los hechos biológicos del embarazo y el parto. Y, sin embargo, sus narrativas se hayan atravesadas por ideas en las que la biología se hace presente. Ambas rechazan la idea de utilizar el semen de un donante anónimo “yo no quisiera que me inseminasen con el semen de cualquiera, me da un poco de cosa”, “el semen de alguien que ni siquiera sé quien es” porque atribuyen al semen la capacidad de generar vínculos entre el donante y la criatura a nacer “tener un hijo con un desconocido”. Para muchas mujeres no se trata sólo de satisfacer un deseo personal de maternidad, sino de satisfacer un deseo de maternidad compartida. Esta noción de “maternidad compartida” se extiende a la “conexión biológica compartida”, ese “si no puede ser de ella, no”. De algunas entrevistas subyace la elección de la adopción como opción ante la imposibilidad de establecer esa conexión biológica compartida por ambas madres con la criatura y por la necesidad de asegurar una relación más equitativa de ambas respecto a la misma. La maternidad construida a través de un vínculo biológico exclusivo de una de las madres, le confiere un carácter permanente y significativo que parece – a opinión de algunas mujeres - difícil de emular, únicamente, a través de una maternidad social. La distinción que algunas mujeres lesbianas establecen entre la parentalidad biológica y la parentalidad (no)biológica perpetúa, como ha señalado Weston (1991: 189), la prominencia de la biología como un (aunque no *el*<sup>114</sup>) referente categórico de las relaciones de parentesco. La desigual relación, que estas mujeres consideran que genera una conexión

---

<sup>114</sup> Cursiva original.

biológica no compartida, se piensa como potencialmente generadora de conflictos, “con el peligro de que la naturaleza dificulte la construcción del parentesco deseado” que nos dice Cadoret (2003: 122). Desde esta perspectiva, la elección de la adopción no significa una desvalorización de los lazos biológicos en la construcción de relaciones, sino todo lo contrario, es tal su valor simbólico que ante la imposibilidad de la transmisión genética de ambas en la criatura se renuncia a los mismos. Sin embargo, previo a las últimas reformas legales, la adopción tampoco estaba libre de relaciones marcadas por la asimetría que generaban unas definiciones legales que institucionalizaban la práctica de la adopción por una sola mujer, en el contexto de las parejas de mujeres lesbianas.

Existen, pero, otras ideas sobre los hechos biológicos, sobre las conexiones genéticas, en que la discontinuidad es percibida como una ventaja. Nuria en su narrativa reflexionaba sobre la “mala genética familiar” y como con la elección de la adopción rompía esta línea genética y no trasladaba a su hija las “taras” familiares:

Por eso a veces estoy con el rollo este de lo biológico, porque pienso, claro, yo no tengo unos genes tan boyantes. Tengo una familia llena de alcohólicos, de muertes precoces cardíacas, una tía bipolar... Yo no tengo unos genes como para haber tenido una niña tan bien hecha, tan guapa, tan sana, tan fuerte, tan lista, un poco perezosilla... (Nuria, 2012).

La adopción es igualmente percibida en términos de función social que, además, es valorada socialmente. Adoptar no es sólo la respuesta a un deseo de ser madre, sino que significa ofrecer una familia a una criatura que carece de la misma. Es el encuentro de dos *necesidades* de tener una familia que se sacian mutuamente. Patricia, en cuya familia existían antecedentes de



adopción, encontraba en la opción de la adopción la vía para la consecución de su maternidad. Una maternidad que Patricia definía en términos de “amor incondicional (...) nada que ver con la biología o no-biología”:

Yo la fantasía de adoptar la he tenido siempre, quizás porque mi madre es adoptada, y quizás ha traspasado generacionalmente. Creo que mi madre tuvo mucha suerte de que mi abuela la adoptase y yo quiero repetir la experiencia de acoger un niño y quererlo, cosa que no tendrá en una institución. En cambio, tenerlo yo no es una cosa que... Tenerlo yo no me dice nada, entiendo que puede ser muy importante para muchas mujeres, pero yo no lo vivo así, adopto uno y ya está (Patricia, 1996).

El “sentimiento de estar ayudando”, llevando a cabo “una obra buena”, de estar rescatando a una criatura de un futuro incierto, atraviesa con frecuencia la elección de la adopción. Algunas mujeres se plantearon la adopción expresa de criaturas que consideraban más difícilmente adoptables. Por ejemplo, niñas o niños mayores, dado que “a los niños mayores no los quiere nadie”, criaturas con alguna minusvalía o la adopción expresa de niñas en países donde éstas tienen una posición social más vulnerable. Flavia y Floren ya tenían una niña por IAD cuando decidieron llevar a cabo una adopción. Se plantearon la adopción de una criatura con alguna deficiencia sensorial, “pequeños normalmente rechazados por otras parejas”, afirmaba Flavia. Sin embargo, el proceso estaba resultando muy complejo y tenían la percepción que desde la administración se prefería la institucionalización de estas niñas y estos niños a su ubicación en una familia de lesbianas. Sabina, contrariamente, logró la adopción de un niño con una minusvalía como madre sola.

No deja de ser remarcable que, en ocasiones, se asigne a mujeres solas niñas o niños con necesidades especiales que, en principio, requieren de mayor atención o pueden experimentar mayores dificultades en los procesos de adaptación: menores con discapacidades físicas o mentales, de mayor edad, que han sufrido abusos o malos tratos, etc.

Nuria en su proceso de reflexión sobre la adopción se planteó la posibilidad de una adopción nacional, abierta en aquel momento (2003) únicamente para criaturas con minusvalías. Su deseo de ser madre no tenía condiciones. Si finalmente no lo hizo fue porque surgió de posibilidad de una adopción internacional más ágil.

Miré las adopciones nacionales. En un momento dado yo me veía capaz de sacar adelante una criatura con alguna discapacidad física como vista, oído... Las cosas están lo suficientemente bien montadas como para tener una criatura que sea ciega y poder hacerlo. Más [una discapacidad más grave] no, porque estaba sola (Nuria, 2012).

Por su parte, Sabina y Sara consideraron en la elección de una adopción, que dicha opción transgredía en menor medida los valores familiares de los que consideraban participaban tanto sus familias de origen como, en un sentido más amplio, la sociedad en general – la noción de que la reproducción biológica tiene lugar en el contexto de las familias heteroparentales -. Sara lo exponía en estos términos:

El dilema era inseminar o adoptar, y mirando pros y contras pensamos que la adopción sería lo que social y familiarmente nos traería menos problemas. La inseminación cargaba mucho más las tintas. La adopción podía pasar mucho más desapercibida dentro de lo que era nuestra relación. También es verdad que rápidamente nos dimos cuenta que el hecho de tener

un hijo nos ponía de cara a la sociedad y nos obligaba a “salir del armario” tanto si queríamos como sino (Sara, 1996).

El impacto que presentían podía tener una inseminación, a mediados de los 90, en sus familias de origen se describía en términos de ruptura de las relaciones familiares. “Y el día que notifiquemos un embarazo por inseminación, ese día nos retiran la palabra para siempre” afirmaba Sara, poniendo de manifiesto la tensión en la conciliación de los deseos y elecciones individuales y las relaciones con otras personas significativas. La elección de la adopción se producía, además, teniendo en cuenta que las representaciones sociales de la adopción se habían modificado considerablemente en los últimos años. Del secretismo que envolvía las adopciones hace apenas dos décadas se ha pasado a una consideración mucho más abierta, dotada incluso de cierto prestigio social<sup>115</sup>. Sin embargo, la adopción, por la propia dinámica de la incorporación de criaturas a las parejas, imponía la visibilización de las relaciones, y no constituía una opción esencialmente más discreta.

La adopción, en cualquier caso, es esencialmente la opción de aquellas mujeres que definen la maternidad en términos de relación social, en que se concede mayor valor a la filiación social que a la filiación genética, y donde está ausente el deseo de experimentar el embarazo y el parto. Dicha maternidad, como desarrollaremos más adelante, tiene su símbolo principal en la crianza no en “tener un hijo propio” (en términos biológicos), y se articula alrededor de la voluntad de ser madres y del ejercicio de la maternidad. Las madres enfatizan la calidad social de las relaciones; el afecto y el amor constituyen los ejes centrales de las relaciones materno-filiales que se

---

<sup>115</sup> PALACIOS, Jesús (2002), “Acogimiento y adopción por parte de homosexuales: Entre el pasado y el futuro”, en *Orientaciones. Revista de homosexualidades*, n. 4, Madrid, pp. 21-42.

presentan como mucho más importantes que el vínculo biológico “esta cosa de que sea hijo mío, de mi sangre, no me tira mucho”. Con la adopción, el lazo legal se impone sobre el lazo biológico. Lo legal es modelado en base a los lazos biológicos – y su legitimidad se halla en el hecho de que ésta imita a la naturaleza -, pero la maternidad es definida en términos de proceso social no de hecho biológico. La adopción constituye un compromiso *creado*, una renuncia voluntaria a tener descendencia propia, de tener una hija o un hijo biológico. Las madres adoptivas enfatizan la *creación* de sus hijas e hijos como un acto de intención, elección y amor. En consecuencia, como ha apuntado Modell (1994), la adopción provee de una lente que permite hacer explícito que el parentesco es creado o constituido, más que ser un imperativo de la reproducción natural. Y sin embargo, el hecho social de la maternidad (en ausencia de vínculo biológico) requiere de la legitimación legal.

#### 4.3.2.2. LA DIFICULTAD DEL PROCESO: LÍMITES Y ELECCIONES

Los límites que hasta recientemente existían a la adopción de menores por parte de parejas de personas del mismo sexo<sup>116</sup>, ponían de manifiesto la evidente discrepancia entre las normas legales y las prácticas sociales<sup>117</sup>. Como otras realidades familiares excluidas de los marcos normativos, las parejas de

---

<sup>116</sup> La adopción en el seno de una pareja se puede plantear de dos formas diferentes: conjunta o coparentalmente. En la adopción conjunta, cada uno de los integrantes de la pareja adopta simultáneamente a un menor respecto del cual no existía ningún lazo de parentesco previo. En la adopción coparental, un miembro de la pareja adopta individualmente al hijo o hijos de su pareja, ya sean biológicos o adoptivos. En los dos casos, ambos miembros de la pareja acaban obteniendo la titularidad conjunta de la potestad del menor. JÁURENA, F. (2004), “La adopción por parejas gays y la protección del menor: cuestiones previas”, en ZERO, n. 69, Madrid, pp. 64-65.

<sup>117</sup> Navarra sentó precedente en el Estado español al reconocer expresamente en la *Ley 6/2000 de parejas estables*, la posibilidad de adopción conjunta para las uniones de hecho, con independencia de su orientación sexual (art. 8). Esta previsión fue recurrida – aunque no está suspendida - ante el Tribunal Constitucional por considerar que las competencias normativas forales no pueden contradecir la legislación estatal.

mujeres lesbianas que quisieron incorporar criaturas a sus familias a través de la adopción, debieron buscar alternativas legales que posibilitaran, de mejor manera, la consecución y protección de sus relaciones familiares. Ello implicó simular una estructura familiar (la familia monoparental) que se inscribiera en las relaciones *legales* de parentesco, mientras construían relaciones de intimidad que no correspondían al contenido normado de dichas estructuras. La adopción como personas individuales era única vía legalmente sancionada para la incorporación de menores a las familias lesboparentales, en tanto que en la misma se desligaba la filiación respecto de la alianza. Aún con una ley restrictiva, numerosas criaturas adoptadas a título individual eran criadas en familias lesboparentales y tenían dos madres. La práctica social desbordaba las restricciones legales.

Como ha señalado Ward Gailey (2000: 29), como consecuencia de la renuencia a permitir la adopción de criaturas por parejas de mujeres lesbianas, las adopciones por mujeres solas fueron, en ocasiones, sólo la cara visible de familias lesboparentales cercanas al ideal de familia nuclear – unidad familiar que la administración considera como deseable para la asignación de niñas y niños en adopción –, en muchos de sus aspectos (aunque no así en términos de complementariedad de los géneros y orientación sexual). En opinión de las madres adoptivas y (no)adoptivas, el proyecto parental debía constituir un principio esencial y suficiente para obtener la filiación por adopción. La maternidad, que es percibida como un acto privado que da respuesta a las emociones y deseos de una pareja de constituirse como familia, está sujeta, con la adopción, al intrusismo exterior.

Por las complejidades del proceso, la adopción ha constituido la forma menos común de incorporación de criaturas a las familias lesboparentales que

han participado en esta investigación, apenas el 20%, muchas de las cuales llevaron a cabo sus adopciones durante los años 90 y principios de los 2000<sup>118</sup>.

Existen diversos factores que inciden significativamente en el proceso de la adopción: se trata de un proceso altamente normativizado, el reducido número de niñas y niños institucionalizados en nuestro país aboca a la adopción internacional, tiene tiempos imprevisibles y un elevado coste económico.

El proceso de adopción<sup>119</sup> constituye un proceso legalmente complejo (en el caso de las adopciones transnacionales se conjugan, como mínimo, dos legislaciones nacionales y las recomendaciones internacionales que lo regulan y enmarcan), presenta un complicado entramado burocrático y una participación singularmente intrusiva de las entidades públicas competentes, tanto en las elecciones personales sobre la maternidad como en la construcción familiar.

En la actualidad, la adopción en Cataluña queda regulada por la *Ley 14/2010, de 27 de mayo, de los derechos y las oportunidades en la infancia y la adolescencia*, por quedar facultadas las comunidades autónomas a establecer regulaciones propias, en virtud de su competencia en materia de protección de menores. En lo que hace referencia a las adopciones internacionales éstas quedan reguladas por el *Reglamento de protección de los menores desamparados y de adopción, Decreto 2/1997, de 7 de enero* (en sus títulos cuarto y último), títulos

---

<sup>118</sup> Según los datos presentados en Montroi (2010), la solicitud de adopciones por parte de parejas del mismo sexo es de 5 a 2 a favor de las parejas de hombres; un dato que se explica teniendo en cuenta que las mujeres pueden ser madres biológicas con más facilidad que no los hombres.

<sup>119</sup> Constituyen pasos fundamentales de la adopción: a) la presentación del formulario de solicitud ; b) el Informe psicosocial, c) la obtención del Certificado de Idoneidad; d) la tramitación del expediente de adopción; e) la asignación del menor; f) la recogida del menor.

que regulan la intervención de la Generalitat de Catalunya en esta materia. Por otra parte, los procesos de adopción internacional quedan enmarcados en dos instrumentos fundamentales: la *Convención de la Naciones Unidas sobre los derechos del niño* (de 20 de noviembre de 1989)<sup>120</sup>, que en su artículo 21 invita a la regulación de la adopción: “Los Estados Partes que reconocen o permiten el sistema de adopción cuidarán de que el interés superior del niño sea la consideración primordial”; y el *Convenio de la Haya relativo a la protección del niño y a la cooperación en materia de adopción internacional* (de 29 de mayo de 1993), el cual establece garantías para que las adopciones internacionales se sometan al interés superior de la o del menor y a los derechos fundamentales que le reconoce el derecho internacional, e instaura un sistema de cooperación entre los Estados contratantes que evite, entre otros, el tráfico de niñas y niños. Dicho convenio, que no incide sobre las legislaciones nacionales, fue ratificado por España en julio de 1995<sup>121</sup>, pero no por algunos países de origen, lo que afecta a la validez de dichas adopciones en nuestro país<sup>122</sup>.

En el proceso intervienen igualmente diversas entidades públicas. En Cataluña, el *Instituto Catalán de la Acogida y de la Adopción* (ICAA), bajo la responsabilidad de la *Dirección General de Atención a la Infancia* (DGAI), realiza

---

<sup>120</sup> BOE núm. 313, de 1 de diciembre de 1990.

<sup>121</sup> BOE núm. 182, de 1 de agosto de 1995.

<sup>122</sup> En España, la adopción entre países queda regulada en varias leyes dispersas. El reconocimiento de los efectos de la adopción constituida en el extranjero queda regulado por el artículo 9, apartado 5, inciso final, del Código Civil, redactado por la *Ley Orgánica 1/1996, de 15 de enero, de Protección Jurídica al Menor*, de modificación parcial del *Código Civil* y de la *Ley de Enjuiciamiento Civil*. En virtud de esta norma se establece, entre otras, que “no será reconocida en España la adopción constituida en el extranjero mientras la entidad pública competente no haya declarado la idoneidad del adoptante, si éste fuera español y estuviera domiciliado en España al tiempo de la adopción”. Igualmente, establece que “no será reconocida en España como adopción la constituida en el extranjero por el adoptante español, si los efectos de aquella no se corresponden con los previstos por la legislación española”. Así, la adopción puede quedar sin efecto en el caso de las adopciones llevadas a cabo en países donde sólo se regula la *adopción simple*, cuyos efectos no suponen el establecimiento de una relación de filiación entre el adoptante y el adoptado o, cuando éste último mantenga sus vínculos con la familia biológica anterior.

el estudio psicosocial, resuelve sobre la idoneidad de la persona o las personas solicitantes de la adopción y libra el correspondiente certificado, preasigna una o un menor y, cuando corresponda, tramita la adopción para su resolución judicial. En las adopciones internacionales tras obtener el certificado de idoneidad, el expediente debe ser tramitado al país de origen. Interviene entonces la Entidad Colaboradora de Adopción Internacional (ECAI)<sup>123</sup>, si el país de origen requiere de la mediación de una, y las entidades del país emisor.

El proceso relacionado con el Informe psicosocial (valoración psicológica y económica de la persona o las personas adoptantes) y la eventual obtención del Certificado de idoneidad (aquel por la que se determina la capacidad de quienes quieren adoptar de asumir las responsabilidades parentales - amor, cuidado y educación-) constituyen un claro espacio de conflicto entre la administración y las lesbianas usuarias. A pesar de que las adopciones por personas individuales no están condicionadas por restricciones legales explícitas, en lo que se refiere a la orientación sexual de las potenciales adoptantes, durante los 90 y aún entrados los 2000, estas mujeres debieron enfrentar una administración que, en la práctica, privilegiaba a las parejas heterosexuales por considerarlas el núcleo familiar idóneo para la incorporación de menores susceptibles de adopción. La adopción por una mujer sola que expusiera abiertamente su orientación sexual era, a tenor de la experiencia – y en el imaginario de las adoptantes -, prácticamente inviable,

---

<sup>123</sup> La acreditación y el funcionamiento de las entidades colaboradoras de adopción internacional (ECAI), queda regulada por el *Decret 337/1995, de 28 de setembre, sobre l'acreditació i el funcionament de les institucions col·laboradores d'integració familiar i de les entitats col·laboradores d'adopció internacional*. Las ECAI constituyen un servicio social de soporte al Sistema Català de Servei Social que intervienen en funciones de mediación para la adopción internacional solicitada por residentes en Catalunya. Se trata de asociaciones o fundaciones sin ánimo de lucro, legalmente constituidas y que tienen como finalidad la protección del menor.



por lo que muchos procesos de adopción quedaron necesariamente circunscritos al ocultamiento de la orientación sexual. Existía el temor generalizado entre las adoptantes de que una expresión pública de lesbianismo equivaldría a la denegación de la idoneidad por parte de la entidad pública competente<sup>124</sup>. En este contexto, el proceso no sólo no pudo ser compartido por la pareja, sino que el proyecto lesboparental iniciaba su andadura desde la “falsa” del proyecto individual y una heterosexualidad ficticia. El ocultamiento de la orientación sexual, prescindiendo de las circunstancias personales, acarreaba sentimientos de miedo y culpabilidad, pero también de rabia e impotencia: “la adopción te obliga a estar de cara a la galería y absolutamente todo el mundo [en referencia a las terceras personas implicadas en el proceso] puede opinar sobre cualquier aspecto de tu vida”, afirmaba Sara. La visita de la o del asistente social se convertía en una experiencia especialmente angustiada y traumática. La potencial madre adoptiva debía afrontar montones de preguntas con la esperanza de que no hubiera una pregunta directa sobre su orientación sexual. Ser una “mujer heterosexual soltera” significaba inventar e interiorizar un pasado afectivo donde sólo cabían relaciones heterosexuales. Era necesario crear espacios domésticos en que ningún elemento pudiera ser indicativo de la orientación sexual de la adoptante, y donde no hubiera evidencia alguna de que la vivienda estaba siendo compartida por dos personas adultas del mismo sexo que convivían conyugalmente. La madre adoptiva debía asumir, sola, todo el

---

<sup>124</sup> Por una decisión del 26 de febrero (2002) adoptada por una mayoría escasa de 4 votos sobre 7, la Corte Europea de Derechos Humanos confirmó la legitimidad de la denegación de consentimiento opuesta a un individuo que quería adoptar. La razón, únicamente, su homosexualidad. La medida se aplica a un ciudadano francés pero puede extenderse a todos los homosexuales de los 43 países del Consejo de Europa que desean concretar un proyecto parental. (Daniel BORRILLO (2002), “¿Los homosexuales tienen derecho a adoptar un hijo?”, en *Le Monde*, París.

peso del proceso, ya que los espacios para la participación de la pareja eran prácticamente inexistentes.

Sabina y Sara en la entrevista realizada en 1996, momento en que Sabina estaba en pleno estudio psicosocial y pendientes de la obtención del certificado de idoneidad, – período que se alargó durante varios meses –, describían el mismo como especialmente estresante y perturbador:

- Sabina: Tuvimos que hacer toda la pantomima de que yo adoptaba sola, y a la visita del asistente social yo aquí vivía sola.

- Sara: Llevamos no se cuanto tiempo que yo no sé que es coger el teléfono para nada. Si estoy sola en casa dejo saltar el contestador. Si es alguien que lo sabe me dice – va Sara, coge el teléfono –. Y ¿por qué? Porque estamos esperando la llamada del asistente. Abajo hay una placa en el buzón que pone: Sabina. Sólo su nombre, yo no figuro. Es todo un montaje que creo que como dure mucho tiempo vamos a acabar mal del tarro.

(Sabina y Sara, 1996)

La adopción nacional no resulta sencilla. Como ya se señaló previamente, el número de niñas y niños institucionalizados en Cataluña<sup>125</sup> (y en el Estado español en general) susceptibles de adopción es sustancialmente inferior al número de familias consideradas idóneas y que desean una criatura de cero a tres años sin ninguna problemática específica, lo que todavía dificulta en mayor medida las adopciones individuales<sup>126</sup>. La adopción

---

<sup>125</sup> Según informa la Generalitat de Catalunya, en estos momentos, en Cataluña, se aplica la *Resolución BSF/1871/2011, de 19 de Julio de suspensión transitoria de los procesos de valoración para la adopción de menores de Cataluña*, ya que el número de familias valoradas positivamente, y por lo tanto, inscritas en el Registro de familias, supera con creces el número de acogidas constituidas el año anterior.

<sup>126</sup> La *Ley 14/2010, de 27 de mayo, de los derechos y las oportunidades en la infancia y la adolescencia*, fija como una de sus prioridades la agilización de la adopción nacional.

internacional, a pesar de sus límites, constituye la vía de acceso *real* a la adopción. En las adopciones internacionales, a las dificultades del proceso de adopción hay que incorporar, el necesario conocimiento de las regulaciones legales y las condiciones prácticas de los procesos de adopción en los países de origen donde se quiere adoptar, así como la vigencia de los acuerdos de colaboración y la compatibilidad legal, en materia de adopción, entre nuestro país y el país de origen. Algunos procedimientos de adopción han fracasado en el último momento, cuando el país de origen ha denegado la adopción a una mujer sola, o se ha tenido que cambiar de país por procesos de adopción excesivamente largos, burocratizados o inciertos.

Sara y Sabina explicaban que en la adopción de su primer hijo, iniciada a principios de los 90, “encontrar el camino correcto nos costó años”. Desde que “movieron los primeros papeles” hasta la llegada de su hijo transcurrieron cuatro años. Después de haber realizado todos los trámites para adoptar en Bolivia el niño les fue denegado a última hora, “en Bolivia... nos vieron la pluma desde allí”, decía Sara no sin ironía. Tuvieron que iniciar un nuevo proceso para adoptar en otro país, esta vez Nicaragua, buscando asegurar que eran viables las adopciones individuales.

Las restricciones que algunos países de origen imponen a la adopción por parte de personas individuales limitan las elecciones de las potenciales madres adoptivas; y con la entrada en vigor de las leyes, tanto nacional como autonómicas, que regulan la adopción (incluida la internacional) por matrimonios y parejas de personas del mismo sexo, las parejas que intentan llevar a cabo adopciones internacionales deben enfrentar las restricciones que los países de origen de menores en adopción imponen a las adopciones por homosexuales, en tanto que ninguno de los países con los que España tiene convenio permite la adopción por parejas de personas del mismo sexo. En

muchos países está prohibido por ley que dos personas del mismo sexo adopten menores, lo que impide la materialización de los convenios, que desde España se pretendían promover a la aprobación de la Ley, para garantizar el acceso de las parejas de personas del mismo sexo a la adopción internacional. Contrariamente, las restricciones a las adopciones por lesbianas y gays parecen extenderse ya que cada vez son más los países que exigen que las familias de acogida sean parejas heterosexuales, algunos incluso ponen como condición que debe existir matrimonio, lo que limita la opción de las adopciones monoparentales. En esta coyuntura, y a pesar de las reformas legales, la adopción conjunta es sólo posible en el ámbito nacional. La estrategia para una adopción internacional, en el marco de una familia lesboparental, sigue pasando por una adopción individual.

Así, en la elección del país donde llevar a cabo la adopción, las leyes nacionales relativas a la adopción y la situación de los acuerdos firmados con España serán determinantes<sup>127</sup>. Cambios en las legislaciones o en los organismos competentes pueden afectar procesos de adopción ya avanzados, pudiendo llegar incluso a su paralización.

La experiencia de la tercera adopción de Sabina y Sara en 2003, enfrentó algunos de esos límites. Frente al proceso de adopción anterior, atravesado por

---

<sup>127</sup> En Cataluña las solicitudes de adopción internacional han experimentado cambios muy significativos en los últimos años. Mientras que durante los primeros años de los 2000 Cataluña encabezó la lista de países en que se producían más adopciones y doblaba la media del resto del estado español con 0,16 criaturas adoptadas por cada 1.000 habitantes; desde 2006 a 2009 las solicitudes disminuyeron significativamente pasando de 2493 a 865 respectivamente. En 2010 se produjo un significativo repunte con 1058 solicitudes. También se ha producido una importante variación en relación a los países en los que se tramitaban las solicitudes de adopción lo que necesariamente está vinculado a los cambios en las políticas de los países emisores de niños y niñas. Sin duda el cambio más llamativo se produce en relación a las solicitudes en China que han descendido de las 1085 en 2006 (el 44% del total) a las 28 de 2010 (el 3%). Buena parte de las solicitudes se trasladan ahora a países como Marruecos o Etiopía que han doblado su peso porcentual. En relación a los niños y niñas adoptados, en 2006 se produjeron 1030, 880 en 2007, 826 en 2008, 739 en 2009 y 627 en 2010.

el ocultamiento de la orientación sexual de Sabina, y con un niño y una niña en casa, sólo era posible llevar a cabo la adopción desde la verdad: eran una familia lesboparental. Era inconcebible que su hijo y su hija se vieran obligados a mentir sobre su realidad familiar cuando uno y otra habían sido criados desde la normalidad de la misma. En la solicitud de adopción expusieron abiertamente su modelo de familia, aun a riesgo de ser rechazadas. Desde la administración recibieron una respuesta positiva y realizaron la actualización del informe de idoneidad como tal (a pesar de que Sara no constó en los documentos). En apenas unos meses les fue asignado un niño. A pesar de recordar el proceso de la adopción como una experiencia positiva, recordaban la “entrevista patética”, en palabras de Sara, que había llevado a cabo el psicólogo que debía realizar el informe de idoneidad:

- Sabina: [el asistente social] Les preguntó a los niños: - ¿Vosotros sois hermanos, no? -. Y dijeron que sí. Entonces va y les pregunta: - ¿Pero hermanos biológicos quiero decir? -.

- Sara: Menos mal que ellos no entendían qué quería decir biológicos, pero vieron que había algo que no era normal y que ellos no eran hermanos de verdad, auténticos. Tuvimos que intervenir y decir que sí eran hermanos, que los habíamos adoptado a los dos, que provenían de lugares diferentes...Tío, ¡entérate!

(Sabina y Sara, 2010)

Dado que con la tercera adopción debían iniciar un nuevo proceso, optaron por adoptar a su tercer hijo en Marruecos ya que acaban de abrir el país a la adopción y los procesos eran muy rápidos:

- Sabina: Los niños llegaban en *kafala*<sup>128</sup> como si fuese un acogimiento pero después aquí se regularizaba la adopción. Pero había que convertirse al islam así que... Bueno, otro papel que firmo. Pero entonces el psicólogo nos iba diciendo: - Pero este niño será de Marruecos y cuando hagan el ramadán en el colegio...-. Y yo le decía: pues bueno, ya veré... Y ella [Sara]: - ¿Arggg?!!! -. Tuve más faena controlándola a ella que contestando las preguntas del psicólogo. Tú les has de decir lo que quieren oír... Y ella [Sara]: - ¡Anda! -. Le tuve que dar patadas [a Sara] por debajo de la mesa. ¡Ella no hubiese superado un informe de idoneidad! (risas). (...) Marruecos tiene un sistema peculiar. Las familias llegan al centro y escogen a su hijo. Nosotras no queríamos escoger. Sólo queríamos el más pequeño, nos parecía lo mejor para nuestros hijos, además nos apetecía y sabíamos que en Marruecos habían bebés. Así que cuando nos llamaron para ir a buscarlo dijimos que queríamos el más pequeño. Y nos preguntaron si no queríamos verlo primero porque el más pequeño era realmente muy pequeño... tenía dos meses.

- Sara: Cuando llegamos allí tuve que volver a meterme en el armario. Fue horroroso. Yo me hice pasar por su cuñada. Para mí fue durísimo. Conocer al niño y no poder cogerlo. Se me caían las lágrimas. ¡Qué duro fue! ¡Qué duro! Era un niño muy enfermo. Si nos hubiésemos ido sin él hubiese muerto. La educadora nos dijo que la noche antes de que nos lo lleváramos estuvo muy mal, tenía bronquitis, que lo había mantenido toda la noche de pie y que le iba dando golpecitos, golpecitos... Estando allí murió un niño.

- Sabina: La tasa de mortalidad es tan alta en el centro que no arreglan los papeles de abandono de los niños hasta que no hay una familia que lo adopte o hasta que tienen tres meses... Como si no hubiesen existido. No tienen ni partida de nacimiento.

(Sara y Sabina, 2010)

---

<sup>128</sup> Según lo define la legislación marroquí, la *kafala* es el compromiso de hacerse cargo de la protección, educación y manutención de una niña o un niño abandonado, pero sin que confiera derecho a la filiación ni a la sucesión. Sin embargo, es posible adoptar una vez en España mediante la constitución de una adopción *ex novo* ante la autoridad judicial española.

La falta de control sobre los acontecimientos que se suceden, el intrusismo que rodea el proceso, los límites para hacer de la adopción un proyecto compartido, pero sobretodo, tener que hacerlo negando la propia orientación sexual, llena de tensiones y drama muchos procesos de adopción internacional.

Como todas aquellas mujeres que quieren adoptar, Nuria llevó a cabo una prospección de los países y calculó sus posibilidades:

Abrieron Kazajistán para mujeres solas, había muy poquita lista de espera, vino bien todo. Claro que me moví, las cosas no te caen del cielo. (...). En aquel momento habían cerrado China, había mucha lista de espera para Etiopía... No había tantos países para escoger como madre sola. O era África o era Sudamérica, pero las adopciones allí eran muy largas... O era Marruecos pero te tenías que convertir al islam... Y no tenía sentido cuando yo quería apostatar (ríe). A mí lo único que me daba miedo es que me pudieran quitar la niña en algún momento (Nuria, 2012).

En este contexto, la elección de país está fundamentalmente vinculada a los requisitos específicos de cada país para conceder una adopción y a la posibilidad de que la adopción prospere. Si todos los países requieren el certificado de idoneidad expedido por el país de origen, existen otros requisitos que varían entre países. En esta elección pueden igualmente hacerse otras consideraciones, como es si en el país emisor se respeta la solicitud de las familias en relación con la preferencia que manifiesten por la adopción de una niña o un niño.

La adopción es, además, un proceso de tiempos irregulares. Los tiempos imprevisibles del proceso de adopción, subrayan la falta de control sobre el mismo. Entre las mujeres que adoptaron en los 90 y principios de los 2000,

todas ellas adopciones internacionales, si bien el tiempo medio de los procesos de adopción se situó alrededor de los dos o tres años, otros procesos se alargaron en varios años más o quedaron resueltos en apenas doce meses. Los tiempos de espera dependen, en gran medida, de la agilidad de los trámites burocráticos y las gestiones previas a la adopción que se realizan en los países de origen. La falta de referentes temporales, en términos de una madre adoptiva “un embarazo de tiempo incierto”, puede originar situaciones de desconcierto y/o estrés: “Nada estaba preparado, esperábamos la niña justo de aquí a un año”, pero también de satisfacción cuando se tienen peores expectativas: “Mi adopción fue plácida, rápida y estupenda. Tardé 11 meses desde que dejé el primer papel hasta que recogí a la niña”. El tiempo de espera se dedica a preparar la llegada de la criatura, a imaginarla, a prever sus necesidades... Como todas aquellas personas que optan por una adopción, las madres adoptantes, experimentan una absoluta falta de control sobre el proceso estando presentes como sujetas pasivas durante el mismo.

La adopción presenta igualmente un elevado coste económico a pesar de que las tramitaciones que se realizan en los organismos oficiales son gratuitas. El coste de una adopción varía sensiblemente de unos países a otros, si ésta se realiza por protocolo público (directamente, sin intermediación) o si el país de origen requiere de la mediación de una *Entidad Colaboradora de Adopción Internacional* (ECAI)<sup>129</sup>. Deben además considerarse los gastos que origina la llegada de la niña o del niño, ya que éstos llegan, como afirmaba una

---

<sup>129</sup> La acreditación y el funcionamiento de las entidades colaboradoras de adopción internacional (ECAI), queda regulada por el *Decret 337/1995, de 28 de setembre, sobre l'acreditació i el funcionament de les institucions col·laboradores d'integració familiar i de les entitats col·laboradores d'adopció internacional*. Las ECAI constituyen un servicio social de soporte al Sistema Català de Servei Social que interviene en funciones de mediación para la adopción internacional solicitada por residentes en Catalunya. Se trata de asociaciones o fundaciones sin ánimo de lucro, legalmente constituidas y que tienen como finalidad la protección del menor.



informante: “absolutamente sin nada”. Una criatura en edad de ser escolarizada, puede significar el desembolso inicial de unos 3.000 euros.

En las narrativas de algunas mujeres aparece la percepción de una creciente mercantilización del proceso de la adopción, en que las y los menores en situación de adopción son tratados como mercancía: los precios varían según países y características de las criaturas. Y sin embargo, en los discursos de las adoptantes aparecen continuas referencias de los costes del proceso. Por otra parte, el elevado coste del proceso es un claro limitante al acceso de algunas mujeres a la maternidad a través de la adopción. Sabina y Sara, entre las consideraciones para escoger un país de adopción, estuvo que la misma se pudiese realizar directamente.

Nosotras no queríamos comprar un niño, lo estábamos adoptando. Escogimos países donde no hubiera dinero por medio. Pagamos los trámites que realizó un abogado pero nada más. Hay países donde es necesaria la adopción vía ECAI y nosotras queríamos ir por libre. Hay países donde los niños van a la carta, si tiene esta edad pagas esto, si tiene esta edad pagas esto otro... (Sabina, 2010).

#### **4.3.2.3. LA PARTICULARIDAD DE LA ADOPCIÓN INTERNACIONAL<sup>130</sup>**

El proceso adoptivo plantea una sucesión de elecciones. No sólo es posible establecer una preferencia en relación al sexo de la criatura, sino que también implica tomar decisiones sobre otras variables como la edad, la salud y, en las adopciones internacionales, la consideración de adoptar una criatura

---

<sup>130</sup> Sobre adopción internacional ver, entre otros trabajos: BESTARD & MARRE (2004), HOWELL (2001, 2004, 2006), y MODELL (1994, 2002).

de otro grupo étnico<sup>131</sup> (consideración que en la actualidad alcanza la adopción nacional cada vez más multiétnica).

Mientras que la posibilidad de que la adoptada o el adoptado sea de un grupo étnico diferente se asume casi con carácter de certeza y está vinculado a la elección del país donde se llevará a cabo la adopción, las parejas adoptantes solicitan, en la casi totalidad de los casos, preferentemente niñas con edad comprendida entre los 0 y los 3 años. Como en los casos de IAD, la preferencia por niñas tiene su fundamentación en la percepción de que éstas pueden manifestar una mayor comprensión al respecto de la orientación sexual de sus madres y un mejor ajuste a su nueva realidad familiar. En similar lógica la adopción de bebés o criaturas de muy corta edad tiene su principal argumento en la expectativa de una más fácil integración en su nuevo contexto familiar, pero también de una más fácil adaptación de las madres respecto de la criatura. Laura argumentaba así su preferencia por una niña de hasta 3 años:

Una niña mayor podía venir de una historia muy dura y encontrarse con una familia que no es la familia tradicional... Iba a tener que asimilar demasiadas cosas. Yo veía mucho más fácil, para ella y para nosotras, que fuera lo más pequeña posible (Laura, 1997).

Sin embargo, dadas las dificultades de los procesos de adopción, estas mujeres fácilmente renuncian a las preferencias originalmente establecidas y ceden a la adopción de criaturas cuyas características no habían previsto, por lo que se refiere al sexo, edad, grupo étnico o salud (minusvalías físicas o psíquicas). Esto dificulta los procesos de adaptación entre la adoptada o el

---

<sup>131</sup> La entidad colaboradora o el profesional tiene la obligación de proporcionar un informe del menor que contenga datos sobre la identidad del niño o la niña, su adoptabilidad, su medio social, su evolución personal y familiar, su certificado e historial médico y, en su caso, sobre sus necesidades particulares.

adoptado y su nueva familia y, en ocasiones, el hecho de ser madres lesbianas se convierte, al menos inicialmente, en una pura anécdota en comparación a otras dificultades que aparecen derivadas de las características y la historia de la niña o del niño. Como reflexionaban una de las madres: “El hecho de que tenga una minusvalía es mucho más llamativo, de momento, que el hecho de tener dos madres”.

La adopción sitúa como especialmente relevantes las cuestiones relativas a los orígenes de las criaturas. La cuestión del propio origen, el conocimiento de los orígenes biológicos y las raíces de una persona, constituye un elemento de fundamental importancia en el proceso de subjetivación, en la construcción de la identidad individual. Los orígenes biológicos son parte natural de la identidad individual. En el contexto de las adopciones, el conocimiento de los orígenes biológicos presenta un marco sustancialmente diferente al que presenta la inseminación artificial por donante anónimo. Mientras la transmisión genética es un proceso natural que carece de identidad social, en los casos de las criaturas dadas en adopción, sus progenitores son personas identificables, con nombre propio e identidad singular. El conocimiento del origen genético conlleva el establecimiento de un vínculo. Para muchas madres conocer los orígenes de sus hijas y/o hijos forma parte de su obligación como madres adoptivas, no sólo no negando dichos orígenes sino que incorporándolos como parte de la identidad de unas u otros. Frente a la preferencia de las madres biológicas y (no)biológicas por donantes anónimos y a la necesidad de limitar la posibilidad de que pueda ser establecida una relación afectivo-social entre sus hijas y/o hijos y los donantes de semen; muchas madres adoptivas y (no)adoptivas incorporan los orígenes de sus hijas y/o hijos – tanto biológicos como culturales –, como parte de su identidad individual.

Retomamos, en relación al tema de los orígenes, la argumentación de Sara en la que mientras consideraba que en una inseminación “realmente no ha habido un padre”, subrayaba la presencia de una madre y un padre originales en el caso de las criaturas adoptadas: “en el caso de un adoptado realmente ha habido un padre y una madre que en algún momento se han deshecho de él”, y subrayaban su compromiso de incorporar esa realidad a la historia de su hijo: “El día que llegemos al país de origen de nuestro hijo intentaremos recabar el máximo de información del entorno en que ha vivido y de la conexión...”.

Las niñas y los niños adoptados pueden establecer una relación ‘real’ con su madre y padre biológicos, “sí tienen un padre y una madre identificables”. A pesar de haber podido *dar* sus hijas y/o hijos en adopción, dicha *dación* no es percibida como equiparable a la donación de semen, por lo que gran parte de las madres adoptivas defienden el derecho del acceso a información sobre la progenitora y el progenitor de las criaturas que han adoptado. El vínculo genético, conozcan o no las criaturas adoptadas a su progenitora y progenitor, se percibe como permanente aunque a dicho vínculo no le suceda la construcción de una relación social o ésta se vea definitivamente interrumpida. La ley puede ratificar la ruptura de las conexiones legales, y aún sociales, retirándoles a la madre y el padre biológicos la patria potestad, pero la conexión biológica permanece imperturbable.

Lidia recordaba como su hija, que ya tenía nueve años en el momento de su adopción, aún construía puentes con sus orígenes en el momento en que fue a recogerla:

La niña ha tenido una historia muy difícil. Fue abandonada por su madre biológica y la familia que la tenía la maltrató hasta que la recogió una

institución. Cuando se marchó del orfanato, dejó un dibujo... Por si su madre la iba a ver (Lidia, 1998).

El derecho de las personas adoptadas a conocer sus orígenes queda recogido en la *Convención sobre los Derechos del Niño* de las Naciones Unidas, que en su artículo 7 especifica “El niño será inscripto inmediatamente después de su nacimiento y tendrá derecho desde que nace a un nombre, a adquirir una nacionalidad y, en la medida de lo posible, a conocer a sus padres y a ser cuidado por ellos”. Sin embargo, en materia de acceso al conocimiento de los orígenes, cada una de las partes implicadas – la criatura adoptada, la madre y el padre biológicos y las personas adoptantes –, se ve afectada por factores personales, psicológicos, sociales y legales diversos y presenta intereses que pueden entrar fácilmente en conflicto: la voluntad de algunas madres y algunos padres biológicos de mantener relación con su hija y/o hijo o, contrariamente, la de quienes quieren mantener la privacidad de su identidad; la voluntad de algunas criatura adoptadas de conocer sus orígenes biológicos o la de aquellas que renuncian a hacerlo; y la de la(s) madres y/o el(los) padre(s) adoptivos de limitar la presencia de la madre y el padre biológicos o la contraria de facilitar su presencia.

Con la voluntad de preservar el derecho de las personas adoptadas a conocer sus orígenes, algunos países de recepción han establecido en sus legislaciones una práctica de la adopción internacional que contempla la posibilidad de que las personas adoptadas, alcanzada la mayoría de edad, puedan conocer a sus progenitores<sup>132</sup>. La práctica de una *adopción abierta*, se

---

<sup>132</sup> El derecho de los adoptados a conocer sus orígenes biológicos (a través de la práctica de adopciones abiertas) queda explicitado en las legislaciones de algunos países del norte de Europa, algunos estados de los Estados Unidos y Canadá.

concretaría en el acceso a expedientes, el contacto entre las personas participantes en la adopción, la visibilización de la adopción, así como la combinación de dos familias relacionadas a través de la adoptada o el adoptado (Modell, 2002). Esta forma de adopción, defendida desde diferentes ámbitos y disciplinas, si bien implica necesariamente la renuncia de los derechos legales de la madre y padre biológicos sobre la niña o el niño en favor de la(s) madres y/o el(los) padre(s) adoptivos, permitiría no romper los vínculos sociales y mantener niveles diversos de contacto entre la madre y el padre biológicos y sus hijas y/o hijos<sup>133</sup>. La adopción abierta implicaría, en consecuencia, una redefinición de nuestros conceptos sobre la parentalidad, la paternidad, la maternidad y la familia, y en definitiva sobre el parentesco (Modell, 1994: 236). En las adopciones abiertas coexistirían dos pares *reales* de parentalidades, la biológica y la adoptiva. ¿Cómo establecer cuál debería ser la relación entre la niña o el niño y aquellas personas con las que mantiene un vínculo biológico y aquellas con las que el vínculo es social cuando ambos son expresados en el idioma de la parentalidad?

Hasta la aprobación de la *Ley 54/2007, de 28 de diciembre, de Adopción internacional*, que reconoce el derecho de las personas adoptadas a conocer sus orígenes biológicos, la legislación española, aunque señala que “la determinación de la filiación que por naturaleza corresponda al adoptado no afecta a la adopción” (Código Civil, Art. 180), instituye la adopción como un acto irrevocable que rompe cualquier vínculo de la o del menor con su familia biológica. Con el objeto de proteger la intimidad personal y familiar, el Estado establecía un conjunto de medidas tendentes a evitar la publicidad de las filiaciones adoptivas o de las circunstancias que pudieran descubrir dicho

---

<sup>133</sup> BAQUÉS & SULLIVAN (1999), “Familism and the Adoption Option for Gay and Lesbian Parents”, en SULLIVAN (Ed.), *Queer Families, Common Agendas: Gay People, Lesbians and Family Values*. New York, Harrington Park Press, pp. 79-94.

carácter. Así, en la *Instrucción de 15 de febrero de 1999*, de la Dirección General de los Registros y del Notariado, se ordenaba que en el asiento de inscripción en el Registro Civil se hiciera constar como madre y padre, únicamente, a la madre y padre adoptivos, sin mención alguna al carácter de "adoptivos", en plena igualdad con la madre y el padre biológicos; y constando éstos últimos únicamente en otro asiento con publicidad restringida. La criatura adoptada es hija o hijo, como otra u otro cualquiera, de su madre y su padre adoptivos. Dicha Instrucción se vio posteriormente modificada ampliando la limitación de la publicidad, también, al lugar de nacimiento. A tal efecto la *Instrucción del 1 de julio de 2004*, de la Dirección General de los Registros y del Notariado señalaba: "procede que se permita que no conste en la inscripción de la adopción el lugar real del nacimiento del adoptado y que en sustitución pueda solicitarse que conste el correspondiente domicilio del adoptante o adoptantes"<sup>134</sup>. La ley establecía así mecanismos para que la familia adoptiva no pudiera ser distinguida de cualquier otra familia. La criatura adoptada recibe un nuevo certificado de nacimiento y los nombres de la madre y padre adoptivos sustituyen a los de la madre y padre biológicos. Legalmente una criatura adoptada es como una nacida de su madre y padre adoptivos.

La *Ley 54/2007, de 28 de diciembre, de Adopción internacional*, en su capítulo III, ha venido a imponer a las personas adoptantes una serie de obligaciones post-adoptivas y a reconocer el derecho de las criaturas adoptadas a conocer sus orígenes biológicos. Dada la trascendencia de esta cuestión desde la perspectiva del libre desarrollo de la personalidad de las personas adoptadas, el ejercicio de este derecho se ha conjugado con las

---

<sup>134</sup> Instrucción del 1 de julio de 2004, de la Dirección General de los Registros y del Notariado, por la que se modifica la regla primera de la Instrucción del 15 de febrero de 1999, sobre la constancia registral de la adopción.

necesarias cautelas para proteger la intimidad de las personas afectadas. Se establecen así dos limitaciones fundamentales: por una parte, queda únicamente legitimada para ejercer el derecho al conocimiento de sus orígenes la persona adoptada al alcanzar la mayoría de edad o bien, con anterioridad, mediante la representación de su madre(s) y/o padre(s) y, por otra, el asesoramiento e intervención necesaria de las entidades públicas competentes para facilitar el acceso a los datos requeridos, quedando éstas obligadas a conservar la información que posean sobre los orígenes de la o el menor. Este derecho de las personas adoptadas a conocer sus orígenes biológicos, establecido por la *Ley 54/2007* para las adopciones internacionales, se extiende a las personas adoptadas nacionales, mediante la adición del artículo 180 en el *Código Civil*.

La legislación civil catalana regula desde 1991<sup>135</sup> la posibilidad de que una persona adoptada, alcanzada la mayoría de edad, pueda acceder a la información sobre la identidad de sus progenitores por naturaleza, sin que ello afecte a la filiación adoptiva. La *Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de Familia de Cataluña*, vino a ampliar los escenarios para el conocimiento de los datos biológicos (art. 129.2), posibilitando que adoptada o adoptado pueda solicitar, en interés de su salud, los datos biogenéticos de sus progenitores; y que también puedan hacerlo las personas adoptantes mientras la adoptada o el adoptado es menor de edad. La *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*, ha venido a reconocer, explícitamente, el derecho de las y los menores adoptados a conocer la información sobre su origen y, en línea con la legislación comparada más

---

<sup>135</sup> *Ley 37/1991 de 30 de diciembre sobre medidas de protección de los menores desamparados y de la adopción, art. 28*: “Sin perjuicio de lo que establece el art. 34, el adoptado, a partir de la mayoría de edad, puede ejercer las acciones que conduzcan a averiguar quiénes han sido sus progenitores biológicos, lo cual no afecta a la filiación adoptiva”.



moderna, se impone a las personas adoptantes la obligación de informar a la hija o al hijo adoptado sobre su adopción antes de los 12 años. La nueva legislación toma en cuenta una recomendación explícita de la Organización Mundial de la Salud, preocupada por el síndrome de rechazo a la(s) madre y/o padre(s) adoptantes que suelen desarrollar hijas e hijos que descubren tarde y mal que han sido adoptados. Se trata pues de hacer efectivo su derecho a conocer a sus progenitores biológicos, conocer la propia historia y velar por el mejor desarrollo de su personalidad. Esta necesaria revelación de los orígenes a la persona adoptada no encuentra reflejo en la legislación relativa a las técnicas de reproducción asistida. Frente a la publicitación de la adopción se mantiene el secretismo de la reproducción asistida.

#### **4.3.2.4. EL PROCESO DE APROPIACIÓN Y LA CONSTRUCCIÓN DUAL DE LA IDENTIDAD**

Cuando nació, mi madre no estaba. Me vino a buscar después (Nadia, 7 años).

La adopción reta las nociones que asientan la maternidad en la gestación y el nacimiento y en la conexión genética entre madre e hija y/o hijo, ya que desliga esos hechos de la filiación. La adopción permite la institución de una estructura familiar en que filiación y procreación no se superponen. En ausencia de este vínculo biológico, las madres adoptivas describen la construcción de su maternidad en términos de proceso social. En el proceso de adopción el lenguaje de la gestación aparece recurrentemente siendo definido en términos de “embarazo administrativo”, “embarazo afectivo”, “una concepción en la cabeza y en el corazón”. Este *pseudoembarazo*, con el que

inician la construcción de la maternidad, y que no puede asirse a ninguna certeza sobre quien o cómo será la futura hija o el futuro hijo, se organiza sin embargo alrededor de la expectativa de quien podría ser. Dicha expectativa se asienta, únicamente, en la posibilidad de que les sea concedida una criatura con las características solicitadas, fundamentalmente en relación al sexo y la edad. Dado que el proceso se alarga durante meses lo que es sólo una posibilidad adquiere carácter de necesaria “certeza” ante la necesidad de construir la maternidad alrededor de algún referente. Así Lidia y Laura, en la entrevista que tuvo lugar durante su primer proceso de adopción siempre hablaban de “nuestra hija”. Cuestionadas sobre la posibilidad de que les fuera concedido un niño, Laura manifestaba: “siempre hemos pensando en una niña, y mira que lo hemos hablado y a veces decimos – anda, que como sea un niño –, nos tendremos que ir mentalizando...”. Con la notificación de la asignación de una criatura las familias, en general, son informadas sobre el sexo, la edad, el nombre y sus condiciones de salud y, en ocasiones, les facilitan algunos detalles sobre su historia familiar y su historial médico. Lidia y Laura fueron finalmente informadas de que les había sido asignada una niña en adopción, pero una niña que en aquel momento ya tenía 9 años y una complicada historia familiar. La distancia que separaba la criatura esperada (una niña menor de 3 años) de la criatura asignada implicó la (re)construcción de su maternidad: “No esperamos una niña de nueve años, y menos una como ésta”. Sólo la asignación de una niña concreta y el conocimiento de algunas características fundamentales (además del sexo, la edad, la pertenencia étnica, e información sobre su historia previa) permitieron el inicio real del *proceso de apropiación* de su hija. En dicho proceso, las madres adoptivas convirtieron a la adoptada, de una persona que les era completamente desconocida, “un cuerpo

extraño”, “un injerto”, en una que reconocían como propia. Lidia, describía así dicho proceso:

La maternidad es un proceso que se va haciendo. Mi experiencia: llegas a Managua, al día siguiente tienes cita para la presentación del niño o la niña. Vas al hogar y es una presentación horrible, porque estás en un despacho de la directora del centro... Y allí estaba la directora del centro, la asistente social, la pediatra, la directora del FONID, el técnico del FONID que había llevado el caso, un médico y yo. Siete adultos en una mesa así, larga. Entonces hacen venir a la niña y la sientan. Yo estaba súper cortada, pero la niña estaba... Hablas cinco minutos y sales ¡Y te vas a tu casa con la niña! Creo que ahora lo han cambiado... Entonces llegas a casa y la niña me decía – señora –, así que le dije que me podía llamar como quisiera – me puedes llamar Lidia, o mama, o mama Lidia, como a ti te apetezca. ¿Cómo me quieres llamar? –. – Mamá –. Yo te juro que me sentí... ¿Yo mamá? ¡Yo no me sentía mamá de nadie! Esta niña... ¡Si yo no la conozco! Yo sentirme madre de Lorena ha sido un proceso que me ha llevado su tiempo, quizá ahora ya puedo decir que siento que es mi hija, o empiezo a sentirlo, pero los primeros meses no. La miraba y yo pensaba – ¿Es mi hija? –. Y sí, tú lo has decidido, está aquí, es un compromiso, pero sentirte realmente madre e hija, lleva su tiempo y para mí es todavía una sensación reciente. Yo creo que esta sensación tiene que ver con la adopción y con la edad, que es una niña mayor. (...) Si estás embarazada tienes la barriga nueve meses, tienes unas sensaciones corporales que... Y tienes un bebé que la parte afectiva de tocar, de cuidar... Hace un lazo distinto. Y cuando adoptas a un niño pequeñito supongo que todo ese lenguaje más corporal de tocar ayuda a hacer un lazo de otra manera que con un niño mayor. Al principio a Lorena yo no la abrazaba, ni la tocaba... Ahora sí (Lidia, 1998).

Las características de la criatura adoptada inciden singularmente en el *proceso de apropiación*. La adopción de criaturas mayores implica, por ejemplo, la imposibilidad de construir la maternidad a través del desarrollo del vínculo físico que fácilmente puede establecerse a través del embarazo y el parto, y

aún con la adopción de una o un bebé a través de la dependencia física. Con la adopción la maternidad necesita ser aprendida, “no es natural ni instintiva” afirmaba Lidia que argumentaba: “Yo creo que antes no tenía instinto maternal y ahora tampoco. Yo con Lorena me siento comprometida, la quiero, pero no sé si esto es instinto maternal exactamente”.

Nuria, contrariamente, no tenía imágenes previas sobre su futura hija o su futuro hijo. Su deseo de ser madre no tenía preferencias. Cuando le fue asignada la criatura tampoco le informaron de las características de la misma, por lo que llegó a recogerla sin saber que esperar:

Yo no pedí nada. Cuando llegué al Kazajistán yo no sabía nada. Salió una señora con una bata azul y me la puso en los brazos. Yo no sabía ni la edad que tenía, ni el sexo, ni nada. Me habían dicho que tenía una criatura asignada pero sin más. [Cuando me la dieron] yo sólo tenía la sensación de que me habían dado la más guapa. Yo no me esperaba que fuera tan pequeña, sólo tenía seis meses, y era muy pequeñita. (...) Yo no tenía grandes expectativas, no me había llegado a formar una imagen y al no formarte una imagen... Creo que tiene que ver con la frustración... Mis expectativas eran bajísimas. Me habían dicho que la adopción era tan horrorosa y que la maternidad sería terrible... Así que mis expectativas eran bajísimas. Quizás por eso yo estoy tan contenta. Me esperaba una adopción tortuosa y una maternidad dramática... (Nuria, 2012).

La adopción implica igualmente que personas previamente no emparentadas son reclamadas como pertenecientes a un grupo que se ve, él mismo, como conectado en una forma fundamental. En este proceso la persona adoptada es situada en su nuevo universo familiar y para su acomodo se propician cambios en la misma, cambios que pueden ser trazados en su comportamiento, así como en su manera de vivir e, incluso, en su

personalidad. Como apunta Ward Gailey (2000: 15, 44), el ejercicio de la parentalidad es una combinación de modelaje, asesoramiento, disciplina y aceptación.

Howell (2002) interpreta este proceso que llevan a cabo las madres y los padres adoptivos antes y después de la llegada de la hija o el hijo adoptado, como uno de *transubstanciación*, es decir, la transformación de una sustancia en otra, la modificación de la propia “esencia” de la adoptada o del adoptado. En la *transubstanciación* se modifica el contenido mientras la apariencia permanece; la transformación no es total. Este proceso sería singularmente evidente en los casos de las adopciones internacionales en que, mientras la incorporación de la adoptada o el adoptado a una nueva red de parientes trasciende los estreñimientos de los lazos de sangre, la apariencia externa de la adoptada o el adoptado permanece, lo que conlleva la imposibilidad de construir relaciones de inclusividad a través de unos rasgos físicos compartidos, de una semejanza que sitúe a la adoptada o el adoptado en el “paisaje familiar”. El parecido físico entre la(s) madre(s) y/o el(los) padre(s) adoptivos y la criatura adoptada, nos señala Modell (2002: 7), da la impresión de que la composición genética (*genetic make-up*) es cercana y dicha cercanía es considerada incluyente, teniendo la capacidad de normalizar la relación de adopción y situando a la adoptada o al adoptado en la misma foto que la familia adoptiva. En ausencia de este parecido, y como apunta Howell<sup>136</sup> en el caso de la adopción internacional en Noruega, adoptadas y adoptados se veían a sí mismos como personas con mentes noruegas dentro de cuerpos coreanos o colombianos o de cualquier otro lugar. El continente (el cuerpo biológico) permanece; el contenido, la sustancia, la esencia social (el ser) es modificado.

---

<sup>136</sup> Ver HOWELL (2002, 2003, 2004, 2006).

La conexión esencia(l), deviene remarcablemente significativa, mientras la conexión corporal es deconstruida.

Sin embargo, en este proceso de apropiación y en ausencia de rasgos físicos compartidos, las madres adoptivas, como afirma Howell (2002), fácilmente encuentran similitudes entre ellas y sus hijas y/o hijos adoptados en los rasgos de la personalidad. Como ha apuntado Edwards (citada en Strathern, 1999: 79), dadas las ideas sobre herencia de características en el contexto euro-americano, las conexiones pueden ser dibujadas entre diferentes tipos de identidad: psicológica (características personales), biológica (origen físico) y social (posicionamiento en una red de relaciones).

La identidad se construye también socialmente y la reivindicación de pertenencia (a personas, a lugares) puede ser hecha tanto a través del nacimiento como de la crianza. Tras la adopción, la alteración del certificado de nacimiento de la adoptada o el adoptado transforma su identidad y su estatus de parentesco, situándole en una nueva red de parientes que se superpone a su red original. Rotos los vínculos con la familia de origen, la ubicación de la adoptada o el adoptado en la familia adoptiva, significa la construcción de su nueva identidad familiar. A pesar de que la filiación que corresponde por naturaleza implica la existencia de un vínculo permanente entre la persona adoptada y sus progenitores – vínculo natural que en algunos casos ha sido construido también socialmente – la adopción constituye un proceso por el cual ésta es situada de manera significativa y permanente en relación con un nuevo grupo de personas, siendo expresada dicha relación en el idioma del parentesco. Es lo que Howell (2002) ha denominado *kinning* (emparentamiento). A través de dicho proceso, la(s) madre(s) y/o el(los) padre(s) adoptivos fijan a sus hijas y/o hijos adoptados en una red de parientes que se superpone a la suya propia. Este proceso puede estar marcado por

tensiones, ambigüedades y contradicciones ya que la incorporación de la adoptada o el adoptado a su nueva red de parientes no obvia la existencia de un conjunto de parientes con quienes la adoptada o el adoptado tiene lazos biológicos previos. La construcción de la *pertenencia* de la adoptada o el adoptado a su nuevo contexto es un proceso que debe tener en cuenta los diferentes orígenes biológicos y geográficos/culturales y de relaciones previas, y al mismo tiempo fijarlos permanentemente en su nueva familia. Este nuevo emparentamiento, implica un constante proceso de inclusión y exclusión de personas de categorías sociales diversas. Es el 'parentesco auto-consciente' (*self-conscious kinship*), según lo ha definido Howell (2003: 468), cuyo desarrollo implica establecer lazos de pertenencia a un grupo, a un lugar, y que subraya el carácter social de las relaciones de parentesco. Las conexiones biogenéticas dejan de definir, por sí mismas, la práctica social del parentesco. En esta nueva conceptualización del parentesco, éste deviene flexible y transformable, y es el ejercicio cotidiano del emparentamiento lo que le otorga legitimidad a las relaciones.

En este contexto, y previo a las reformas legales que permiten la adopción de las hijas y/o los hijos de la pareja y la adopción conjunta, los retos socio-culturales y emotivos que enfrentaron las madres lesbianas adoptivas en el proceso de *emparentamiento* de sus hijas y/o hijos adoptados supuso el desarrollo de estrategias presentes sólo en las familias homoparentales. La adoptada o el adoptado tenía una madre adoptiva – legalmente reconocida –, pero también una madre (no)adoptiva que desarrollaba igualmente un rol parental equivalente, rol que carecía de reconocimiento legal y, en consecuencia, de legitimidad. Como madres que situaban a sus hijas y/o hijos en contextos familiares diferentes (familias donde la parentalidad es asumida por dos mujeres), enfrentaban retos diversos: no sólo debían incorporar y

adaptar a sus hijas y/o hijos adoptados a sus familias lesboparentales, sino que debían buscar mecanismos para que el conjunto de parientes reconociera a sus a unas y/u otros como integrantes de pleno derecho de sus familias y, aún, su propio reconocimiento como familias legítimas. Las madres (no)adoptivas debían, además, hacerlo sin el soporte del reconocimiento legal de su maternidad. Así, es frecuente que en el proceso de emparentamiento de sus hijas y/o hijos, las madres adoptivas enfatizan, en sus relaciones con otras personas, aquellos aspectos de la maternidad y la familia que son más consistentes con la ideología dominante del parentesco euro-americano – el amor y la crianza como símbolos de la maternidad que trascienden las conexiones biológicas y de la particularidad de cualquier estructura familiar –, y minimicen aquellos que las alejan.

Aunque con la adopción la biología ya no determina las relaciones sociales y ésta no tiene ningún efecto sobre la filiación, la verdad biológica perdura como objeto de conocimiento que contribuye a la conformación de la identidad de las personas. Como apuntan Bestard y Marre (2004: 45), el conocimiento de los hechos biológicos informa sobre “una conexión genealógica sin implicaciones jurídicas pero con connotaciones subjetivas relacionadas con la identidad del cuerpo”. Compartir material genético, la relación de consanguinidad que une a las personas adoptadas con sus familias biológicas forma parte de la verdad en relación a sus orígenes. El potencial interés de adoptadas y adoptados por descubrir su verdad biológica puede no materializarse, o en caso de producirse, puede dar únicamente respuesta a la necesidad de completar la propia biografía, sin que ello conlleve la generación de lazos sociales.

Nuria que mantiene una actitud abierta en relación a la adopción de su hija señalaba:



Ella sabe que es adoptada, pero su origen no lo tiene muy elaborado. Sabe que hay una madre, la otra... Pero no tiene sensación de abandono, no ha alcanzado a entender lo que significa que la dejaran en un orfanato, sólo sabe que la dejaron allí para que la cuidaran mejor. Aún no han llegado las preguntas, yo no me voy a adelantar, y tampoco las voy a esquivar (Nuria, 2012).

Sin embargo, algunas criaturas adoptadas – singularmente aquellas que establecieron una relación social con su madre y padre biológicos – fácilmente confrontan ambos grupos de parientes: biológicos y adoptivos. Como ha apuntado Edwards (2000: 243), “ambos, los orígenes de los adoptados y los padres que cuidan de ellos son ‘reales’ simultáneamente, y no hay ninguna dificultad en considerarlos simultáneamente ‘reales’. Si se separan, sin embargo, uno puede representar una amenaza para el otro, amenazando con aislarlo. (...) las relaciones entre los padres adoptivos y sus hijos, forjadas a través del esfuerzo y el cuidado, podrían ser perturbadas por los adoptados si éstos hacen explícitas (buscan) las conexiones biológicas. Seguir un posible conjunto de relaciones a través, digamos, de las sustancias compartidas tiene el potencial de atravesar, otras, construidas a través, por ejemplo, de la interacción. Actuar sobre un conjunto de vínculos (buscar a tu madre biológica) tiene el potencial de eliminar a otros (ocuparte de tu verdadera madre)”.

Como insiste Howell (2002), en un contexto donde la sangre es una metáfora dominante en la expresión de las relaciones, las familias adoptivas tienen un problema. El parentesco asentado en categorías constituidas por relaciones de sangre conlleva la expectativa automática de una significativa sociabilidad. Personas previamente desconocidas pueden alterar la calidad de las interacciones con el simple conocimiento de que son parientes. El paso del

tiempo, la distancia espacial, la ausencia de interacción pueden no ser, en sí mismos, barreras suficientes para experimentar una relación de parentesco una vez los vínculos de sangre son establecidos.

Con esta *verdad biológica* de telón de fondo, la mayoría de las madres adoptivas y (no)adoptivas no tienen la voluntad de negar los orígenes de sus hijas y/o hijos adoptivos en la construcción de su identidad. Estas madres sobre la existencia innegable de dicho vínculo biológico construyen una parentalidad social que se asienta en los símbolos de la elección, el amor y la crianza. Las madres adoptivas y (no)adoptivas favorecen la construcción de la identidad dual de sus hijas y/o hijos con procesos paralelos de reconocimiento de su origen y de *transubstanciación-apropiación* de unas y/u otros.

La ruptura legal de las conexiones genealógicas previas tampoco implica la ruptura con la cultura de origen y la pertenencia étnica. En general, las madres adoptivas mantienen una actitud abierta sobre los orígenes culturales de sus hijas y/o hijos y favorecen que tengan una imagen positiva de sus países de origen y su herencia cultural. Alimentan el conocimiento de su cultura como parte integral de sus orígenes y elementos propios de la misma (libros, música, comida, etc.) están presentes en sus vidas. Igualmente, desarrollan estrategias diversas para minimizar el impacto de su diferente origen buscando y/o creando espacios donde puedan encontrar pares en su entorno social más cercano. Así han proliferado asociaciones formadas por familias con niñas y niños adoptados en el mismo país que mantienen encuentros periódicos donde las criaturas adoptadas se encuentran con iguales y elementos culturales de su país de origen. Estas asociaciones actúan igualmente como una red donde circulan apoyos (acompañamiento a nuevos procesos de adopción) y servicios (cualquiera que viaje al país es portador de noticias y paquetes que circulan en ambas direcciones – envío de fotos, apoyo

económico a los orfanatos donde adoptaron a sus hijas y/o hijos, etc.-). Las asociaciones de familias adoptantes surgen desde la sociedad civil en respuesta a la necesidad de las propias familias de compartir la experiencia de la adopción y de dar respuesta a los vacíos de la administración en materia de determinadas informaciones, y la resolución de problemas en los procesos. Estas redes actúan como punto de referencia y apoyo para las familias insertas en los procesos de adopción o acoplamiento de las criaturas adoptadas. Con carácter no lucrativo, sus integrantes se movilizan por razones de empatía y solidaridad.

Nuria, que tiene una imagen muy positiva de Kazajistán, el país donde adoptó a su hija, le habla abiertamente sobre sus orígenes y fomenta esta actitud positiva en su hija. Sus orígenes contribuyen a una construcción diferente de la identidad, le otorgan singularidad; singularidad que va más allá de su hija y constituye igualmente un rasgo característico de la familia. Cuando Nuria inscribió a su hija en el registro quiso mantener su lugar de nacimiento y en su vida están presentes numerosos elementos kazajos. Nuria le recuerda a hija su nombre original en kazajo y ella lo repite. Nuria, en sus narrativas, subraya una y otra vez el carácter constitutivo de identidad que confieren los orígenes de su hija y el hecho de que, qué hacer con ellos, es una decisión individual de su hija. Es por ello que *custodia* información sobre los orígenes de su hija que le serán revelados cuando ella quiera: “Tengo información sobre sus orígenes que se la daré el día que ella quiera. Es suyo, es su vida”. La gestión de la información sobre los orígenes, el control sobre las historias de adopción, está presente en muchas narrativas de las informantes.

Como otras madres, Nuria igualmente intenta que su hija mantenga contacto con otras niñas y otros niños adoptados en su mismo país:

Nos vemos con otras familias adoptantes y ve niñas que han nacido en el mismo país que ella. Tenemos previsto ir allá. Yo creo que será interesante para ella. Es un país precioso. Yo estaré eternamente agradecida a ese país (Nuria, 2012).

Desde la perspectiva de algunas madres, su voluntad de mantener conexiones entre sus hijas y/o hijos adoptados con sus raíces culturales se enfrenta, en ocasiones, con la falta de interés que unas y/u otros muestran en relación a sus países y su cultura de origen, y que por el contrario, tienden a subrayar su nueva filiación y pertenencia. Por otra parte, entre aquellas niñas y aquellos niños que tienen memoria de sus orígenes, se producen situaciones opuestas, mientras algunas y algunos intentan borrar o negar su pasado, otras u otros subrayan sus orígenes culturales e intentan mantener vivo este recuerdo.

Weston (1991: 70) exponía, como en el marco de su investigación, las personas veían “la familia como el principal mediador de la raza o el origen étnico, apoyándose en teorías populares de la transmisión cultural según las cuales los padres pasan las “tradiciones” y la identidad a sus hijos”. En este sentido, y a pesar de no haber ahondado en el tema del peso del origen racial en la construcción de la identidad de las adoptadas y los adoptados, ni de su incidencia en las relaciones familiares, existen elementos para considerar que éste, es un ámbito no ausente de tensiones. Así lo ponía de manifiesto Laura, que no sabía cómo dar respuestas adecuadas a su hija adoptiva que “tiene dificultades para reconocerse como indígena, y no le gusta el color de su piel”. Como apuntan Ragoné & Winddance Twine, (2000: 1-8), en casos en que las criaturas adoptadas son de otros grupos raciales, las madres pueden tener dificultades para establecer una relación de empatía con la experimentación

del racismo que sufren sus hijas y/o hijos debido a las diferencias en su estatus racial, pudiéndose sentir incapaces de proveerles de medios con los que negociar el racismo.

En este sentido, como recoge Ward Gailey (2000: 13), quienes expresan sus objeciones respecto a las adopciones internacionales lo hacen con frecuencia basándose en la cuestión de las dificultades que pueden experimentar las criaturas adoptadas en la formación de la propia identidad y sobre su derecho a crecer entre su propia gente. Los principios que enmarcan la adopción internacional subrayan el derecho de niñas y niños a crecer en una familia, así como a conservar los vínculos con su grupo de origen, su país. Sólo cuando no sea posible la colocación en su propio entorno, la adopción por personas extranjeras se concibe como beneficio para una niña o un niño.

#### **4.3.3. ¿MÁS DE UNA HIJA O UN HIJO?**

Una tercera parte de las informantes han incorporado más de una criatura a sus familias, aunque otras renunciaron a esta posibilidad a pesar de haberlo deseado. Las elecciones y los procesos decisorios, tanto en la incorporación como en la renuncia a más de una hija o un hijo han sido diversas. Parte de estas elecciones fueron influidas por la coyuntura legal y social en que se produjeron, pero también por las dinámicas de la propia pareja.

Marina, que se inseminó a principios de los 80 cuando las técnicas de reproducción asistida aún no estaban reguladas y ni siquiera se hablaba de la maternidad lésbica no se atrevió a llevar a cabo una segunda inseminación. La

primera inseminación la había realizado con la complicidad del centro médico pero la segunda le parecía un exceso:

Yo hubiese querido tener un par pero era tentar demasiado a la suerte. Ya nos planteamos hacer otra inseminación justo después de acabar la primera y parir, pero era demasiada campanada (Marina, 1996).

Dada su voluntad de tener una segunda criatura, e incapaz de asumir ella misma ese segundo embarazo por la presión del entorno, le planteó a su compañera que fuera ella quien se inseminase pero ésta no quiso:

Esto es una cosa que hemos discutido, a mi me hubiese gustado que ella también tuviese uno [niño] pero nunca ha querido (Marina, 1996).

Pasados los años, y con la posibilidad de incorporar esa segunda criatura abierta, fue su hijo quien verbalizó que tendría muchos celos. La renuncia fue entonces definitiva:

Ahora no, no por muchas razones. El niño ya ha verbalizado que tendría muchos celos y ya ha pasado demasiado tiempo. Yo siempre he pensado que los niños deben ir seguidos. Los celos son una cosa a evitar, son muy destructivos y hacen mucho daño (Marina, 1996).

Sin embargo, Marina afirmaba que si hubiese tenido a su primer hijo a mediados de los 90, habría tenido más:

Hoy sí lo habría hecho y si pudiese, tener tres, es el número ideal (Marina, 1996).

Durante los 90 y principios de los 2000, en que la elección de la maternidad lésbica se veía condicionada por las numerosas restricciones legales y morales que impregnaban el acceso a los servicios médicos y a la adopción, muchas de las parejas que en su proyecto de maternidad contemplaban más de una hija o un hijo, generaron condiciones para la incorporación de una segunda criatura durante el proceso de incorporación de la primera. Así, algunas de las mujeres que incorporaron a su primera hija o primer hijo a través de una inseminación artificial hicieron una reserva de semen para concebir una futura segunda criatura; o las que lo hicieron a través de una adopción entregaron papeles para una segunda adopción en el momento de hacer efectiva la primera.

Eulalia hizo reserva de una dosis de semen del donante anónimo con el que se hizo su primera inseminación en 1991. Para ella no se trataba sólo de tener una segunda criatura sino de que fuesen *hermanos*. Si sus hijas y/o hijos provenían del mismo donante serían hermanas o hermanos de madre y *padre*.

En el momento de la entrevista en 1997, Rita y Regina estaban buscando una segunda criatura a través de una inseminación artificial. Rita ya había tenido un niño por IAD, que entonces tenía 5 años, y era Regina quien lo estaba intentando. Ambas querían pasar por un embarazo y no querían tener una sola criatura. Su hijo participaba en el proceso porque se trataba de un proyecto familiar y acompañaba a sus madres a la clínica donde Regina se estaba inseminando. Allí estaban 'fabricando' a su hermanito, el mismo sitio donde él había sido concebido.

Sabina y Sara se plantearon desde el principio tener más de una criatura. Su idea original era tener tres, dos por adopción y una hija o un hijo biológico. Con procesos prácticamente paralelos de adopción e inseminación,

finalmente su primer hijo fue adoptado. Cuando hicieron esta adopción en un país de Centroamérica, aprovechando que el certificado de idoneidad tenía una validez de dos años, dejaron su expediente abierto e hicieron solicitud de una segunda adopción. Dos años más tarde les fue asignada una niña. Cuando Sara y Sabina decidieron llevar a cabo una tercera adopción, tras fracasar sucesivos intentos de llevar a cabo un embarazo, la presencia de su hija e hijo incidió significativamente en el proceso. El ocultamiento de la realidad familiar era impensable ya que les parecía inconcebible que su hija y su hijo se vieran obligados a mentir.

La presencia de hijas y/o hijos en las familias, la forma en que han sido incorporados, incide significativamente en las posibilidades y las opciones de una nueva incorporación. El proyecto de maternidad se constituye entonces como un proyecto de la familia en que existe una participación activa de todas las personas que la integran.

Para muchas parejas que decidieron tener más de una hija o un hijo la principal razón giraba en torno a la posibilidad de que unas y/u otros pudiesen compartir la especificidad de sus familias. La falta de referentes, de pares, y esta necesidad de compartir con alguien la experiencia de la singularidad de su realidad familiar, aparecía frecuentemente en las narrativas de las madres. Eulalia subrayaba esta dimensión:

Me gustaría tener otro hijo por ella [su hija], y no porque sea una niña consentida, si no para compartir con alguien la situación, poder compartir su experiencia y todo lo que pueda pasar (Eulalia, 1996).

Compartir la experiencia implicaba, desde el punto de vista de muchas madres, compartirla globalmente. Ello significaba, por ejemplo, compartir la



forma de incorporación a la familia. Eulalia, que hizo una reserva de semen del donante por el que concibió a su hija, en algún momento se planteó tener otra criatura pero con un donante conocido. Sin embargo, consideró que esta diferencia situaría a su hija, fruto de una IAD, en una posición peor que la de su hermana o hermano.

Estrechar lazos entre hermanas y/o hermanos evitando introducir *más diferencias*, construir un sentido de pertenencia compartido, generar seguridades, compartir el máximo de elementos en la construcción de la identidad, fueron estrategias presentes en incorporación de más de una criatura a unas familias que se percibían más allá de los márgenes de la familia normativa.

Por su parte Sabina tenía argumentos similares para rechazar la idea de tener una únicamente dos criaturas y que una fuese inseminada y otra adoptada. Planificar una maternidad que contemplaba tener tres hijas y/o hijos, dos por adopción y una o uno a través de una inseminación, no era gratuito.

Porque [la adoptada o el adoptado] no tuviera nunca la sensación de que el biológico era más importante. Como ya es diferente en suficientes cosas, si al menos hay otro como él, que también es adoptado... De hecho, sólo por el hecho de ser adoptado pues también tendrá problemas en la vida, además de por tener dos madres, y sus características físicas... Tampoco lo tendrá fácil para encontrar el referente de otro niño adoptado. En la familia no hay ninguno y tendríamos que ir más lejos. Así, si dentro de casa tiene uno... (Sabina, 1996).

Algunas parejas que habían incorporado a sus hijas y/o hijos poco tiempo antes de la entrevista, se mostraban igualmente abiertas a la

incorporación de otra criatura a sus familias pero estaban esperando *'a ver qué tal va'*.

#### **4.4. SUPERANDO LOS LÍMITES DE LA MATERNIDAD MONOLÍTICA: LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD LESBOPARENTAL**

En nuestro contexto cultural, la maternidad es un concepto con una profunda carga, que se considera central en la construcción de la identidad femenina y constitutivo de una marca de género. En esta construcción cultural de la maternidad los términos madre y lesbiana se anulan el uno al otro y la maternidad lésbica aparece como una desviación de la norma cultural dominante y como una contradicción inherente. Los valores sociales determinan qué mujeres son apropiadas para ejercer la maternidad, y estos valores definen a la mujer heterosexual *casada* (o en una relación análoga) como la más apropiada para ejercer de madre.

Pero la maternidad, en tanto que constructo cultural, es contingente y, en consecuencia, susceptible de cambio. Muchas mujeres lesbianas, a pesar de los constreñimientos que se producen desde los órdenes social, cultural, ideológico y simbólico, se han aventurado a la creación de familias lesboparentales transformando con ello la práctica de la maternidad. La maternidad lésbica no sólo contribuye a la conformación, validación y reafirmación de la maternidad como símbolo y elemento estructurador de la identidad de género, aunque ello nos avoque a su reconceptualización, sino

que reintroduce a las mujeres lesbianas en dos espacios de los que parecían haber sido expulsadas: la condición femenina y el parentesco.

Las reformas legales producidas en las últimas tres décadas han ido modificando progresivamente el escenario en se creaban las familias lesboparentales haciendo posible, hace algo más de un lustro, el desdoblamiento legal de la maternidad. Sin embargo, su práctica cotidiana está lejos de haber sido normalizada, condicionando los procesos de construcción de la identidad lesbomaternal de muchas mujeres.

#### **4.4.1. LA IDENTIDAD LESBOMATERNA: ¿MADRES COMO LAS DEMÁS?<sup>137</sup>**

“No tenía ni imagen, ni forma de pensamiento, ni ciertamente modelos a seguir para una mujer que pudiera ser lesbiana y madre al mismo tiempo” (Mulley, 1997: 315).

La identidad es una cuestión subjetiva y reflexiva, cuya construcción constituye un proceso permanente y continuo. Para muchas informantes – mujeres, lesbianas y madres -, este proceso no está ausente de contradicciones y conflictos, de rearticulaciones de las diferentes dimensiones de la identidad, de dimensiones que parecen hegemonizar la identidad o anular otras dimensiones, de dimensiones que pueden competir entre sí o reforzarse mutuamente.

---

<sup>137</sup> Me tomo la licencia de (re)utilizar el título de la obra de CADORET, *Padres como los demás* (2003).

El proceso de construcción de la maternidad lésbica se produce en permanente tensión entre la voluntad y las elecciones individuales y los constreñimientos culturales, sociales, legales y/o simbólicos del contexto; ámbitos todos ellos de los que podrán ser tomados y rechazados elementos diversos. Cómo cada mujer articula dichos elementos entre sí, y cómo lo hace cuando están presentes materiales genéticos dependerá, en gran medida, de la naturaleza subjetiva de las concepciones de cómo las personas se reproducen y relacionan. Como apuntó Lewin (1996a), no existe algo que podamos llamar “cultura de la madre lesbiana”.

Para un grupo significativo de las mujeres participantes en esta investigación, la maternidad impone nuevos retos al proceso de construcción identitaria ya que implica la articulación de identidades supuestamente incompatibles. En este proceso, la maternidad presenta una desigual centralidad en la construcción de la identidad, como diversos son los recorridos y las expresiones en que se concilian o enfrentan las diferentes dimensiones de la misma. Mientras algunas mujeres afirman que su lesbianismo y su maternidad no se cruzan, otras afirman que ambas dimensiones se construyen mutuamente. O aún otras subrayan que es su condición de feministas lo que en mayor medida conforma su maternidad y, aún, su lesbianismo. El feminismo, como posición político-personal, atraviesa sus actos cotidianos.

Y sin embargo, la maternidad tiene el efecto de diluir la orientación sexual, heterosexualizándola, a la vez que resignifica, en positivo, una identidad estigmatizada. Como apunta Stein (1997), la ecuación entre maternidad y heterosexualidad está tan firmemente instalada en nuestra cultura, que algunas madres lesbianas experimentan que su orientación sexual quedaba borrada por el más aceptable estatus de madre. Este relevamiento de

la centralidad de la orientación sexual por la socialmente deseable maternidad que han experimentado algunas mujeres, implicaba no pocas disyuntivas y contradicciones. Algunas mujeres sentían que buena parte de sus vidas giraba alrededor de la maternidad y que este hecho limitaba su libertad personal y sexual.

Mientras socialmente se presupone la centralidad de la orientación sexual en la definición de la identidad en las mujeres lesbianas, un número significativo de informantes participan de una organización de la identidad en la que la maternidad parece desbancar otras dimensiones de la identidad, incluida su homosexualidad. La maternidad constituye el eje de su identidad y da valor y significado a sus vidas. Desde esta lógica, algunas informantes se han cuestionado si su maternidad es diferente o en qué aspectos es diferente de la maternidad heterosexual. La experiencia de la maternidad coloca a las mujeres en un espacio social particular principalmente habitado por otras madres donde parecen diluirse las diferencias que genera una diferente orientación sexual. Algunas de estas madres afirman sentirse más cercanas a otras madres heterosexuales que a otras mujeres lesbianas que no son madres, compartiendo con las primeras experiencias simbólicas y no percibiendo su maternidad, en algunos aspectos, como sustancialmente diferente.

En las investigaciones llevadas a cabo por Lewin (1993, 1996a) entre madres lesbianas y madres heterosexuales, ésta apuntaba a que la noción de que la maternidad se impone sobre otras dimensiones de la identidad era compartida tanto por madres lesbianas como heterosexuales. A pesar de las diferencias que pueden separar la experiencia cotidiana de la maternidad lésbica y de la maternidad heterosexual, unas y otras recurren a elementos culturales compartidos para describir su experiencia como madres y, con frecuencia, como mujeres, en tanto que comparten con las mujeres

heterosexuales la misma opresión de género. Las madres lesbianas encuentran no sólo las mismas condiciones materiales que cualquier otra madre sino que demandan el acceso a los mismos recursos culturales y simbólicos disponibles para las mismas.

Por otra parte algunas informantes subrayaban el carácter sustancialmente diferente de la maternidad lésbica y la maternidad heterosexual en tanto que la maternidad lésbica rompe con la maternidad como obligación cultural, como mandato de género e, incluso, como demanda biológica. Estas mujeres apostaban por la construcción de una maternidad que rompiera con las normas y moldes culturales de la maternidad y que avocan a las madres a la abnegación, a la priorización del bienestar de hijas y/o o hijos y la renuncia del yo. Desde esta lógica proponían una maternidad propositiva y contestataria, no sometida a las normas del patriarcado, ni a sus mecanismos de opresión. Nuria expresaba:

Yo no quiero una maternidad que reproduzca y mantenga los roles de género, ni sometida al dictado de aquellos que deciden sobre mi maternidad, ni una maternidad llena de renunciaciones... (Nuria, 2012).

Frente a esta *nueva* maternidad, liberada de confinamientos, donde todo está por escribir, otras madres, fundamentalmente (no)biológicas y (no)adoptivas, exponían la dificultad que para ellas implicaba la asunción de un rol parental que no encaja en las descripciones del modelo dominante de parentesco, y que carecía de elementos identitarios, de normas de comportamiento cotidianas, de reconocimiento social y de legitimación legal.

#### 4.4.2. LESBOPARENTALIDAD: LA MATERNIDAD COMPARTIDA

La lesboparentalidad rompe con la unidad monolítica de la madre creando figuras parentales previamente no existentes. En la coyuntura de los 90 y principios de los 2000, esta ruptura superó los márgenes de las normas legales y los símbolos socioculturales establecidos, implicando nuevas maneras de pensar, representar y practicar la maternidad. En ausencia de referentes previos, la lesboparentalidad fue construida, negociada y regulada de maneras diversas, presentando multiplicidad de estrategias de existencia en un contexto adverso y llenando su práctica de matices. En la elección entre la adopción o la inseminación como vía de acceso a la maternidad, muchas mujeres anticiparon la manera en que el contexto sociocultural y normativo impregnaría la construcción sus identidades maternas y cómo afectaría a la creación y desarrollo de sus familias lesboparentales. La filiación de las criaturas, únicamente en relación a la madre biológica o adoptiva, situaría a la madre (no)biológica o (no)adoptiva fuera de los límites de la familia, la relación con sus hijas y/o hijos no sería ni natural ni legal. La posición de las madres (no)biológicas y (no)adoptivas sería difícil de establecer por analogía con los precedentes relacionales existentes.

Y sin embargo, durante años, las maternidades (no)biológica y (no)adoptiva fueron posibles mediante el vínculo social que las unía a la madre biológica o la adoptiva. No obstante, esta alianza social (carente de estatus normativo) no permitía la incorporación formal de hijas y/o hijos a ambas líneas de filiación, a pesar de tratarse de un proyecto parental compartido, y aunque madre y linaje (no)biológicos o (no)adoptivos pudiesen desempeñar un rol fundamental en la crianza, la convivencia y la transmisión

de identidad a las criaturas. No obstante, como apuntó Sullivan (2001: 234), es a través de la orientación sexual de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas que su estatus como madres deviene eventualmente inteligible. En sus interacciones sociales, estas madres son confrontadas con cuestiones sobre su particular relación con unas criaturas con las cuales ellas parecen estar estrechamente ligadas y de las cuales ellas parecen ser responsables. “La verdad es que ella es la madre de un niño que tiene dos madres”, pero esta verdad era difícil de entender en un contexto donde la familia se constituye por la tríada padre-madre-hija/o.

En las configuraciones familiares lesboparentales en que las relaciones sexuales no son relaciones de engendramiento y en las que, en muchas de sus fórmulas, el parentesco se apoya en fundamentos jurídicos (más allá de los vínculos sociales) frente a los fundamentos biológicos de la filiación natural, la construcción de la maternidad presenta racionalidades diferentes vinculadas a la naturaleza de las relaciones respecto de las criaturas. Las conexiones entre los hechos biológicos y los hechos sociales de la maternidad se articulan diversamente, remarcando su dimensión real y/o simbólica en función de las realidades familiares y sus contextos particulares.

El desdoblamiento de la figura materna y las funciones maternas presentan estrategias y lógicas diversas que podríamos agrupar en dos modelos fundamentales aunque esta agregación obvia numerosos matices: a) el desdoblamiento de la figura materna en dos posiciones equivalentes con una auto-identificación de ambas mujeres como madres y un reconocimiento recíproco; y b) el desdoblamiento funcional de la maternidad pero asumiendo una de ellas una figura de cuasiparentalidad (por ser su figura materna negada, rechazada o negociada), que jerárquicamente la sitúa en una posición parental secundaria.



En general, el desdoblamiento de la figura materna en dos posiciones equivalentes y el reconocimiento recíproco es resultado de una experiencia conjunta de la maternidad que nace de un proyecto parental común, un proceso decisorio sobre las alternativas disponibles conjunto, y una crianza conjunta de hijas y/o hijos. La intencionalidad de la maternidad aparece como símbolo de la creación de la hija o el hijo, el amor como símbolo vertebrador de las relaciones entre madres e hijas y/o hijos sociales, la crianza compartida como símbolo central en la construcción de la lesboparentalidad. La maternidad se desdobla y se comparte. La madre (no)biológica o (no)adoptiva, en la adquisición de su rol parental, no está reemplazando a una figura preexistente. Las participantes en esta investigación, en su gran mayoría, inscriben su lesboparentalidad en este modelo, dos madres con una misma implicación en la vida de sus hijas y/o hijos. El carácter de las relaciones materno-filiales no se fundamenta en la naturaleza biológica o legal del vínculo, sino en los sentimientos, el roce, el afecto que circula en el interior de la familia, entre cada madre y con sus hijas y/o hijos.

La dimensión de género se introdujo en algunas narrativas. Compartir la condición de mujeres les permitía compartir de manera más intensa y más equitativa la parentalidad, una parentalidad que no se organiza siguiendo criterios de organización del género.

Sin embargo, también es cierto que en las narrativas de algunas madres (no)biológicas o (no)adoptivas, en las que se afirmaba no existía una diferencia sustancial con la maternidad de sus compañeras, se subrayaba igualmente la necesidad de desarrollar en ausencia de otros soportes, estrategias para igualar material y socialmente la construcción de su maternidad y de contar con símbolos que dieran entidad a los sentimientos. Un ejemplo recurrente fue la importancia de que sus hijas y/o hijos llevaran los apellidos de ambas.

En ausencia de modelos a los que acogerse este proceso no estuvo ausente de tensiones. Los diferentes procesos de incorporación de criaturas a las familias favorecieron una desigual percepción de la maternidad por parte de cada una de las madres. Algunas mujeres experimentaron dificultades en la definición del tipo de relación que querían establecer con sus hijas y/o hijos. Mientras el papel de la madre biológica o adoptiva viene dado, el de la madre (no)biológica o (no)adoptiva debía construirse y negociarse permanentemente. Tanto unas como otras madres experimentaron, en ocasiones, sentimientos contradictorios respecto de la maternidad de sus compañeras. En el extremo del modelo de jerarquización, algunas madres que negaron la posibilidad de un desdoblamiento real de la figura materna, apelando al “madre no hay más que una”.

Esta diferente racionalización de la maternidad encuentra su reflejo en la conceptualización de la dicotomía *ser madre* y *ejercer de madre*. Cuestionadas sobre esta dicotomía, en respuesta a la pregunta: ¿Qué significar *ejercer de madre?*, siguieron listas más o menos extensas de acciones que se consideran propias de este rol: “alimentar, cuidar, proteger y educar a sus hijos”, “tener un rol de adulto”, “preparar una persona para ser adulta”, etc. Sin embargo, cuando definen que significa *ser madre*, a la lista se incorporaron una serie de sentimientos y actitudes hacia la criatura: “los niños son mi primera prioridad”, “estar implicada emocionalmente con los niños”, “dar sin esperar nada a cambio”, “yo sólo sé que le quiero mucho”...

Una parte significativa de las informantes afirmaba que ambas experiencias podían estar íntimamente ligadas pero que no eran sinónimos, diferenciando entre lo que consideraban conducta (*ejercer de madre*) y lo que consideraban identidad (*ser madre*). Mientras que para algunas mujeres la

frontera entre una y otra categoría era permeable, y transitar del *ejercer* al *ser* era parte de un proceso, para otras era insalvable.

En el marco de las discusiones de los grupos de trabajo del 2º *Encuentro Europeo de Familias LGBT*, en relación a la pregunta planteada por Martine Gross sobre la capacidad de las madres lesbianas de desdoblarse efectivamente la maternidad y nombrarla, Carmen, una madre biológica, reflexionaba:

Creo que en parte son también las ganas de luchar. Si tú piensas – la ley no me acompaña, si me separo yo me quedo la criatura...-. Cuando nosotras proyectamos tener un hijo no teníamos la ley, ni pensamiento de que la ley apareciera a cinco años vista. Te hablo del año 2000. Yo estaba con mi pareja y decidimos tener una criatura y decidimos que aquella maternidad era de las dos. Y en el momento que salimos de la clínica fuimos a hacer papeles porque sabíamos que, si a mí me pasaba alguna cosa, mi familia intentaría quedarse con la criatura, que intentarían quitarle nuestra hija a mi mujer. Pero el afán de lucha te obligaba a hacer lo que podías hacer en aquel momento, legalmente, para tener aquella criatura a medias. Lo que yo considero es que muchas parejas cuando tuvieron a sus hijos, la que no tenía ningún poder [la madre (no)biológica o (no)adoptiva] no se llamaba ni mamá. Las parejas se planteaban - ¿Cómo te llamará [la criatura]? Mmmm, te llamará teta, o tata, o lo que sea...-. Y eso no es justo, es una inseguridad tuya que transmites a una criatura, como pareja, como progenitora... Yo parí a mi hija, me la *enjerinaron* (risas del grupo), pero en realidad, el proyecto era común, absolutamente común, no era si, va, pero no sé, mmm... La seguridad que te da saber que el proyecto es conjunto también te da esta seguridad para llevar a cabo una maternidad compartida y, en realidad, es por lo que luchas desde el principio. Y por eso luchas y sales. Si te quedas ahí, la criatura es mía, tú no, nada, es cuando el proyecto se cuelga y aparece la parte más biologicista. Yo lo he parido, el hijo es mío (Carmen, 2012).

#### 4.4.2.1. MADRES BIOLÓGICAS Y MADRES (NO)BIOLÓGICAS

Durante los 90 y principios de los 2000, para algunas mujeres, imaginar una maternidad en la que no eran ellas las que habían de dar a luz a sus hijas y/o hijos, significaba la construcción de una maternidad sin asideros, sin el reconocimiento social y legal que acompaña el alumbramiento de una criatura. La construcción de la maternidad lésbica, que no implica reproducción biológica, tenía escasos mecanismos para legitimarse en un contexto cultural donde los lazos biogenéticos son una característica definitoria de parentesco, y donde los vínculos de parentesco legitiman la interacción de las relaciones sociales más íntimas. Esta centralidad de los lazos biológicos en nuestro contexto cultural se extendía más allá de las relaciones familiares e impregnaba nuestro marco jurídico. La maternidad de la madre (no)biológica ha estado marcada, hasta recientemente, por las implicaciones que resultaban de la imposibilidad de encajar en el modelo de filiación recogido en la legislación española que establecía una filiación única en relación a una única mujer, sin existir la posibilidad de adopción por parte de la madre (no)biológica, y que la convertía en una extraña en relación con sus hijas y/o hijos al no poder establecerse ningún estatus parental legal. La ley se mostraba incapaz de reconocer como legítima la relación social y de crianza proporcionada por una mujer cuya reivindicación de maternidad no incluía la conexión genética, situándola *fuera* de los límites de su familia, y desprotegiendo sus derechos e ignorando sus obligaciones.

La utilización de la IAD en el seno de una pareja de lesbianas, significaba la coexistencia consciente y asumida de una maternidad asentada en lazos biológicos, a los que sucedía la maternidad legal y social, y una maternidad exclusivamente social. La IAD superaba la infertilidad de las relaciones lésbicas pero creaba relaciones asimétricas en tanto la conexión

biológica con la criatura que había de nacer no era compartida. Sin embargo, como acabaría ocurriendo años más tarde, podría haberse reconocido una analogía entre una pareja heterosexual que concibiera a través de una inseminación por donante (por ser el marido infértil) y en que el hombre que consiente la IAD es reconocido como padre, y la situación que se producía en una relación lésbica. La compañera de una mujer que concibió por inseminación tiene la misma relación con la criatura nacida de su pareja que la que puede tener el hombre infértil cuya mujer ha concebido igualmente a través de la IAD. En este sentido, como han apuntado Snowden y Snowden (1998: 40), “aquellos que son padres [o madres] por IAD pueden ser identificados como creadores sociales del niño, el nacimiento del cual no hubiese ocurrido sin la decisión tomada en el marco de la relación de pareja”. Sin embargo, la madre (no)biológica no tenía estatus de madre. Y es que la filiación resultante de una IAD ya no se fundamentaba en la biología sino en el matrimonio o en una análoga relación estable de pareja, a estos efectos, heterosexual.

Es difícil establecer una analogía entre la posición de la madre (no)biológica y otros precedentes relacionales existentes no teniendo, como señaló Sullivan (2001: 232), una categoría cultural automática a partir de la cual formular y expresar su identidad como madres. Carentes de referentes culturales, comparten su maternidad con otra mujer que sí tiene conexión biológica y que dispone de todo el aparato cultural para validar su maternidad. Aunque en las relaciones que las madres lesbianas (biológicas o no) establecen con sus hijas y/o hijos la existencia de conexión biogenética puede ser considerada como no determinante, sus familias se crean y mantienen en el marco de un contexto cultural donde las relaciones de parentesco revelan las sustancias biogenéticas como un mecanismo relacional

privilegiado. A pesar de desarrollar todo aquello atribuible a la parentalidad, la construcción social de una maternidad que no ha implicado reproducción biológica carece de una identidad socialmente inteligible. En este contexto, la invisibilidad y la presunciones heteronormativas imprimieron condiciones muy diferentes para las madres biológicas y las madres (no)biológicas y sus narrativas se llenaron de racionalidades muy diferentes en relación a la presencia de relaciones biológicas en el seno de sus familias.

Para las madres (no)biológicas, posicionar su maternidad, exclusivamente social, en un contexto social en el que impera la creencia que considera el parentesco más sólido donde existen conexiones genéticas entre madre y criatura, significó un reto permanente. Hacer transitar la categoría “*la madre*” (una función que en el imaginario social puede asumir una única persona) a la categoría “*la (madre) que tiene a la criatura*”, como reflexionaba Weston (1991: 174), todavía implicaba una reclasificación de las identidades parentales definidas a través de la diferencia, pero rompía con el carácter indivisible de la categoría *madre* y, en el marco de las familias lesboparentales, nos adentraba en la posibilidad de que dos mujeres pudieran asumir el rol de madre al mismo tiempo. Sin embargo, los significados atribuidos a compartir la misma sangre o a la crianza no son iguales para todas las participantes en esta investigación y son movilizados de formas diversas.

A pesar de que muchas mujeres definen sus relaciones de parentesco como un proceso social, en las narraciones de algunas participantes, la articulación de la relación entre la maternidad biológica y la maternidad (no)biológica no siempre ha estado ausente de tensión y conflicto, y de profundas contradicciones. Resulta remarcable la convivencia, en los discursos de algunas madres lesbianas, de la defensa de la elección como valor fundamental en los procesos de creación de sus familias con la reaparición del

discurso del valor supremo de los vínculos biológicos en la construcción de la relación maternofilial. En estos discursos afloran argumentos en la defensa de una maternidad de mayor rango o de una maternidad investida de un carácter exclusivo cuando se confronta la maternidad biológica a cualquier otra maternidad. Los presupuestos de los que muchas lesbianas huyen en la construcción de sus familias, *la sangre es más espesa que el agua*, son los mismos a los que entonces recurren cuando defienden el carácter diferencial que imprime la conexión biológica que las une a sus hijas y/o hijos: “Porque yo le quiero más y porque yo soy su madre biológica. Quieras que no esto acaba contando; nunca es lo mismo”, “De hecho el niño es más mío que de ella”. “Compartir una misma sangre”, “compartir sustancias”, cuando se produce en el marco de determinadas relaciones, como la maternofilial, parece investir las de una mayor legitimidad.

Marina, la madre biológica de un niño, argumentaba:

Te diría que lo simbólico que tiene el cordón umbilical. Es un *feeling* muy especial. Yo soy una mujer muy intuitiva, y con el niño se me escapan pocas cosas. ¿Qué lo define? Es un tipo de relación muy especial, lo quieres a pesar de todo. A pesar de que se porte mal yo no le tengo ningún rencor. Esto es una de las cosas, yo no le tengo rencor a pesar de haya sido un *cabrón* y se haya portado fatal o me haya mentido o me la líe. Yo creo que es hormonal. [Si el niño hubiera sido adoptado] te lo hubieras tenido que hacer todo esto, lo hubieras tenido que aprender. Yo he vivido todo, desde el embarazo, hasta la maternidad, la relación con el hijo de una manera muy especial. Esto crea un vínculo especial (Marina, 1996).

Desde esta perspectiva, y a pesar de abrir la puerta a la posibilidad del aprendizaje de la maternidad – como en los casos de adopción -, Marina insistía en la experiencia física de la maternidad y el vínculo biológico que de

la misma se deriva como fundamento de una unicidad en las relaciones madre-hija o hijo que la hacen incomparable con otras experiencias de la maternidad: “nada es equiparable a tener un hijo propio”, afirmaba. Insistiendo en esta lógica, Marina iba más allá al considerar que este carácter singular de la conexión biológica que impregnaba las relaciones materno-filiales, era perceptible por su hijo y apuntaba a la capacidad *natural* del mismo para reconocer este vínculo especial y reconocer en ella a *su* madre:

Sabe que yo soy su madre. (...) De más pequeño alguna vez le llamaba mamá [a la madre (no)biológica], pero no, no la ha sentido nunca como una madre (Marina, 1996).

Este carácter especial de las relaciones basadas en las biología era igualmente asumido por algunas madres (no)biológicas. Beatriz lo expresaba en estos términos:

No sé qué coño pasa con la matriz y los hijos. La dichosa sangre. Esto es el mito de Drácula, la sangre es muy importante aquí. Pero yo [madre (no)biológica] me he dedicado más al niño (Beatriz, 1998).

La maternidad biológica parecía justificar, en sí misma, una relación *superior* entre la madre y la criatura. Cuando Beatriz y Bárbara se separaron a finales de los 90, el principal argumento de Bárbara, la madre biológica, para retener la custodia del niño se resumía en la afirmación: “porque yo soy su madre”. La maternidad social de Beatriz, quedaba en un segundo plano. Las horas que Beatriz había dedicado al cuidado del niño, que desde su punto de vista eran muchas más, no parecían suficientes para equiparar una maternidad con la otra. El marco legal amparaba a Bárbara en su reclamación. El temor de



las madres (no)biológicas a que sus compañeras pudiesen reclamar derechos exclusivos sobre sus hijas y/o hijos, fundamentados en su maternidad biológica y amparadas por el marco legal vigente, se hizo presente en algunas entrevistas.

Por otra parte Beatriz, y a pesar de otorgar ese lugar prominente a los lazos de sangre, razonaba que desde su punto de vista, para su hijo, los vínculos que lo unían a cada una de sus madres no eran sustancialmente distintos y que tampoco era consciente de las diferencias legales, por lo que no era la mera existencia de una conexión biológica sino el conocimiento de la existencia de misma la que confería un aura distintiva a las relaciones. Finalmente Beatriz y Bárbara llegaron a un acuerdo por el que la madre biológica conservaba la custodia del niño y Beatriz tenía derechos de visita y al niño fines de semana alternativos. Años más tarde, tras la reforma legal que permitió a Beatriz adoptar a su hijo, éste decidió irse a vivir con ella.

La conceptualización de la relación entre lo social y lo biológico adquiere matices diversos cuando las relaciones que suceden a una u otra dimensión son percibidas como asimétricas. Vinculación, posesión o recelo son aspectos sutiles presentes en esta relación asimétrica. Así, algunas madres biológicas hablaban en términos de renuncia o de grados diversos de inhibición de las madres (no)biológicas en la responsabilidad de la crianza de sus hijas y/o hijos porque atribuyeron al vínculo biológico la obligación última de esta responsabilidad. Contrariamente, otras madres igualmente biológicas, se mostraron recelosas de compartir el 'vínculo principal' con otra mujer. En muchas ocasiones el diferente grado de implicación en la vida de las criaturas, sentido o percibido por cada una de las partes, era un asunto no hablado y, en consecuencia, un nudo no resuelto. La ambivalencia de sentimientos y

percepciones sobre la maternidad de sus compañeras se hace presente en las narrativas de estas madres biológicas:

Creo que Elvira se siente cómo la otra madre... Pero tampoco estoy segura... A veces me pregunto qué siente por la niña, si la siente suya... No sé cuáles son sus sentimientos... (Eulalia, 1996).

Contrariamente, algunas madres (no)biológicas exponían como, debido a la naturaleza social de la relación con sus hijas y/o hijos, fácilmente se ponía en duda su compromiso y responsabilidad respecto de estas criaturas y cómo se veían forzadas a sobre demostrar permanentemente este compromiso y esta responsabilidad. Clara, madre (no)biológica, subrayaba el profundo compromiso afectivo y vital que sentía con su hijo y que iba más allá del mantenimiento de la relación afectiva con su compañera y madre biológica del niño:

Yo puedo decidir dejar de ser su compañera, yo podría decidir un día dejar de serlo, pero lo que no dejaré nunca de ser es la madre de esta criatura, esto es por siempre jamás, no decides hoy soy madre y mañana no. Y por mucho que nosotras rompiésemos la criatura seguiría siendo de las dos (Clara, 1998).

Para estas mujeres la maternidad constituye un compromiso permanente que existe independientemente de la existencia de un vínculo biológico y/o legal, y como alguna apuntaba, la dificultad para erigirse como madres reales de sus hijas y/o hijos desde una dimensión social no radicaba tanto en la inexistencia del vínculo biológico en sí mismo, sino en el conjunto de actitudes y comportamientos que se derivan de la existencia de dicho

vínculo. La existencia (o la suposición de la existencia) del vínculo biológico es lo que hace que la gente sienta y actúe según patrones normativos del parentesco.

Pero en el lenguaje de la mayoría de las madres (no)biológicas el deseo de tener la criatura - en un acto compartido con otra mujer -, el afecto y la crianza se equiparan a la sustancia compartida. La relación se construye socialmente y la crianza deviene el símbolo central de su maternidad. Desde esta perspectiva, la relación biológica adquiere significado *real* porque a la misma le sucede la relación social. La sustancia compartida, en sí misma, está vacía de relaciones. Es la dimensión social de las relaciones biológicas la que otorga valor real a las mismas. El cuerpo desaparece como espacio exclusivo y privilegiado de la realización de la maternidad y ésta se fundamenta en su dimensión social. Como subraya Cadoret (2003: 25), “traer al mundo una criatura no confiere estatus de madre; el nacimiento y el parto representan hechos físicos que deben transformarse en filiación, en hecho social”. “Cuidar y ser cuidado” son los hechos constitutivos de los procesos de afiliación (Borneman, 2001). Y sin embargo, la construcción de la identidad materna de algunas madres (no)biológicas se inicia en el proceso mismo de la concepción introduciendo el semen en sus compañeras y apropiándose de esa identidad parental. En ausencia de contribución genética a la identidad de sus hijas y/o hijos, nos dice Edwards (2000: 248), la crianza aporta los valores y la identidad que no aportan los genes. Y aún, algunas madres (no)biológicas subrayaban como, a pesar de la ausencia de continuidad genética en sus hijas y/o hijos, la vinculación genética de sus compañeras con sus criaturas – compañeras con las que se sentían profundamente comprometidas - era suficiente para construir vínculos intangibles con ellas mismas. En numerosas entrevistas la madre (no)biológica era “la otra mitad”. En esa lógica Gabriela y Jimena,

madre biológica y madre (no)biológica respectivamente, construyeron su comaternidad:

- Gabriela: Yo creo que la cosa más extraordinaria que me ha pasado es que creo que no sentiría nada diferente si ella fuese el padre del niño. No sentiría que es más suyo, a pesar de que me sorprende porque tenía cierto descontrol sobre lo que pasaría cuando tuviese al niño porque ella biológicamente no es nada. Pero pienso que si ella fuese el padre biológico de la criatura no sería diferente, no sería más que de ella.

- Jimena: Lo que me sorprende es que no haya un vínculo biológico también conmigo ¿sabes? Me sorprende que no haya vínculo biológico porque yo lo quiero igual, tanto que cuando pienso que no lo tiene, pienso en todas las connotaciones... Cuando la gente hace alguna cosa que me recuerda que no está [el vínculo biológico] me sorprende a mí misma, me sorprende que no esté.

(Gabriela y Jimena, 2002)

A pesar de ello y en ausencia de la seguridad jurídica que sucedía al vínculo biológico, la maternidad (no)biológica implicaba un trabajo activo de construcción del vínculo maternofilial. El tránsito de *ejercer* de madre a *ser* madre ha estado lleno de obstáculos. La dificultad radicaba en cómo legitimar la maternidad (no)biológica cuando la pregunta recurrente era (y aún es) “¿Quién es la madre *de verdad*?”. En la construcción activa de su maternidad, algunas madres (no)biológicas destinaron esfuerzos y concibieron estrategias, junto con sus compañeras, para contrarrestar la intensidad del vínculo físico que se crea a través del embarazo, el parto y la lactancia, asumiendo actividades cotidianas con sus hijas y/o hijos que implicaban un contacto físico cercano, así asumían biberones, baños, o cambios de pañales. Hijas y/o hijos no son “biológicos” o “(no)biológicos”, simplemente son. El afecto, el

compromiso, la dedicación, los sentimientos, no distinguen la presencia o ausencia de conexión biológica.

Lejos de esta lesboparentalidad, la maternidad en algunas parejas que niegan la posibilidad del desdoblamiento de la figura materna, como Rita y Regina, madre biológica y *madre* (no)biológica respectivamente, que acordaban que ambas podían establecer vínculos afectivos y asumir la crianza respecto de su hijo pero que “madre no hay más que una”.

En la actualidad, si bien las elecciones se hayan liberadas de constreñimientos legales previos, persisten muchos de esos sutiles aspectos que marcan esta relación como asimétrica.

#### **4.4.2.2. MADRES ADOPTIVAS Y MADRES (NO)ADOPTIVAS**

En las familias lesboparentales en que las criaturas habían sido adoptadas, las relaciones materno-filiales se construyeron en ausencia absoluta de vínculos biológicos. La existencia de un vínculo legal que vinculaba únicamente a una de las madres con la criatura o criaturas adoptadas, si bien tenía consecuencias prácticas, no parecía imprimir la tensión en las relaciones que podía imponer el vínculo biológico. La maternidad lésbica a través de la adopción permite la articulación de una maternidad compartida donde no sólo está ausente el conflicto entre una maternidad biológica y una maternidad *sólo* social, sino donde parecía no existir conflicto entre la maternidad adoptiva (legal) y la maternidad social. La posición de ambas madres, en el discurso y en la práctica, aparecía como equiparable. Es el propio carácter de las relaciones que las madres establecen con sus hijas y/o hijos el que da contenido

a las mismas. La maternidad *real* es fácilmente asumida y compartida por ambas madres.

Como para las madres (no)biológicas, la relación se establece exclusivamente a través de la crianza y ésta constituye el símbolo central de su maternidad, el elemento vertebrador de las relaciones. El lenguaje de las madres adoptivas es el lenguaje del parentesco social asentado en la crianza. En esta concepción de la maternidad, el deseo de tener una criatura es más importante que la gestación de la misma. Lo social se impone a lo natural. No es la naturaleza sino la crianza la que constituye la maternidad y, como ha señalado Bestard (1998: 216), las emociones procedentes de la cultura parecen más fuertes que las que provienen de la naturaleza.

#### **4.4.2.3. LA IDENTIDAD EN SU DIMENSIÓN SOCIAL**

Pero la identidad tiene una importante dimensión social y el contexto sociocultural en el que las personas se encuentran insertas es fundamental y decisivo en la formación de su identidad. En la interacción con otras personas las diferencias y características individuales adquieren valor, las mismas que pueden resultar irrelevantes en una situación de aislamiento. Para muchas mujeres lesbianas que participan de una identidad socialmente estigmatizada, frente a la construcción subjetiva de la orientación sexual se produce un ocultamiento social de la misma, lo que condiciona la percepción social y su interacción con otras personas. La historia personal puede ser compartida o reservada, pero el control de la información sobre la identidad tiene efectos severos en las relaciones, ya que toda relación implica un inevitable intercambio de información, muchas veces del ámbito personal y familiar.

Esta invisibilización de dimensiones particulares de la identidad, que sólo se exteriorizan en determinados espacios, está influida por factores sociales, culturales, ideológicos y por los valores morales vigentes. Como apunta Goffman (1993), las identidades pueden ser aceptadas o rechazadas en la medida en que éstas se presenten como diferentes o alineadas con los parámetros sociales de aceptación establecidos.

Bajo esta lógica, muchas madres lesbianas se encuentran, permanentemente, en la coyuntura de decidir en qué contextos mostrarán o no su lesboparentalidad, la realidad de sus familias. Muchas madres lesbianas, porque no encontraron recursos en el marco de las categorías sociales existentes, se vieron obligadas a la tarea de explicar, defender, fabricar u ocultar su identidad social a otras personas. Esta compartimentación de las identidades, según los contextos en que se relacionan, tuvo como consecuencia que su reconocimiento social se fundamentase en una falsa identidad individual.

Por otra parte, la invisibilidad de la maternidad lésbica que operó durante años en muchas familias lésbicas, tuvo como resultado la heterosexualización de la madre biológica o adoptiva y la negación de la madre (no)biológica o (no)adoptiva. Mientras que las madres biológicas podían asentar su relación con sus hijas y/o hijos en su vínculo biológico, o las madres adoptivas en su vínculo legal, las madres (no)biológicas o (no)adoptivas eran percibidas como fuera de la familia. En la construcción de su identidad social como madres, las madres (no)biológicas o (no)adoptivas que optaron por dar una dimensión pública a su maternidad debieron practicar una permanente reafirmación de la misma.

La falta de reconocimiento externo estaba tanto en la ocultación de esta identidad como en la negación social de la articulación de las categorías lesbianismo y maternidad. Recuperando las palabras de Sau (1995: 21), la maternidad “no puede ser considerada “maternidad” desde un rango humano si no va seguida de su correspondiente transcendencia en lo económico, político y social”.



## CAPÍTULO 5. LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES

---

### 5.1. ¿LA REINVENCION DE LA FAMILIA? VIEJOS CONCEPTOS, NUEVOS SIGNIFICADOS

“Las familias lesboparentales han llegado para quedarse” (Sara, 2010), [tienen vocación de permanencia].

La familia, como realidad socialmente construida, está sujeta a cambios permanentes, a revisiones continuas. La heterogeneidad de las realidades y prácticas familiares actuales eran impensables hace apenas unos años. La institución familiar se ha pluralizado, deviniendo un espacio de creación y consenso privado, una expresión de la pluralización de las opciones de vida. A pesar de todas las transformaciones acontecidas la familia sigue constituyendo, con más o menos matices, una unidad social de referencia<sup>138</sup>, un espacio

---

<sup>138</sup> Según los datos del Barómetro de septiembre de 2010 del Centro de Investigaciones Científicas<sup>138</sup>, las personas encuestadas, en relación a la importancia que tenían diferentes aspectos en su vida, consideraban muy importante (por orden en la valoración) la salud (90,1%), la familia (86,7%), las relaciones de pareja (64,7%) y las/os amigas/os (42,4%). La familia constituía el aspecto más importante para la vida del 44% de las personas entrevistadas, seguido de la salud 33,4% y muy lejos de las relaciones de pareja, 4,7%. Los amigos sólo lo eran para el 0,6%. De otro lado, el 57,5% se sentían completamente satisfechos con su vida familiar o sus relaciones familiares, mientras que el 50,1% lo estaba con sus relaciones de pareja y el 34,8% con sus amigos. La familia es igualmente el primer referente, en caso de necesitar ayuda, para el 63,2%, seguido de las/os

privilegiado de relaciones en que circulan la solidaridad y el afecto, en que las personas se desarrollan, encuentran protección, ayuda mutua y colaboración recíproca, un espacio en que se realizan y satisfacen necesidades; funciones que difícilmente pueden ser asumidas por otras instituciones.

En el contexto de las transformaciones ocurridas en la institución de la familia a finales del siglo XX emergió la familia lesboparental - junto con otras expresiones de familias de elección -, como una categoría social diferenciada. En este breve periodo de tiempo hemos podido asistir a la creación de relaciones que se alejaban de las formas normativas de familia y rebasaban los alcances de los conceptos jurídicos prevaletentes, siendo relaciones que surgían fuera de los vínculos familiares basados en la heterosexualidad y que funcionaban de acuerdo con normas que no siempre han podido formalizarse (Butler, 2004). Su rápido desarrollo y la diversificación de sus formas de convivencia sucedieron a una práctica de la maternidad en la que la mayoría de las mujeres lesbianas concebían a sus hijas y/o hijos en el contexto de relaciones heterosexuales. A partir de entonces, en lugar de mantener una apariencia heterosexual o sacrificar sus relaciones homosexuales para criar a sus hijas e hijos, muchas mujeres que se definían como lesbianas integraron criaturas en el marco de sus parejas lésbicas y constituyeron familias lesboparentales. Dimensionar el número de familias homoparentales existentes plantea claras limitaciones ya que no existen datos específicos<sup>139</sup>.

---

amigas/os 34%. En relación al papel más importante que cumple la familia en nuestra sociedad para el 49,3% criar y educar a los niños/as, para el 27,7% proporcionar amor y afecto; y para el 7,3% mantener los valores culturales y morales ([http://www.cis.es/cis/opencms/-Archivos/Marginales/2840\\_2859/2844/es2844.pdf](http://www.cis.es/cis/opencms/-Archivos/Marginales/2840_2859/2844/es2844.pdf)).

<sup>139</sup> El actual formulario de recogida de datos en el Censo sobre Población y Familia, del Instituto Nacional de Estadística (INE) no posibilita la especificación de la realidad de la homoparentalidad por lo que su existencia queda invisibilizada.

Las condiciones en las que se conforman las familias lesboparentales han cambiado drásticamente a lo largo de las últimas dos décadas. Desde las primeras *familias lésbicas* conocidas a principios de los años 90 hasta las recientes reformas legales que culminaron con la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en 2005, la creación de las familias lesboparentales y la elección de la maternidad debieron enfrentar los estreñimientos y las limitaciones que ejercía la estructura social sobre sus posibilidades de acción, afectando diversamente cada uno de los procesos de creación de las mismas. De hecho, y a pesar de dichas reformas, algunas elecciones siguen estando estreñidas por un marco legal que deja fuera de cualquier legitimidad prácticas y modelos alternativos de homoparentalidad como la maternidad subrogada<sup>140</sup> o las pluriparentalidades. En tanto que las relaciones y las prácticas en las familias lesboparentales eran divergentes y fueron construidas fuera de los sistemas y las estructuras de soporte legal, institucional e ideológico, al margen de *lo establecido*, las relaciones que se creaban y mantenían en su seno sufrían de un elevado nivel de riesgo legal y social, ya que contaban con escasos mecanismos de legitimación. En su enfrentamiento a la definición de familia hegemónica que reposa en una estructura particular (ese “*privileged construct*” que designa una unidad nuclear formada por una mujer y un hombre (heterosexuales y casados) y sus hijas y/o hijos biológicos), los procesos de creación de estas familias no estuvieron exentos de tensión y conflicto. Sin embargo, lo admisible y no admisible dentro de los límites de la ideología dominante era – y todavía es –, en muchos sentidos, arbitrario, y está sometido a los vaivenes ideológicos y a las interpretaciones culturales de cómo se crean y mantienen las relaciones de parentesco. Las familias lesboparentales, desde la práctica cotidiana de un

---

<sup>140</sup> Sobre la maternidad subrogada ver: RAGONE, H. (1994), *Surrogate Motherhood: Conception in the Heart*. Boulder, CO: Westview.

nuevo parentesco y una nueva parentalidad, apelan a la transformación del modelo dominante de parentesco.

Frente a la rigidez del modelo normativo de familia, la ideología del parentesco de elección se presenta diversa en sus contenidos y el universo de las familias creadas por las lesbianas es plural en sus límites, sus elecciones, sus estructuras, y sus prácticas. De hecho, el discurso del parentesco lésbico/gay ha experimentado significativas transformaciones. Frente a un primer discurso que definía la *familia homosexual* en oposición a la familia biológica (o heterosexual o de sangre), en la actualidad, en sus múltiples maneras de construir las relaciones de parentesco, como señala Rivas (2009: 15), la biología, la elección y la voluntad están no en relación de oposición, sustitución, asimilación y/o exclusión sino en relación de adición, complementariedad, acumulación y/o sucesión. Las familias lesboparentales habitan un nuevo territorio social, en que surgen formas novedosas de construir relaciones familiares basadas en la elección, el afecto y el libre compromiso. Con muy pocos modelos con los que identificarse, la creación de las familias lesboparentales ha seguido procesos diferentes, constituyendo un fenómeno plural. Las nuevas formas de familia y las nuevas relaciones que se establecen en su seno, rompen con las anteriores categorías sociales que describen las relaciones dentro de la familia moderna. Estas familias presentan estructuras diversas, formas múltiples de crear y mantener relaciones entre las personas que las integran y diferentes modelos de funcionamiento. Existen familias monoparentales, nucleares, reconstituidas pero también familias creadas a partir de acuerdos de coparentalidad, familias en las que conviven criaturas incorporadas a través de diferentes técnicas de reproducción asistida (o resultado de auto-inseminaciones), de procesos de adopción y/o aportadas de relaciones heterosexuales anteriores.

La capacidad transgresora y transformadora de las familias lesboparentales culmina, quizás, con la incorporación de criaturas como parte de un proyecto lesboparental compartido, construyendo algo realmente nuevo en el parentesco: la doble maternidad. La lesboparentalidad pretende una participación equiparable de ambas madres en la planificación, la incorporación y la crianza de sus hijas y/o hijos. Como apunta Stone (2000: 284), estas mujeres crían a sus hijas y/o hijos para que perciban que tienen dos madres y lo hacen buscando un estilo de parentalidad basada en la igualdad, un proceso que desde su punto de vista constituye un verdadero reto y una alternativa a los hogares convencionales con un varón dominante. Sin embargo, esta maternidad equitativa y dual se confunde con el hecho de que sólo una mujer puede ser la madre biológica, cuestionándola. Incluso si las madres lesbianas perciben su maternidad como equiparable, el entorno social y las leyes pueden no hacerlo.

Aunque en las familias lesboparentales no se produce *naturalmente* la maternidad, la procreación y la biología reaparecen como parte de las opciones de las mujeres lesbianas para establecer vínculos de parentesco y crear familias. La maternidad biológica forma parte del abanico de posibilidades de acceso a la maternidad y, por tanto, es resultado de una elección. En esta reelaboración de los símbolos sobre los que se asienta la construcción de las relaciones de parentesco, la biología ha sido desplazada de su centralidad y se impone la intencionalidad como símbolo central. El vínculo biológico puede ser tan simbólico como el que se elige o se crea. Las familias lesboparentales hacen así explícito como a la conexión biológica debe sucederle la conexión social para que la relación constituya parentesco sino, subrayaba una informante madre (no)biológica: “es sólo familia biológica”. Ciertamente que en nuestras definiciones del parentesco, los hechos biológicos mantienen una

posición prominente, que el parentesco constituye un hecho de la sociedad fundamentado en los hechos de la naturaleza; pero también lo es que, en tanto se trata de acuerdos sociales, su naturaleza es artificial y en consecuencia son modificables. Como argumenta Strathern (1993b: 195), las familias lesboparentales ponen de relieve la dialéctica, ya existente en el campo del parentesco, entre aquello que es *dado* y aquello que es *construido*, y como los lazos de sangre nunca fueron el único símbolo sobre el que sustentar la solidaridad duradera que caracteriza las relaciones íntimas. El parentesco *se hace* y frente a los símbolos *dados* de la familia normativa, el proyecto común, la intencionalidad, la elección, el libre compromiso, el amor y la crianza se convierten en los símbolos que conforman el *ethos* de las familias lesboparentales. Las *nuevas* formas de crear relaciones de parentesco implican la incorporación de nuevos significados a los *viejos* conceptos normativos del parentesco. Sin embargo también es cierto que, a pesar de la hegemonía de un modelo de familia lesboparental ideológicamente *desbiologizada*, algunas informantes seguían considerando los vínculos biológicos como la manera legítima de construir relaciones de parentesco. No obstante las mujeres participantes en esta investigación presentan matices diversos en la manera de interpretar su realidad familiar, de practicarla y llenarla de contenido, comparten un conjunto articulado de ideas mínimas sobre las que se ha construido un cierto consenso que permite una definición compartida del concepto de familia lesboparental.

Sin embargo, y a pesar de la máxima de la elección, la creación de las familias lesboparentales no fue tan libre, y se produce en un contexto de idealización del modelo convencional, estando inevitablemente marcadas por este hecho. A pesar del cuestionamiento de la hegemonía de determinadas prácticas y modelos, y de la naturaleza no normativa de estas familias (en las

familias lesboparentales no convergen la procreación, la filiación, la complementariedad de los sexos y la división generizada del trabajo, símbolos de la familia moderna occidental), muchas de las participantes en esta investigación hicieron encajar sus familias lesboparentales en la corriente hegemónica y abordaron la formación de sus familias por vías, según sus propias palabras, “bastante tradicionales”.

La pareja conyugal impuesta por la norma heterosexual dominante, pero carente de un modelo de vida propio, es comúnmente asumida como ideal sentimental y el modelo doméstico de la familia nuclear está presente en el horizonte de muchos procesos de construcción de las familias lesboparentales. Como apuntaba Sullivan (2001: 231), “la familia nuclear heterosexual es nuestra imagen guía de cómo las familias “de verdad” (comillas originales) deberían ser”, lo que sin duda incidió en la “nuclearización” de las familias lesboparentales. Estas *nuevas familias nucleares* se caracterizan por constituir unidades domésticas independientes que se organizan en torno a una pareja que asume la responsabilidad de la crianza y el cuidado de sus hijas y/o hijos, pero en las que no se produce la complementariedad de los sexos y donde se cuestionan los roles de género normativos. En cierto modo, mantienen la estructura pero modifican parte sus contenidos. Las familias lesboparentales, en cualquier caso, no deben ser interpretadas como *deformaciones* o en oposición a la familia heterosexual, sino que deben ser entendidas en sí mismas desde la lógica de la diversidad familiar. En las familias lesboparentales se conjugan continuidades y cambios, transgresión e innovación respecto de la familia normativa. Y a pesar de la distancia que separa las familias lesboparentales de la ideología de la familia heterosexual, la conceptualización de la idea de *familia* es expresada, comúnmente, en el mismo lenguaje que las familias heterosexuales. Las

familias lesboparentales ofrecen a las personas que participan de las mismas, el sentido de pertenencia y seguridad asociadas al concepto de familia occidental, y pretenden cubrir todas las necesidades afectivas, psicológicas, de cuidado, económicas, etc., de quienes las integran.

Los diferentes procedimientos para incorporar criaturas a las familias - las diversas técnicas de reproducción asistida y la adopción -, dieron lugar a relaciones construidas diversamente; relaciones que, en muchos casos y con anterioridad a las últimas reformas legales sólo, existían socialmente. En las familias podían convivir hermanas y/o hermanos carnales por ser hijas y/o hijos de la misma madre y del mismo donante, o de la misma madre y del mismo padre cuando consideramos la adopción de preembriones o grupos de hermanas y/o hermanos dados en adopción; hermanas y/o hermanos uterinos, en tanto que hijas y/o hijos de la misma madre pero fruto de donantes diferentes; hermanas y/o hermanos agnaticios, en tanto que hijas y/o hijos de de madres diferentes y fruto de la inseminación de ambas por el mismo donante; hermanas y/o hermanos adoptivos; o hermanas y/o hermanos que no comparten ningún vínculo biológico o legal por estar vinculados biológica o legalmente sólo a una de las madres. En todos los casos, las madres (no)biológicas o (no)adoptivas carecían de vínculo legal alguno con sus hijas y/o hijos por lo que la relación era exclusivamente social.

Sólo por ilustrar algunas posibilidades, presentes o imaginadas en las familias de las informantes que han participado en esta investigación, de las relaciones existentes entre hermanas y/o hermanos según los procesos de incorporación a las familias de unas y otros:



Tabla 2. Tipo de vínculos entre hermanas y/o hermanos según procedimiento de incorporación

Hermanas y/o hermanos		Madres		Procedimiento								Relación entre hermanas y/o hermanos	
				Inseminación		Preembrión crio-conservado		ROPA		Adopción			
Hermana/o 1	Hermana/o 2	Madre 1	Madre 2	Donante conocido o anónimo 1	Donante conocido o anónimo 2	Preembrión 1	Preembrión 2	Donante madre 1	Donante madre 2	Familia origen 1	Familia origen 2		
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Carnales	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←		
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←		
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←		
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Uterinas/os	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Uterinas/os	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Uterinas/os (aunque genéticamente no conectados)	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Agnadas/os o consanguíneos/os	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Adoptivas/os	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←		
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Sociales	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Sociales	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Sociales	
←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	←	Sociales	

Como ha apuntado Naples (2001: 34), la forma en que las lesbianas crean sus familias, es modelada por prácticas materiales y culturales que a menudo les son invisibles en tanto que interactúan con sus familias, amistades, amantes y compañeras y compañeros de trabajo. Sin embargo, la práctica de una continua auto-reflexión les provee de una estrategia para hacer visible cómo las interacciones cotidianas están modeladas por estructuras y

construcciones dominantes de familia. El aprendizaje de la familia y las relaciones de parentesco se produce, en gran medida, en el contexto de las familias de origen. En tanto que muchas de las familias de origen participan de la heterosexualidad compulsiva, los modelos para la creación de una familia lesboparental están constreñidos por presunciones sobre una determinada ética familiar. El desarrollo de modelos alternativos de familia constituye una tarea central para aquellas personas que no encajan en el modelo normativo de familia heterosexual. En este sentido, apuntaba Lewin (1993: 75), el parentesco constituye un tema de interés central para las mujeres lesbianas en tanto que expresión de la ideología patriarcal de la cual se quieren separar. Las familias de origen a pesar de influir en la formación de las familias lesboparentales constituyen, en muchos de sus aspectos, más un modelo contra el que luchar que una fuente de significación y validez, por ser en la familia de origen en la que las personas son socializadas en la heteronormatividad y las desigualdades de género. Las crisis y el deterioro en las relaciones familiares originadas por la revelación de la homosexualidad en que se vieron sumergidas muchas lesbianas, invitan a la reformulación de las relaciones familiares en el seno de las familias lesboparentales extinguiendo los aspectos negativos de las familias de origen.

En las familias lesboparentales las relaciones son negociadas entre supuestas iguales y no están basadas en ideas preconcebidas sobre de los roles de género asociados con las concepciones hegemónicas de la familia. Las relaciones se estructuran fuera de las normas preestablecidas de vida familiar y están ausentes deberes y obligaciones predeterminados en el ámbito de la familia normativa. Como reflexiona Finch (1989), “las necesidades y los compromisos individuales no pueden ser supuestos, sino que deber ser negociados y resueltos”. La vida personal se convierte en un proyecto personal

abierto, que crea nuevas demandas y nuevas necesidades. La pérdida del carácter institucionalizado de la familia y la flexibilización de las formas de organizar la vida familiar han originado un nuevo pacto conyugal que, como plantea Giddens (1995), está a la vanguardia de los procesos de desformalización y democratización de las relaciones íntimas. Los roles de género, que en la familia moderna aparecían fijos y predefinidos, se transforman en modelos difusos y negociados. Ello no implica necesariamente la emergencia de un nuevo modelo igualitario, sino la privatización de las opciones de cómo se construyen las biografías familiares<sup>141</sup>.

Las relaciones tienden igualmente a ser no-jerárquicas. Como apunta Weeks (2000: 220), las relaciones no-heterosexuales se caracterizan por la ausencia de un orden de significación que siga líneas de edad, precedencia o división de rol. De hecho, muchas de las relaciones tienden a producirse dentro de grupos socialmente homogéneos. Sin embargo, a pesar del discurso que defiende la ausencia de relaciones de poder en el seno de estas relaciones, las relaciones que mantienen algunas de las informantes presentan grados diversos de dependencia y no funcionan al margen de las tensiones y relaciones jerárquicas que originan factores económicos, de clase o, incluso, de la conexión privilegiada de una de las madres respecto de las criaturas. Como igualmente recogió Viñuales (1999: 146), algunas mujeres han señalado la falta de un patrón normativo como la causa para la escasa duración de las relaciones en las parejas lésbicas y de ciertos nudos de conflictividad en el seno de las familias.

---

<sup>141</sup> Gerardo MEIL, "Antecedentes y desarrollo de la política familiar en España" Jornadas sobre Políticas familiares en la Unión Europea (organizado por el ICPS, Barcelona, octubre de 2002). Resumen publicado en *Què s'ha dit? Polítiques familiars a la Unió Europea*, núm. 10, Barcelona, Flor de Maig. Centre per a la Innovació Local.

Contrariamente, desde la ideología normativa del parentesco, se asume con frecuencia que en sus relaciones, las lesbianas imitan las estereotipadas relaciones de rol heterosexuales marido-mujer, o que asumen roles de género opuestos a su sexo biológico. Este discurso, ampliamente extendido, confunde claramente los roles de género tradicionales con conceptos erróneos sobre la relación entre la orientación sexual y la identidad de género. La identidad de género se refiere a la experiencia individual de una misma o uno mismo como básicamente mujer u hombre, y es independiente de la orientación sexual. El rol de género o rol sexual se refiere al conjunto de comportamientos, actividades o trabajos que se atribuyen a cada sexo por la interpretación de su naturaleza diferencial que realiza cada cultura. Las confusiones sobre la identidad de género son a menudo inferidas del comportamiento de rol de género.

En cualquier caso es el día a día de las familias lesboparentales lo que puede arrojar más luz sobre las posibles brechas entre el discurso y la práctica, entre la continuidad y el cambio, la transgresión y la innovación respecto de la familia normativa. Observar la domesticidad, la cotidianeidad de estas familias durante las últimas dos décadas (a pesar de sus dificultades y limitaciones) nos ha permitido asistir a importantes transformaciones.

## 5.2. UNA NUEVA COMPRENSIÓN DE LAS RELACIONES DE PAREJA

“Human beings enter into intimate relationships to fulfill certain needs like compatibility, rapport, love, intimacy, security, commitment, self-respect, self-esteem, and self-actualization” (Tanner, 1978: 78)

Durante años al margen de cualquier posibilidad de regulación, la mayoría de las participantes en esta investigación definieron sus relaciones de pareja en términos de proyecto vital compartido con un importante compromiso sexual y emocional, un espacio de realización personal, “una relación estable, profunda, optimista”, “sólida, compacta, una apuesta de futuro juntas”, “una relación basada en el amor, la libertad, la ternura, la confianza, la fidelidad...”. A pesar de los diversos estudios que apuntan a que parejas lésbicas suelen ser más abiertas y menos institucionalizadas que las parejas heterosexuales, la mayoría de las participantes en esta investigación mantenían relaciones monógamas de larga duración (entre 3 y 18 años en el momento de las primeras entrevistas, hasta 34 años de relación en la actualidad). El mantenimiento de relaciones monógamas constituye más un acuerdo negociado que un residuo de las normas tradicionales de relaciones de pareja, aunque muchas parejas se definen como “bastante tradicionales”, “muy clásicas”, “de tipo matrimonial”. Gabriela y Jimena que mantenía una relación de más de 6 años en el momento de la entrevista reflexionaban en estos términos sobre la estabilidad de las parejas del mismo sexo:

- Gabriela: No por ser una pareja homosexual la relación es más frágil, más fácil de romper. (...) Aunque el secretismo sí que potencialmente hace que

la pareja sea más frágil porque estás más sujeta a la invasión de los demás. No poder compartir una experiencia de vivencia positiva con nadie hace que la relación sea más vulnerable.

- Jimena: Hay gente fiel a ultranza tanto si es heterosexual como si es homosexual. Nosotras somos unas clásicas: fieles, monógamas, funcionamos como las parejas de toda la vida...

(Gabriela y Jimena, 2002)

En contadas excepciones el sexo no monógamo podía ser practicado con el conocimiento y la aquiescencia de la pareja aunque estos acuerdos no siempre estaban libres de tensiones. Así lo explicaban Marina y Patricia, quienes integraban parejas en que existían niveles diversos de flexibilidad:

Yo siempre he sido una persona muy abierta. Yo siempre he pensado que la fidelidad se lleva en el corazón y no en ningún otro sitio y que cabían dentro de una relación otras relaciones sexuales que no comportasen una relación paralela, es decir, que cada una podía irse a dormir con quien quisiese siempre y cuando fuese honesta con la otra, si la otra quería saber, y que eso no implicase una ruptura de la pareja. Con esto corres el riesgo de enamorarte... (...) en el fondo creo que somos una excepción, las relaciones entre lesbianas son de muchos celos, la de los gays son todavía peores (Marina, 1996).

- ¿La fidelidad es importante? -. Sí, sí, mucho. Somos flexibles en este tema pero si has de tener otra historia, dilo. Lo que tenemos claro es que no se trata de tener relaciones paralelas. Una cosa accidental la podemos tolerar, de hecho ha pasado y lo hemos tolerado. Lo que no toleramos, vamos yo no podría, es una doble relación, esto es tú o la otra. Ahora, una relación puntual, así, que no tenga trascendencia, lo hemos tolerado y no ha pasado nada y hemos continuado y ya está. Ha servido para reafirmarnos, para tener más confianza. Ahora, eso sí, en este sentido fidelidad, no tener cosas paralelas que acabas desquiciada (Patricia, 1996).

Previo a las reformas legales sin ritos de paso formales que marcaran su *alianza*, algunas de ellas celebraron pequeñas ceremonias íntimas en las que afirmaron, celebraron y simbolizaron públicamente su compromiso, y en las que con cierta frecuencia se produjo un intercambio de anillos. Otras informantes consideraron que su compromiso personal no necesitaba de ningún tipo de regulación, ni de la aprobación social ni familiar. Y otras, sin embargo, se hubiesen casado si hubiese posible o se habrían inscrito en el registro de parejas, ya que percibían su relación como una de tipo matrimonial. Sara y Sabina reflexionaban en estos términos sobre su relación de pareja:

- Sabina: No sé, quizás de tipo matrimonial, como una pareja, como una pareja casada, aunque no sé esto que significa. A veces cuando se reivindica el derecho de las parejas homosexuales a casarse hay algunos que dicen que no, que lo suyo es diferente. Nosotros estaríamos en el grupo más carca que querría casarse.

- Sara: Supongo que nuestro modelo es el de una pareja hetero. Te conoces de jovencita, sales un tiempo. Nosotras no nos casamos por lo que no nos casamos, pero bien, nos vamos a vivir juntas y a partir de aquí empezamos una vida compartida. Después tendrían que llegar los hijos pero nos da miedo, nos da mucho miedo.

- Sabina: Y esto porque los modelos que tienes no se corresponden con tu propia situación. Yo pienso que cada pareja tiene que crear su propio modelo y tiene que funcionar según las características de aquellas personas.

(Sabina y Sara, 1997)

En la construcción de las relaciones de las parejas de lesbianas que integran esta investigación se presentan modelos opuestos. Aunque sólo en un

caso, una pareja definió su relación como de *butch* y *femme* y en la misma parecía existir una relación de la complementariedad genérica. El alcance de esta polaridad resultó difícil de establecer ya que, por ejemplo, en lo referente a la atribución de roles las fronteras genéricas parecían diluirse. Este modelo, por otra parte, recibió importantes críticas por parte de algunas informantes que lo consideraban una reproducción de las relaciones asimétricas vigentes en las parejas heterosexuales.

La mayoría de parejas no circunscribieron sus relaciones al par *butch/femme*, no habiendo un rol masculino y otro femenino dentro de la pareja y no reproduciéndose las relaciones de diferencia sexual existentes en las parejas heterosexuales y las relaciones de poder que se derivan de las mismas. Frente a la complementariedad asimétrica en que se sustentan las relaciones heterosexuales, construidas sobre la inequidad de género y que implican una fuerte limitación de las posibilidades de actuar de las mujeres, las lesbianas pretenden establecer relaciones más democráticas e igualitarias (Hayden, 1995; Stacey & Biblarz, 2001). Sin marcos normativos previos, ni roles preestablecidos, ni expectativas sociales predefinidas, las relaciones resultaron de la innovación, la negociación, el consenso y el respeto mutuo. Las informantes apuntaban al establecimiento de roles no normativos, roles negociados al margen de los patrones culturales de organización que seguía preceptos de los mismos según sexo, roles que siguen principios de distribución que responden tanto a las habilidades, gustos y/o intereses de cada una de ellas, como a dinámicas no pactadas que se desarrollan sobre la base del día a día; respondiendo unas y otras a las circunstancias particulares de cada familia. En esta línea Stancey (1996: 141) apuntaba a que en los patrones de intimidad el género parece dar más forma a los valores y las prácticas domésticas que la orientación sexual por lo que las parejas lesbianas



parecen ser más compatibles que las parejas heterosexuales, y tienden a desarrollar relaciones más igualitarias que no responden a patrones de género<sup>142</sup>.

Sin embargo, la igualdad de género y de orientación sexual no conlleva automáticamente al ideal de unas relaciones construidas en torno a un modelo de igualdad. La igualdad no es una condición innata en una identidad de género compartida y, de hecho, en las relaciones entre iguales afloran más fácilmente los conflictos. Tampoco puede obviarse que si bien las desigualdades pueden no construirse sobre la diferencia sexual, sí pueden ser propiciadas por otros factores. El discurso y la práctica presentan numerosas contradicciones y algunas parejas mantienen relaciones de asimetría.

Por otra parte, resulta remarcable que mientras que todas cuestionan la obligatoriedad de la heterosexualidad, sólo algunas parecen cuestionar la explícitamente la construcción social del género. De hecho, el comportamiento femenino (con todo lo que ello conlleva) forma parte de la definición que algunas de las entrevistadas hacen de sí mismas. Así, y aún siendo cierto que en muchos casos no se produce una asunción de roles generizada, la transgresión de los roles de género impuestos no resulta de la insumisión – el género permanece inmutable –, sino de una redistribución de los roles masculinos es ausencia de un hombre. Frente a un lesbianismo feminista, un lesbianismo que algunas informantes definen como rendido o conforme con modelo heteronormativo.

En cualquier caso, la práctica totalidad de las informantes definían su relación de pareja en términos positivos, subrayando los valores de la equidad,

---

<sup>142</sup> Sobre este tema: KURDEK, Lawrence (1993), "The Allocation of Household Labour in Gay, Lesbian, and Heterosexual Married Couples", en *Journal of Social Issues* 49, n. 3, pp. 127-139.

la tolerancia, el libre compromiso y la fidelidad. En el reciente estudio realizado en la Universidad de Sevilla por González y López, sobre *Diversidad familiar y estrategias de conciliación*<sup>143</sup>, la satisfacción vital de las parejas que integraban familias homoparentales era superior a la de las parejas que integraban familias heteroparentales, y que esta mayor satisfacción estaba vinculada a la corresponsabilidad y a un reparto más equitativo del tiempo personal.

### 5.2.1. LA DIVISIÓN DEL TRABAJO

En las parejas de lesbianas, se produce una clara ruptura con la división generizada del trabajo, en tanto que no es posible una diferenciación de actividades basadas en el sexo, lo que a su vez explicita su carácter artificial. El trabajo reproductivo y el trabajo productivo son redistribuidos o asumidos según nuevos criterios y variables. Este reparto de roles y tareas tiende a ser mucho más equitativo que el que se produce en las parejas heterosexuales. Esta equidad, sin embargo, para la mayoría de las parejas no implica contar con las mismas capacidades, ni que realicen exactamente las mismas tareas (bajo una lógica, por ejemplo, de alternancia), o que se produzca una exacta distribución al cincuenta por ciento de las mismas; la equidad, más bien, implica un reparto negociado en que se consideren capacidades y preferencias y en que las fronteras son fluidas. Ello implica la participación de ambas en el

---

<sup>143</sup> Un avance de los resultados de obtenidos en esta investigación fueron presentados por Mar González en su ponencia "Familias homoparentales, motor de cambio social" en el marco del 2º Encuentro Europeo de familias LFTB, desarrollado en Lloret de Mar entre los días 28 de abril a 1 de mayo de 2012.

trabajo productivo (con un trabajo remunerado) y el reproductivo (contribuyendo a las tareas domésticas y la crianza de hijas y/o hijos).

Que en esta distribución del trabajo se produzcan coincidencias con su atribución según patrones de género no implica necesariamente la existencia de relaciones *butch/femme*. Las inequidades encontradas no tienen una base generizada.

#### 5.2.1.1. TRABAJO DOMÉSTICO

Frente a la división prescrita de los roles heterosexuales, las mujeres entrevistadas subrayaban el carácter compartido del trabajo doméstico y su distribución siguiendo criterios que responden fundamentalmente a las habilidades, las preferencias o las disponibilidades de cada una de ellas, pero en las que también se consideran las circunstancias particulares de cada familia: la situación laboral, la disponibilidad de tiempo, la presencia de menores o la posible ayuda externa.

Tenemos diferentes tareas. Esta división responde a los gustos y posibilidades personales de cada una. Que ella esté en el paro ha sido muy importante cuando hemos decidido quién hacía qué, pero todavía han importando más los gustos de cada una. (...) Hay división de tareas, pero en tanto que en esta relación no hay imposición de los roles típicos de género, la división está basada con los gustos y posibilidades personales. Así, por ejemplo, yo compro, cocino, llevo las cuentas y pongo las lavadoras. Ella dobla ropa, friega platos, barre y lleva el coche (Marina, 1996).

En muchas ocasiones se produce una cierta especialización, cierta permanencia en la asunción de tareas, pero existe igualmente una permanente capacidad de adaptación a las coyunturas.

Tenemos preferencias. Yo prefiero limpiar. Es una cuestión de preferencias pero también de disponibilidad horaria. Hay épocas en que yo también cocino por cuestiones laborales (Patricia, 1996).

En algunos casos no se produce un reparto de las tareas en la pareja sino que éstas se realizan sobre la base del día a día. En una relación que se considera de iguales este reparto de tareas parece innecesario:

Hay cosas que me gustan más hacer y cosas que le gustan más hacer [a su compañera], pero no está repartido. En todo caso vamos haciendo en función de gustos y necesidades (Sabina, 1997).

Sabina por otra parte consideraba que los roles de género en los cuales habían sido socializadas y que asignan a las mujeres el rol reproductivo, incidían en su percepción del trabajo doméstico. La internalización de las tareas domésticas como propias de las mujeres facilitaba el reparto de las mismas en una pareja formada por dos mujeres:

Nunca nos hemos peleado por el tema de las tareas domésticas. No sé si es por ser mujeres. En casa [de los padres], con los chicos, siempre se tenía que hacer un reparto de los trabajos para que cada cual cumpliera y nosotras no. No sé si es porque nos han educado y ya ves las necesidades de la casa (Sabina, 1997).

A excepción de un caso, las mujeres no se auto identificaban como *buch* o *femme* en función de los roles que asumen dentro de la esfera doméstica, aunque esta división pudiera coincidir con los roles tradicionales de género. Una identificación con el par *buch/femme* tampoco equivale a una división particular del trabajo doméstico en las relaciones lésbicas. Eulalia explicaba como ella, madre biológica, había acabado asumiendo tareas consideradas como tradicionalmente masculinas y su compañera, la madre (no)biológica, realizaba la mayoría de las tareas domésticas:

Existe una división del trabajo pero es más una decisión coyuntural que una decisión pactada. Elvira se quedó sin trabajo y es la que está en casa, hace los trabajos domésticos, la compra, la cocina... Yo trabajo y estoy todo el día fuera. Además llevo las cuentas... Depende como lo mires podríamos decir que yo hago de padre y Elvira de madre, pero la niña sabe que yo soy su madre... (Eulalia, 1996).

Muchas de estas mujeres hablan de la inexistencia de una división prescrita del trabajo doméstico como un símbolo de relaciones de igualdad frente a las relaciones heterosexuales basadas en las diferencias de género. Sin embargo, a pesar de existir un discurso de afirmación de la igualdad al interior de la pareja, algunas presentan diferentes grados de dependencia y aún de jerarquización, con una de las mujeres asumiendo el rol de cabeza de familia y un mayor nivel de responsabilidades.

Yo me cuido más de la cuestión de la organización, pero es porque ella lo ha querido. A mí no me gusta tampoco, pero ella se siente como más insegura. A ella cómo que le pesa, tiene un poco el concepto de... - Bueno, tú tienes carrera y pobre de mí no sé hablar en público-. Y es un poco aquella sensación de decir... Ella sola se pone en un segundo término (Eulalia, 1996).

### 5.2.1.2. TRABAJO PRODUCTIVO Y ORGANIZACIÓN ECONÓMICA

En la coyuntura de los 90 y principios de los 2000, en que fueron realizadas buena parte de las entrevistas, en la mayoría de las parejas ambas desarrollan un trabajo externo remunerado a tiempo completo. Es común que exista la voluntad de ambas de trabajar basado en la lógica de la equidad en la pareja y el equilibrio de poder, a la vez que en un claro deseo de independencia. Muchas de ellas tienen carreras universitarias (entre otras, medicina, enfermería, psicología, magisterio, cartografía, informática o filología) y algunas habían alcanzado cierto éxito profesional ocupando cargos técnicos medios o superiores. Sin embargo, también existían algunos casos de precariedad laboral, con trabajos temporales o parciales. Tras la incorporación de criaturas, algunas mujeres no desarrollaban ningún trabajo remunerado, situación a la que había llegado consecuencia de la pérdida del trabajo o como estrategia de pareja para el cuidado de hijas y/o hijos. Esta situación, por otra parte, se consideraba temporal.

Podríamos considerar que, salvando todas las diferencias, estas familias reproducen el modelo de familia nuclear de «dos salarios», en que ambos ingresos resultan necesarios y en que es necesario conciliar el trabajo remunerado y la vida familiar. Subrayar, no obstante, que la suma de dos salarios femeninos no equivale, necesariamente, a una economía tan saneada como la que se podría encontrar en parejas de gays con perfiles profesionales similares. La brecha salarial de género entre mujeres y hombres también afecta a las mujeres lesbianas.

Previo a la incorporación de criaturas a sus familias – que constituyó en algunos casos un detonante para la visibilización de sus familias - entre las participantes en esta investigación cerca de la mitad mantenía oculta su

orientación sexual en su lugar de trabajo. El ambiente en el lugar de trabajo resultaba crucial en el proceso de revelación y, de hecho, la anticipación de la discriminación aparecía como un elemento singularmente disuasivo. Esta lógica de la ocultación, por otra parte, estaba mucho más presente entre aquellas mujeres que eran responsables primarias de la economía familiar.

Con la maternidad se modificaron algunas dinámicas laborales y algunas mujeres redujeron su jornada laboral, alargaron el permiso de maternidad o renunciaron a sus trabajos para atender a sus hijas y/o hijos. La conciliación de la vida familiar y laboral es un problema no resuelto que afecta en mayor medida a las mujeres pero que en el caso de las familias lesboparentales no sigue patrones de género. La renuncia a la carrera profesional propia en beneficio del progreso profesional de la compañera se hace presente en algunas parejas, aunque dichas decisiones parecen ser producto de la negociación o de una decisión económica cuando el trabajo externo de una de ellas se considera como secundario o complementario.

Sin embargo, estas decisiones se vieron influidas por las consecuencias negativas de una falta de reconocimiento legal que se extendía al ámbito laboral. La invisibilidad de las familias lesboparentales en la regulación laboral, se explicitaba en la práctica imposibilidad de disfrutar de beneficios sociales previstos en la misma o de los que contaban algunas empresas y que podía incluir desde los permisos de paternidad a los seguros médicos. Mientras que en el ámbito laboral se había producido cierto reconocimiento de los derechos individuales y el desarrollo de políticas no discriminatorias para gays y lesbianas, las familias homoparentales eran ininteligibles, y las empresas raramente extendían los beneficios familiares a dichas familias.

En este contexto, a la incorporación de una criatura, sólo las madres biológicas o adoptivas contaban con acceso a los beneficios laborales vinculados a la maternidad, y las madres (no)biológicas o (no)adoptivas debían conciliar su vida familiar y laboral renunciando a una mayor implicación en la vida de sus hijas y/o hijos recién incorporados. Esta falta de acceso formal a los derechos y beneficios asentados en los vínculos familiares, se extendía en el tiempo siendo las madres biológicas o adoptivas las que devenían responsables principales en las situaciones de crisis familiares. El efecto perverso de esta situación era que, en un entorno con una importante discriminación de género, las madres biológicas que hacía uso de sus derechos podían quedar en una posición de vulnerabilidad pudiendo ser percibidas como trabajadoras menos deseables. Las lesbianas no escapan a la precariedad laboral a la que están sometidas las mujeres.

La gestión de la economía doméstica tiende a seguir patrones de mayor equidad que los que se pueden encontrar en las parejas heterosexuales ya que no existe una atribución generizada del poder y la autoridad. En la mayoría de los casos las parejas cuentan, al menos, con una cuenta conjunta donde se cargan los pagos habituales (alquiler o hipoteca, luz, agua...). Apenas un tercio tenía una cuenta única donde iban todos los ingresos y todos los pagos y, en casos contados se optó por mantener cuentas separadas, aunque ambas contribuyeran a los pagos domésticos. Coyunturas familiares, como a nombre de quien está la vivienda o quien tiene ingresos más estables, marca decisiones como a nombre de quién se ponen los recibos. Las decisiones sobre las inversiones, los gastos, etc. parecen ser más consensuadas que controladas por una de ellas.



### 5.3. LA INCORPORACIÓN DE CRIATURAS A LA FAMILIA

“Kids separate you. Kids bring you together. They literally separate you in the bed, worming their animal-selves between to grown women’s breast and hips and entailed things. They sneak into the bed at three o’clock in the morning, when they know you are too tired to resist. And our middle-age mother’s bodies comfort to make room for them, waking hours later with stiff necks and out-of-joint hips. Another night without sex” (Moraga, 1997: 110).

La maternidad forma parte de los proyectos vitales de la práctica totalidad de las mujeres participantes en esta investigación y para muchas fue un tema de abordado muy al inicio de la relación aunque después tardaran años en iniciar el proceso. Antes de incorporar criaturas a sus familias, muchas parejas de lesbianas imaginaron qué tipo de familias querían construir, donde estarían sus límites, qué papel tendría cada una de ellas, qué tipo de relaciones establecerían con sus hijas y/o hijos, cómo serían educadas y/o educados, qué valores habrían de transmitir.

Una familia es un espacio hecho de dos o de más donde, idealmente, tendría que primar el afecto, la solidaridad, el respeto y las ganas de hacer cosas juntas. Y en el caso de los niños, un espacio donde se puedan desarrollar y crecer lo mejor posible (Laura, 1998).

En las conceptualizaciones de muchas mujeres sobre la familia las criaturas formaban una parte integral de las mismas, a pesar de que algunas de

ellas sintieron durante años que habrían de renunciar a la maternidad por su condición de lesbianas. La maternidad era una opción meditada y planificada y la incorporación de una niña o un niño significaba el final de un proceso “normal”, “natural”, la consolidación de un proyecto de vida completo.

La maternidad es una intención, un deseo, una ilusión, unas ganas de responsabilidad, unas ganas de ver crecer a tu alrededor un ser. Es la capacidad humana de hacerte cargo de una criatura. Y hasta aquí no hay diferencia entre la maternidad o la paternidad heterosexual y la homosexual. Pero la maternidad lésbica es algo que te lo has planteado de una manera más razonada, menos exclusiva, aquí los niños no son de la madre, son de las madres, es algo planificado por dos mujeres, es algo mucho más amplio, es algo que va más allá de la biología... Y la biología es importante porque alguien lo ha parido pero... La maternidad no se acaba aquí (Beatriz, 1999).

Con la incorporación de una criatura muchas mujeres sintieron que trascendían de pareja a familia, o que esta familia se completaba, se legitimaba. Era la consecución de un proyecto vital en la que la maternidad tenía un papel fundamental. Cuando Sara y Sabina estaban en pleno proceso de adopción, a la pregunta: - ¿En quién pensáis cuando os preguntan sobre vuestra familia? -, Sara contestó:

Yo no pienso que me están preguntando por la Sabina. Pienso en mi padre, mi madre y mis hermanos, y mis sobrinos. (...). Porque nadie nos pregunta por la familia así [refiriéndose a la pareja]. Claro que somos una familia pero todavía somos sólo dos. Nadie me pregunta - ¿Qué, qué tal tu mujer? -. Cuando llegue el niño, si me preguntan por la familia pensaré en él y en Sabina. (...) Como pareja deberíamos ser una familia, pero somos sólo una pareja, nos sentiremos más familia cuando incorporemos un niño, a pesar de que yo siento que Sabina es mi familia (Sara, 1996).

El valor simbólico de una hija o un hijo es culturalmente construido. En nuestro marco cultural, una hija o un hijo representan la proyección de la identidad familiar y su continuidad hacia el futuro a través de la transmisión, tanto de los genes como de los valores culturales y morales familiares. Para buena parte de las informantes este valor simbólico tenía menos proyección de futuro y más presente, una hija o un hijo constituye un símbolo de la validez del proyecto de familia. Y aún así, sus hijas y/o hijos constituirían agentes de transformación, habían de ser “mujeres nuevas” y “hombres nuevos” que contribuyeran a una sociedad más justa e igualitaria.

La llegada de una criatura impacta significativamente en las dinámicas familiares. Su incorporación modifica tanto la relación de la pareja como la manera en que la pareja se percibe a sí misma. Laura lo explicaba en estos términos:

Para mí el cambio más importante es que te tienes que presentar como una familia. Antes no, antes tú te presentabas pues depende, te presentabas como familia, te presentabas como pareja o simplemente como Laura y Lidia. Ahora no, ahora por Lorena (la niña) tienes como la obligación de presentarte como familia. Porque los demás te van a tratar realmente de otra manera. Y eso sí significa un cambio. Tomas más conciencia de que eres una familia, aunque el vínculo entre ella (su compañera) y yo sea incluso más fuerte (Laura, 1998).

Para muchas mujeres la primera dificultad a resolver era la integración de la criatura recién llegada a sus vidas. Así lo expresaba Sabina:

Me costaba integrarlo [su hijo] en nuestras vidas. Lo habíamos deseado mucho pero estuvo aquí de un día para el otro. Me costó integrarlo y pensar, ya está aquí y ya forma parte de nuestras vidas y a ver como encajamos esta

situación. Tener que pensar siempre en una tercera persona que depende completamente de ti. Fue como una invasión y no nada celos pero... (...) Tenemos menos tiempo para nosotras solas, estábamos muy acostumbradas a hacerlo todo juntas y ahora no puedes, no puedes ir con lo crio a todas partes (Sabina, 1997).

La llegada de una criatura implica, como apuntaba Laura, “tener organización y horarios de familia”. Las criaturas reclaman atención, tiempo y energía, haciendo necesaria una nueva gestión familiar: gestión del tiempo, de la economía familiar, de los espacios, etc.:

- Laura: incorporar a Lorena ha significado Cristina Restricciones a tope. Lo ha cambiado absolutamente todo. Ahora la economía va súper controlada. Antes salíamos siempre, cenábamos en un buen restaurante una vez al mes... Todo esto olvidado totalmente.

- Lidia: Eso a nivel de pelas pero a nivel de organizarte... antes improvisabas mucho, ahora no, lo horarios tienen que estar controlados, si vas a salir necesitas a alguien que se quede con ella, la improvisación a desaparecido de nuestras vidas.

- Laura: Ahora salimos menos y hacemos más cosas en casa... Tienes organización y horarios de familia, vuelves a funcionar de otra manera, como una familia.

(Laura y Lidia, 1998)

En los procesos de ajuste no estaban ausentes los episodios de celos<sup>144</sup>, especialmente entre las madres (no)biológicas, que podían sentir o percibir que

---

<sup>144</sup> Sobre celos, privacidad y disposición de tiempo véase: LOULAN (1984) *Lesbian Sex*, Minneapolis, Spinsters Ink.

sus parejas dedicaban más atención a *sus* hijas y/o hijos que a ellas mismas y donde podían experimentar dificultades para establecer su propio papel dentro de esta nueva situación. Marina, madre biológica, recordaba:

Al principio hubo muchos problemas. Ella (la madre (no)biológica) tenía muchos celos cuando el niño era pequeño. (...) El niño alteró nuestra relación, se acabó el estar juntas las 24 horas porque en medio había un bichejo que reclamaba biberones, papillas, tiempos... (Marina, 1996).

En tanto que no existían modelos de rol ni patrones de referencia que seguir para las familias lesboparentales, construir y preservar las relaciones era una búsqueda permanente de equilibrios. En esta lógica algunas madres subrayaban los esfuerzos que destinaban a ser ecuánimes en los afectos, las energías y el tiempo que destinaban a sus compañeras y a sus hijas y/o hijos. La nueva situación requería desarrollar estrategias para mantener espacios de intimidad para la pareja – aunque también individuales –, así como espacios para cimentar y reforzar la construcción familiar en un entorno a menudo adverso.

Habíamos intentado imaginar muchas veces como sería tener un niño en casa. (...) Lo más complicado es organizar los tiempos, un bebé ocupa todo tu tiempo. Además vas tan cansada... que la vida de pareja desaparece. Espero que las cosas cambien en unos meses (Isabel, 1997).

Las familias lesboparentales son construidas en un esfuerzo cotidiano, “hay cosas que hacen familia” decía Sara. El ciclo vital de estas familias ha estado marcado por altos y bajos, problemas y satisfacciones, “como pasa en cualquier otra familia”. Más de un tercio de las informantes ha incorporado

una segunda e incluso una tercera criatura. En la actualidad la práctica totalidad de las informantes que participaron en esta investigación mantienen unidas sus familias lesboparentales y existe una satisfacción general de la vida familiar. Ciertamente que las condiciones actuales han cambiado radicalmente y las familias padecen mucho menos estrés asociado a la falta de seguridad jurídica, pero estos cambios, como veremos en el siguiente capítulo, son mucho más visibles en el ámbito de la interacción social que en una domesticidad años antes *normalizada*.

### **5.3.1. VALORES, RELACIONES, ROLES Y DECISIONES RESPECTO A HIJAS E HIJOS**

Como ya se apuntó en apartados anteriores, las circunstancias bajo las cuales estas mujeres han devenido madres varían considerablemente de una pareja a otra, significan diferentes procesos de ajuste y propician diversas maneras de construir la lesboparentalidad.

Frente a las relaciones construidas sobre las desigualdades de género y la heteronormatividad en las que habían sido socializadas en sus familias de origen, en la construcción de las relaciones con sus hijas y/o hijos muchas mujeres pretendieron una ruptura expresa con las mismas. Sus relaciones materno-filiales han sido construidas sobre los valores de la tolerancia, la comprensión, el diálogo, la confianza, la seguridad, la independencia y la solidaridad, y estos constituyen sus valores educativos. Frente a las restricciones que experimentaron en sus familias de origen, “hemos tenido que ocultar nuestra sexualidad hasta los treinta y tantos” que recordaba una informante, la heterosexualidad deja de ser normativa y sus hijas e hijos son

criados en la libertad de opciones sexuales, en la “libertad para vivirse”, sin que ello implique un aumento de la orientación sexual homosexual, sino la ausencia de presión en sus elecciones<sup>145</sup>. Esta necesidad de construir relaciones más libres y tolerantes resulta, al menos en parte, del aprendizaje que significa integrar un colectivo socialmente estigmatizado: “Yo creo que nuestra propia homosexualidad nos ha hecho muy abiertas, en general, en todos los temas” afirmaba Sara.

En muchos casos se rompe la continuidad cultural de una generación a otra y los modelos familiares son abandonados o rechazados. En el marco de los más que significativos cambios en las condiciones y los estilos de vida, de los valores entre generaciones, la transmisión de la memoria familiar se ve en ocasiones tamizada o interrumpida. Cada persona toma de la cultura familiar, aquellos elementos congruentes con sus propios valores, con sus estilos de vida. Qué se transmite forma parte de las elecciones individuales.

En buena parte de los casos, el modelo maternal y los referentes de género recibidos de sus madres son igualmente rechazados y considerados como no apropiados para ser reproducidos. Lidia y Laura, en sus narrativas subrayaban la ruptura con estos modelos.

- Lidia: yo no quiero ser como mi madre. Mi madre es muy manipuladora y ha intentado hacer de nosotros unos hijos dependientes, aunque no le ha funcionado. Yo no quiero hacer eso, claro que le voy a dar afecto y seguridad a mi hija, pero quiero que sea independiente, su vida es su vida. Tiene que ir vinculándose pero a la vez siendo autónoma.

---

<sup>145</sup> Sobre este tema ver: GONZÁLEZ, M. y LÓPEZ, F. (2011). “Beyond Equality: The Construction of Sexual Orientation in Sons and Daughters of Lesbian Mothers or Gay Fathers”. *IASSCS VIII Conference: Naming and Framing: The Making of Sexual (In)Equality*. Madrid, 6-9 de julio de 2011.

- Laura: no voy a seguir el modelo de mi madre. Nosotras no somos unas madres típicas, aunque hay unas cosas básicas que sí que funcionan pero... Muy básicas, como el tema del cuidado, esas cosas que son el fundamento de la maternidad pero más allá de eso... No somos unas mamás típicas, nada que ver con la imagen que se vende de un mamá.

(Lidia y Laura, 1998)

El modelo de “maternidad intensiva” que se construye a partir de la sobrerresponsabilización de la madre en la crianza de hijas y/o hijos a los que se dedica a tiempo completo, es incompatible no sólo con un modelo de maternidad compartida, sino con la igualdad entre mujeres y hombres que quieren transmitir a sus criaturas. Como apunta Slater (1997: 97), las parejas de lesbianas deben, al menos parcialmente, liberarse de las poderosas prescripciones sociales sobre el rol parental de la madre con el objeto de imaginar un segundo rol parental a ser asumido por otra mujer. En tanto que el rol parental de la madre está significativamente circunscrito, ambas mujeres deberán confrontar la internalización de este mandato cultural mientras maniobran para hacer espacio a una nueva y desconocida aproximación de la maternidad compartida.

Pero como apunta Benkov (1994: 162), las madres lesbianas tanto retan como imitan los roles parentales tradicionales codificados genéricamente y, en ocasiones, la reparto de roles se estructura, aunque sea parcialmente, siguiendo este modelo. Esta situación puede ser coyuntural o planificada como el reparto de roles previamente descrito por Eulalia y en que ella (madre biológica) asumía roles tradicionalmente masculinos y su compañera los femeninos. Aunque a pesar de esta “inversión de los roles”, la madre biológica “hace de padre”, en su narrativa Eulalia subrayaba su condición de madre



(considerando su maternidad biológica como diferente) y como había construido su relación maternofilial alrededor de esta realidad.

Laura por su parte recordaba como en una conversación que ambas habían mantenido con una amiga psicoanalista, en que hablaban sobre los roles tradicionales de la madre y del padre, y sobre la falta de un referente masculino inmediato en la vida de su hija, ésta les había dicho:

Pero que va, no os preocupéis por eso, si con Lidia ya tiene suficiente imagen paterna (risas de ambas). No era tan importante el sexo de la persona como la función (Laura, 1998).

En la práctica cotidiana los roles necesitan ser adaptados tanto a lo largo del ciclo familiar como a las diferentes coyunturas familiares. Un reparto no tan equitativo de funciones puede ser resultado de factores internos, como los diferentes intereses o capacidades de las madres, o externos, como la necesidad de la conciliación de la vida laboral y familiar, o una combinación de ellos.

Respecto al niño, en estos momentos [los roles] están muy mezclados, yo soy muy estricta en algunas cosas, ella lo es menos. (...) Aunque yo siempre he tenido mucha más tendencia hacer a de “gallina clueca”, ha ocuparme completamente de la criatura. (...) Ella le explica las lecciones y juega con él al GameBoy que a mí no me interesa y el niño tiene clarísimo que si quiere jugar a estas cosas es con ella. Yo hago otras cosas, le hago buenas comidas, le compro la ropa, hago de mamá total (Marina, 1996).

Sin embargo, en algunos casos en que intentaron definirse unas relaciones concretas, la división de roles fue escrupulosamente planificada o la igualdad fue pactada, la realidad desbordó cualquier expectativa. Este es el

caso de Lidia y Laura que adoptaron una niña de 9 años que, inicialmente, construyó una relación más fuerte con la madre que la recogió en su país de origen:

La niña tiene a Lidia como referente, ella la trajo de allí (país de adopción). Muchas veces, en situaciones complicadas, siempre recurre a ella. El referente es ella, para muchas cosas, el referente es ella. Le hemos explicado que yo no pude ir a recogerla porque trabajaba pero... El referente es ella. Supongo que es una cosa que con el tiempo irá cambiando (Laura, 1998).

A pesar del reparto de roles que puedan realizar las madres, niñas y niños acaban identificando a cada una de sus madres con determinadas actitudes y tareas, y desarrollando relaciones diferenciadas con cada una de ellas.

Sí, los niños son muy sabios y saben hasta donde pueden y con quién. Entonces la relación que tiene el niño conmigo y con mi compañera es diferente. (...) El niño ha escogido, él no lo sabe, pero con ella tiene una relación como si fuera un camarada, conmigo es todo lo confidencial, lo emotivo, los rollos, los secretos... De hecho hay cosas que a ella no le digo para mantener la intimidad del niño (Marina, 1996).

La niña siempre pone a la tata en la cocina, a ella le gusta y está más en la cocina. Yo la baño o juego con ella, o la niña está dibujando y yo plancho o hago otra cosa, pero básicamente en la cocina está Elvira y ella asocia que la tata está en la cocina (Eulalia, 1996).

Por otra parte y como quedó expuesto en el capítulo anterior, la conexión biológica puede marcar significativamente las relaciones. Algunas madres biológicas desarrollaron o pretendieron desarrollar relaciones especiales con sus hijas y/o hijos, porque consideran su maternidad como

especial o diferente respecto a la maternidad de sus compañeras. Este vínculo especial las coloca (o ellas consideran que las coloca) en una posición privilegiada respecto a las madres (no)biológicas, posición de la que sus hijas y/o hijos participan ya que sus madres biológicas consideran que son capaces de reconocer este vínculo especial. Expresiones en este sentido abundan en las narrativas de las madres biológicas: “porque yo soy su madre biológica”; “(la nena) sabe que yo soy su madre, (...) existe un vinculo muy especial entre nosotras”; “Era yo quien quería y ella no (madre (no)biológica), ella no ha tenido nunca ninguna necesidad [de ser madre], ni siquiera después”, “Lo hormonal, lo biológico, marca de una manera realmente seria”. Este vínculo especial se materializa, para las madres biológicas, en la consideración de que tienen derecho a acumular en su persona un mayor nivel de autoridad, y responsabilidad sobre sus hijas y/o hijos. En este marco, algunas madres (no)biológicas expresaron su necesidad de negociar los sentimientos de invisibilidad y desplazamiento que experimentaban.

En otras familias, y a pesar de que ambas madres describían su implicación en las tareas domésticas y en las decisiones familiares en términos de equidad, las madres biológicas parecían concentrar igualmente una mayor responsabilidad y llevar a cabo una mayor inversión de tiempo en el cuidado de sus hijas y/o hijos. En esta situación influía claramente la dependencia física inicial de la criatura recién nacida aunque, en ocasiones, superada esta etapa, esa relación más cercana parecía perpetuarse.

Por otra parte, algunas madres (no)biológicas o (no)adoptivas que acompañaron la maternidad de sus compañeras pero que nunca tuvieron un interés especial en ser madres, adoptaron con frecuencia un papel secundario, siendo usualmente la madre biológica o adoptiva la que está más implicada en la educación, disciplina y toma de decisiones que afectan a hijas y/o hijos.

Sin embargo, para la mayoría de las informantes, su lesboparentalidad es construida desde la corresponsabilidad y la igualdad de ambas madres. La falta de modelos previos permite la creación de una parentalidad que, por ser compartida por dos mujeres, es necesariamente distinta; ya que implica que dos mujeres asumen el conjunto de las funciones parentales que en las familias heterosexuales son distribuidas según padrones de género, patrones que establecen expectativas concretas sobre la autoridad y el comportamiento de cuidado para ambos roles. La lesboparentalidad se aleja de los estereotipos vinculados al mandato de género y los roles son más negociados que predefinidos. Las fronteras de los roles parentales normativos femenino y masculino se vuelven permeables, quedan diluidos y se integran en una parentalidad de nuevo cuño. Lidia lo expresaba en estos términos:

Socialmente, en la sociedad que estamos, sí que se marcan las diferencias [entre el rol de madre y el rol de padre]. Yo nunca lo he entendido mucho. Para mi habría un rol parental que no lo entiendo diferenciado por sexos. Yo tengo interiorizado lo que he vivido y como están estructuradas la mayoría de las familias: el padre es la ley, es que trae las normas, es más estricto, es el que tienen la autoridad y el poder. La madre es más protectora, parece que puedes establecer una relación más próxima, más de confianza, más afectiva y parece que está en un segundo lugar. Pero entiendo que se puede establecer otro tipo de relación, otro tipo de familia distinta (Lidia, 1998).

Si debía existir una corresponsabilidad y una igualdad real, la construcción de esta nueva parentalidad debía implicar un ejercicio activo de *diseño* de la misma, con roles no prescritos socialmente por sexo. En aras de construir esta coparentalidad real, muchas madres buscaron una división de responsabilidades y tareas en que primase el equilibrio y que propiciase la

equidad en las relaciones entre ellas y sus hijas y/o hijos. Este reparto planificado podía seguir lógicas diversas como la asignación de ámbitos concretos o la rotación por períodos de tiempo.

Aquí tuvimos que poner un poco de norma. Como en casa teníamos la costumbre de que todo lo hacíamos sin repartirnos el trabajo, con Samuel nos dimos cuenta de que nos encontrábamos las dos haciendo las cosas a la vez y él nos tomaba el pelo - ahora la mamá, ahora la mami...- y entonces lo organizamos por días, un día cada una asume las tareas más corrientes, levantarlo, darle el desayuno y la cena, bañarlo... (Sabina, 2003).

Buena parte de las mujeres entrevistadas se sentían satisfechas con el modelo de parentalidad construido con sus parejas definiéndolo en términos de equidad, de corresponsabilidad y de una igual implicación en las vidas de sus hijas y/o hijos (Stacey & Biblarz, 2001; Sullivan, 2004).

Los resultados arrojados en la investigación de González y López (2012), son inequívocos: en las familias homoparentales existe una equidad en las tareas cotidianas de cuidado infantil, significativamente superior a la existente en las familias heteroparentales. En la misma línea los resultados de la también reciente investigación de Farr, Forssell & Patterson (2010), que apuntan a que en las familias lesboparentales las parejas comparten más equitativamente el trabajo doméstico, el cuidado de las criaturas y las interacción de cada una de las madres con las mismas.

### *Acuerdo y conflicto*

En las familias lesboparentales concurren la solidaridad, el afecto y el apoyo, pero también la tensión y el conflicto. Construir relaciones en ausencia

de modelos propició la generación de discrepancias y desencuentros. Sin referentes para la construcción de un rol propio ni expectativas sobre el rol de la pareja, muchas parejas debieron afrontar la certeza de que la convergencia de género no era suficiente para garantizar el ejercicio armónico de la lesboparentalidad. La falta de acuerdo sobre la crianza de hijas y/o hijos o sobre las aptitudes a ser adoptadas en relación a su educación o la gestión de la autoridad o de su independencia, en ocasiones propició la aparición de importantes diferencias en el seno de las parejas.

Algunas informantes apuntaban cómo tras la maternidad habían descubierto en sus compañeras comportamientos o actitudes hacia sus hijas y/o hijos que ignoraban o no habían previsto y que habían propiciado no pocos desencuentros: “es demasiado estricta”, “no tiene instinto maternal” o “es incapaz de reñirlo cuando se porta mal”.

Un ámbito de especial conflicto es el del ejercicio de la autoridad por lo que negociar este ámbito es común en muchas parejas. Sara describía así el escenario que llevó a la negociación:

Tuvimos que hablar entre nosotras. Sabina es más estricta, más estructurada, más de las cosas como han de ser. Yo no soy tan disciplinada y no veía tanto la necesidad de reñirlo. Entonces ella se convirtió en la dura y cuando el niño quería una cosa más así venía corriendo hacia mí y a la mamá no la quería para nada. Y aquí tuvimos que poner las cartas sobre la mesa y encontrar el término medio (Sara, 2003).

La maternidad biológica de una de las madres, como hemos visto a lo largo del texto, será igualmente un elemento de generación de disensos. Relaciones que habían funcionado bajo un modelo de igualdad, en ocasiones, se quebraron con la incorporación de criaturas.

### 5.3.2. LA REVELACIÓN DE LA ORIENTACIÓN SEXUAL A HIJAS E HIJOS Y LA TOMA DE CONCIENCIA DE SU REALIDAD FAMILIAR

“El miedo surge de la soledad y la soledad crea la ansiedad. El miedo te crea un montón de monstruos que a la hora de la verdad no existen. Optas por no empapelarle las paredes antes de que pase por ese pasillo, que se encuentre la vida tal como es... No [se trata de] protegerlos [a nuestros hijos] pero sí conducirlos” (Rita, 1997)

La revelación de la orientación sexual a sus hijas y/o hijos aparece como el final de un proceso que empezó con ellas mismas y constituye un ámbito de singular importancia. Las estrategias, el tipo de información y el momento idóneo para ello varía de una pareja a otra, pero existe el convencimiento en todas ellas de que no es tema que se puedan ocultar. Para muchas madres esta revelación a sus hijas y/o hijos no es un momento determinado en el tiempo, ni está definido por la edad de las criaturas, sino que constituye un proceso en que los temas aparecen poco a poco. La información que se les facilita, está marcada por el cambio y la evolución. Sin embargo, sus hijas e hijos crecen y lo que a los cinco años les parecía bien, les puede parecer fatal a los catorce.

Quizás llegue el momento en que nos eche a la cara todo lo que somos y lo que hemos hecho (Sara, 2003).

Niñas y niños experimentan una toma de conciencia gradual sobre el carácter diferente de sus familias. Un entorno familiar que consideran *normal* en algún momento deviene *diferente*, con frecuencia, como resultado de la interacción social.

Mi hija es consciente de que su madre tiene novia y no novio. Pero mi hija dibuja las familias con el papá y la mamá... Ahora que hemos hecho el pesebre con dos vírgenes, ella si puede saca una virgen y pone a Peter Pan por ejemplo (risas). A ella le llega esa imagen del mundo... Y ella se ha dado cuenta. (...) Yo creo que la niña preferiría que su mamá no fuera bollera, que preferiría tener un papá y una mamá. Pero habiendo lo que hay ya le está bien. Ella sabe que a cambio tiene otras cosas. Ella por ejemplo tiene un gato que muchas niñas de su clase que tienen un papá, no tienen. Ella tiene un nivel de libertad y de movimiento que muchas niñas no tienen, va a casa de sus tías, de sus primas. Esto de tener una familia un poco curiosa tampoco es tan chungo. (...) A veces dibuja la mama y dibuja una mama y la pinta con falda y pelo largo. Y entonces yo le digo: - pero la mamá no es así -. Y ella me dice: - es verdad -. Y entonces dibuja una mamá con pantalones y pelo corto. Ella observa modelos que no acaban de encajar con su realidad. Pero ahora está descubriendo que esa situación no está mal, sino que tiene muchos beneficios, y que ese es el modelo que hay pero también hay otros. Y encontrar que hay otras niñas como ella con realidades similares ha estado bien (Nuria, 2012).

Esta comprensión de la diferencia se inicia, muchas veces, con el descubrimiento de la ausencia del padre. Dar respuesta a esta ausencia, y a las cuestiones que se irán sucediendo, implicará abordar el tema de sus orígenes, de la presencia de dos madres, de los diferentes modelos de familia y de la homosexualidad de sus progenitoras; y esas respuestas deberán contextualizarse en un espacio sociocultural no siempre comprensivo con la diferencia.

A los 4 años tuve un susto pensando qué le diría cuando preguntara por su padre, qué le diría, y a pesar que sabía qué le tenía que decir, verbalizarlo es otra historia. El psicólogo me dijo que siempre trabajaríamos bajo su demanda, conforme el niño quisiera ir sabiendo, le iríamos diciendo, que esto vendría solo. Y así ha sido (Marina, 1996).



Si en algún momento [la ausencia de padre] se llega a plantear como un problema no será porque en casa le falte el padre, que esto pensamos que no, sino por imitación, porque los otros niños tienen padre y él no tiene, (...) Pero es que a la vida hay muchas cosas que no las tienes iguales que tus compañeros (Sara, 1997).

En las familias lesboparentales, donde no existe una figura paterna, las madres tienden a ser abiertas al respecto del origen de sus hijas y/o hijos. El hecho de que la pareja la constituyan dos mujeres hace inevitable la existencia de un donante o una adopción, pero las madres subrayan el carácter de proyecto compartido de su maternidad:

Su familia son dos madres y esto es así y punto. No hay padre. Lo hemos deseado nosotras dos y lo hemos 'fabricado', de alguna manera, adoptándolo. En el caso de la inseminación la respuesta es la misma. Padre no hay, hay un donante, que en su momento nos ha ayudado a tener esta criatura; pero padre no hay. Somos dos madres las que lo hemos deseado y lo hemos tenido como buenamente hemos podido (Sara, 1997).

Muchas mujeres cuentan con respuestas elaboradas a las preguntas que intuyen llegarán en algún momento:

Cuando el niño nos preguntó la primera vez porque no tenía papá, le explicamos que había papás que hacían a los niños y papás que criaban a los niños. Que él tenía un papá como tal que lo había hecho, pero que no lo criaba. Que él tenía 2 mamás que lo criaban y el papá que lo hizo es un señor que quiso poner la semilla. (...) Me preocupa el tema del referente, el sentimiento de grupo, que no eres el único en el mundo (Regina, 1997).

Beatriz y Bárbara también tenían una respuesta elaborada para cuando su hijo preguntara por su origen, pregunta que hizo sobre los 6 años. Beatriz recordaba el momento de una explicación que “quizás fue demasiado científica”:

Las explicaciones tienen que ser verídicas, comprensibles para su edad pero verídicas. También es verdad que estos niños tienen muchas más pautas sobre la tolerancia, la diversidad (...) Un día nos preguntó que si él había sido deseado por un hombre y una mujer ¿dónde estaba el hombre? Bárbara le explicó lo que siempre habíamos pensado que le explicaríamos, que nosotras nos queríamos, que deseábamos una criatura, que fuimos a un médico que tenía las células... Y aquí sí que tenía un cacao mental. Cuando le explicó lo de la unión del espermatozoides y el óvulo él preguntó - ¿Pero de donde viene el espermatozoides? - porque él pensaba que lo tenían las mujeres, que había una autofecundación y que no hacía falta que entrara nada externo. Y eso que yo [ginecóloga] le había explicado muchas veces lo de la inseminación y lo de la colocación del espermatozoides del hombre para que la mujer pudiese concebir una criatura... No lo había entendido, aquí había un corte en las secuencias mentales que le permitiesen comprenderlo. Ahora imaginamos que la siguiente pregunta será - ¿Y quién es? -, o - ¿cómo es? -, o - lo quiero conocer -. (...) desde entonces algo le ronda. Espía a Bárbara, está buscando algo que no le acaba de cuadrar... (Beatriz, 1999).

Aunque en algunos contextos la homosexualidad puede aparecer como un tema difícil de explicar, la mayoría de las madres participantes en esta investigación expresaron que sus hijas e hijos debían entender que no había nada que ocultar, ni nada extraño, ni malo en sus familias homoparentales y, en consecuencia, podían participar del conocimiento de las mismas desde el principio. Sus circunstancias eran diferentes a las de otras niñas y otros niños, no tienen padre y tienen dos madres, han sido adoptados o inseminados... Su diversidad forma parte de la heterogeneidad de conjunto de la sociedad:

diversidad de modelos de familia, diversidad de grupos raciales, diversidad de religiones, diversidad de capacidades personales...

No sé si tendría 4 o 5 años cuando empezó a preguntar y nosotras le explicamos que la gente se quiere, y porque la gente se quiere está junta. (...) Nosotras le habíamos explicado aquello de que hay niños que tienen dos mamas, otros dos papas, otros que no tienen a nadie, otros que sólo tienen una madre, otros sólo un padre... Le hemos explicado la diversidad ya desde pequeño (Marina, 1996).

La experiencia demuestra que las niñas y los niños que viven con mayor naturalidad su realidad familiar tienen más herramientas para hacer frente a las agresiones externas. Estas madres ponen de manifiesto la importancia de proporcionar a sus hijas y/o hijos “una elevada autoestima basada en la seguridad de que su modelo familiar es muy válido y reforzarles en positivo su cotidianeidad”. Abordar estos temas desde el principio es avanzar a la posibilidad de que adopten las actitudes negativas de la sociedad hacia la homosexualidad. Aunque las reacciones y respuestas están influidas por la edad, el momento y la manera en que sus madres han hecho esta revelación, el carácter de proceso de la misma propicia una asunción paulatina de la realidad familiar. Laura y Lidia, que adoptaron a su primera hija cuando ésta tenía 9 años, debieron enfrentar las preguntas casi desde el principio:

[Lidia le dijo] - Nosotras estamos preocupadas porque no sabemos si entiendes bien qué somos, no somos primas, ni hermanas, ni amigas...-. Y la niña nos miraba con una cara como diciendo – qué pesadas!-... (risas). Y entonces nos dice: - yo ya sé lo que son -. - ¿Qué somos? - [preguntaron ambas]. – Esposas – [contestó la niña]. (Risas) (Lidia, 1998).

La adolescencia marcará en muchas ocasiones un momento de inflexión. Los escasos datos disponibles apuntan a que abordar el lesbianismo de sus madres en medio de la emergencia de la propia sexualidad propicia no pocas dudas, como el temor de que tener madres lesbianas signifique que ellas o ellos mismos serán homosexuales.

Con anterioridad a la revelación de su homosexualidad, muchas madres tienden a evitar cualquier manifestación de afecto entre ellas. Algunas, para proteger a sus hijas y/o hijos de posibles informaciones dañinas optan por ocultarles su lesbianismo, llevando una 'doble vida' como madres y como lesbianas. Esta situación significa tener que controlar permanentemente la información que se maneja en diferentes ámbitos y tiene consecuencias severas en las relaciones sociales de las familias.

No tiene ningún conocimiento de nuestra relación. Alguna vez pregunta por su padre y yo le digo que está lejos. Ante la niña nunca tenemos una actitud cariñosa, ni afectiva, más bien somos bastante reservadas. En cualquier caso no me parece correcto. Más adelante... (...) Antes pensaba que lo haría pronto, pero conociendo su carácter reservado, aunque es una niña muy inteligente, pienso que lo haremos más tarde. Le preocupa el tema de su origen. Los niños son muy crueles y hacen bromas muy pesadas respecto los niños probeta, inseminados... Creo que [la niña] ya tiene bastante con lo que luchar como para que encima se mofen de ella por este tema. Me da mucho miedo que le hagan daño. A pesar de todo, como ella ha crecido en este ambiente, no le parece extraño. Por ejemplo, las maestras no nos han dicho que haga preguntas al respecto en el colegio y cuando hablan de papas ella dice que el suyo está lejos (Eulalia, 1996).

Para algunas madres la revelación de su homosexualidad a sus hijas y/o hijos está marcada por el temor a que las rechacen, les tengan menos afecto o

respeto como madres, temor a que signifique problemas emocionales para sus hijas y/o hijos, o a que no sepan enfrentar el estigma. Mujeres que no han experimentado temor a la discriminación hacia ellas mismas, sí temen que sus hijas y/o hijos sean discriminados, especialmente cuando el origen de dicha discriminación está en ellas. Sin embargo, muchas criaturas experimentan ser diferentes de un modo u otro. Las hijas y los hijos de madres lesbianas crecen oyendo palabras y conceptos que quizás otras niñas y otros niños no escuchan, pero forman parte de su realidad. Un entorno que reconozca y de soporte a estas familias (familia, escuela, barrio...) hace estos procesos muchos más sencillos. El actual marco legal también ha propiciado una mayor apertura de las familias lesboparentales, contribuyendo a su normalización social.

En cualquier caso, las hijas y los hijos de madres lesbianas, en sus relaciones sociales, decidirán donde hacer y donde no hacer visibles sus familias, pero este tema será objeto de otro apartado.

#### **5.4. PATRONES RESIDENCIALES O FORMAS DE HABITAR**

En las familias lesboparentales que participaron en esta investigación el grupo doméstico y el grupo procreativo se superponen. Frente a otras familias de elección que pueden traspasar las fronteras de los hogares y constituirse con personas que viven separadamente, se constituyen en unidades domésticas independientes que integran a la pareja y a sus hijas y/o hijos. Las fronteras que delimitan la familia dejan de ser fluidas y el dinamismo en las relaciones se produce más allá de la familia nuclear. La presencia de otras

personas, si se produce, está generalmente marcada por la temporalidad y transitoriedad.

La gran ciudad caracterizada por un alto nivel de población, la heterogeneidad y un amplio abanico de servicios, constituía un espacio ideal para las mujeres lesbianas que huían del escrutinio público que sentían en sus lugares de origen - pequeños municipios o localidades - y donde muchas veces estaba ubicada la familia de origen. Barcelona fue la elección de muchas mujeres ya que permitía vivir una vida homosexual de manera relativamente abierta. Estas mujeres querían contar con espacios en los que no tener que ocultar su orientación sexual y donde poder interactuar con otras personas homosexuales y otras familias homoparentales, donde sus hijas e hijos pudieran tener una vida más 'normal'. Sara, como cerca de algo más de un tercio de las mujeres participantes en esta investigación, dejó su municipio para instalarse en Barcelona. Ella, que lo hizo para vivir más libremente con su pareja, subrayaba: "hace 25 años vivir en pareja lesbiana era mucho más fácil en una ciudad como Barcelona". Eulalia, también dejó su municipio en busca de un lugar donde no sentirse aislada en su homosexualidad:

Estaba harta de vivir en [allí], allí me encontraba muy sola... Porque allí sí que me encontraba que no había nadie, al menos nadie que fuera evidente (Eulalia, 1996).

En la actualidad la capitalidad de Barcelona como ciudad de acogida de personas del colectivo LGBT está plenamente consolidada y, de hecho, trasciende fronteras<sup>146</sup>. A ello no sólo ha contribuido un marco legal que

---

<sup>146</sup> En marzo de 2004, el periódico *La Vanguardia* se hacía eco de un artículo aparecido en el periódico italiano "*La Stampa*" en que se señalaba a Barcelona como capital del turismo homosexual. En el mismo se evocaba a Barcelona como la "nueva meca homosexual del

progresivamente ha ido garantizando los derechos de las personas homosexuales, sino que también las políticas desarrolladas desde el ayuntamiento de la ciudad, gobernado por la izquierda desde la instauración de la democracia hasta las últimas elecciones municipales de 2011.

A principios de los 90, cuando muchas de estas mujeres llegaron a Barcelona, no existía un barrio que fuera por antonomasia 'gay', aunque con los años los barrios de Gràcia y El Eixample se han convertido en referentes. Buena parte de las informantes residen en uno de estos barrios o en el Casc Antic, aunque en los últimos años se está produciendo una significativa dispersión y algunas informantes han abandonado Barcelona para irse a vivir un municipios más pequeños. Entre las entrevistadas, su condición de lesbianas no incidió en la elección de barrio, aunque junto con los criterios de ubicación, coste de la vivienda o tamaño y distribución de la misma se hacen presentes criterios como la heterogeneidad del barrio y sentirse bien "entre otras minorías", entre "gente de todo tipo y manera". Contrariamente, y frente a los estudios que afirman que las nuevas parejas buscan situar su residencia cerca de la de sus progenitores, la valoración de la cercanía a otros familiares o la pervivencia en el barrio familiar son casi inexistentes. En tanto que la proximidad geográfica con la familia de origen no es un factor determinante en la frecuencia de los contactos, tampoco lo es en la elección de la vivienda. Una ubicación próxima de las viviendas no implica la calidad de la relaciones como tampoco lo contrario.

La mayoría de las parejas adquirieron una vivienda en propiedad durante los 90, régimen de tenencia que se prioriza frente al alquiler. La vivienda, cuando es de propiedad, fue de adquisición principalmente

---

Mediterráneo" y la capital europea de la diversión homosexual, aunque recordaba que "Barcelona ha sido siempre, incluso en tiempos del franquismo, la «Sodoma del Mare Nostrum»".

conjunta, siendo anecdótico el apoyo de familiares en la adquisición de la misma. La inexistencia de un *rito de paso* que marcara social y públicamente la formalización de la relación tampoco favoreció la circulación de los recursos - formalización a la que sí tenían acceso las parejas heterosexuales de sus familias -. Sin embargo, algunas parejas sí celebraron de algún modo la adquisición de la vivienda y pudieron contar con algunos regalos o apoyo en forma de colaboración (pintar la casa, hacer la mudanza, etc.) por parte de amigas y amigos y algunos familiares.

La mayoría de las informantes subrayaron el valor simbólico de compartir la vivienda, cuya adquisición está marcada por la voluntad de iniciar conjuntamente la construcción de un hogar, de un 'proyecto común'. La vivienda es un espacio privilegiado para "mostrarnos tal y como somos", "un espacio donde no estamos dispuestas a renunciar a la nuestra intimidad, es el único espacio personal que tenemos". Un espacio de libertad frente a los estreñimientos sociales del espacio público de los 90 y aún en los primeros años del siglo XXI, un espacio de intercambio social privilegiado con la familia de elección que conforman familiares seleccionados, ex amantes y amigas y amigos. Contrariamente, los encuentros con la familia biológica han tendido a producirse en espacios de la misma, espacios con frecuencia hostiles a la visibilidad de sus relaciones. Pero este tema será abordado más adelante.

Con la llegada de criaturas, el espacio del hogar deja de ser un espacio privado, de libertad, para convertirse en un espacio privado de libertad. Algunas parejas apuntaron a la necesidad de la delimitación de los espacios propios y compartidos vinculada fundamentalmente a proteger su intimidad. La habitación conyugal suele ser un espacio especialmente restringido para las criaturas cuando alcanzan determinada edad lo que implica ir renegociando



los espacios: “En la habitación entra siempre que quiere pero cuando sea un poco mayor ¿entrar así en la habitación? No sé” se pregunta Lidia.

## 5.5. PROTEGIENDO LAS RELACIONES

Entender las familias lesboparentales implica, también, considerar como el marco legal y normativo ha condicionado sus elecciones, sus prácticas y sus comportamientos. Durante años, las familias lesboparentales existieron en un contexto legal adverso que no reconocía el conjunto de las relaciones que se producían en su seno, dejando sin protección no sólo las relaciones materno-filiales que unían a las madres (no)biológicas y (no)adoptivas con sus hijas y/o hijos, sino las relaciones de niñas y/o niños que se habían criado como hermanas y/o hermanos en ausencia de vínculo legal alguno. Vivir al margen de las normas de legitimidad implicaba una privación de derechos que tenía consecuencias sociales, materiales y simbólicas, ya que ámbitos ostensiblemente no-familiares están regulados por el parentesco. La reclamación del derecho al acceso a la legitimación de sus relaciones fue una constante en muchas narrativas. Para proteger dichas relaciones estas mujeres debieron buscar, entre los instrumentos legales disponibles, aquellos que permitían proteger de mejor manera las consecuencias legales de la separación de las madres o de la defunción de una de las mismas, así los acuerdos de comaternidad, las actas de convivencia, los testamentos o los seguros de vida.

Los acuerdos de comaternidad, depositados ante notario, ofrecían cierta protección en caso de disolución de la pareja en tanto que recogían el entendimiento entre las partes y pretendían proteger la relación de la madre (no)biológica o (no)adoptiva con sus hijas y/o hijos tras la separación. Estos acuerdos podían incluir cuestiones como una declaración conforme la concepción o la adopción había sido una decisión conjunta, el acuerdo sobre el reparto de los costes de crianza de sus hijas y/o hijos, una declaración de intenciones por ambas partes sobre la voluntad de ambas de cuidar de sus hijas y/o hijos en caso de disolución de la relación, los términos de visita, custodia y soporte en una eventual disolución de la relación conyugal, el acuerdo sobre la toma de las principales decisiones sobre sus hijas y/o hijos de manera conjunta, o una declaración que indicara que la madre (no)biológica o (no)adoptiva sería la tutora de sus hijas y/o hijos en caso de incapacidad o fallecimiento de la madre biológica o adoptiva, etc. Sin embargo, por el carácter no vinculante de los acuerdos de comaternidad, las resoluciones legales no siempre se produjeron alineadas con los contenidos previstos en los mismos.

Beatriz y Bárbara, la única pareja de la que se tiene constancia que se separó a lo largo de esta investigación, mantuvo el acuerdo privado que habían suscrito previamente. Beatriz, la madre (no)biológica explicaba:

Mantuvimos el acuerdo de separación siempre. Siempre habíamos considerado que una parte de la separación estaría con ella y una conmigo. Yo lo tenía algunos días de la semana, y fines de semana alternos. Nuestro hijo era lo primero, siempre lo hemos tenido en cuenta. (...) [Aún así] Al estar separadas no tuve una cierta tranquilidad hasta que no adopté al niño. Al estar separada de su madre biológica yo... Yo respondía a todas las necesidades de mi hijo como si estuviéramos, como si tuviéramos unos papeles legales... Una vez adoptado... Lo adopté cuando él tenía 14 años, en 2007. Mi ex me dijo: -

Que conste que esta parte legal la quieres tener tú, que es tu necesidad pero no porque haya de cambiar nada entre nosotras -. Me lo planteé por temas legales como la herencia. Todos nos vamos haciendo mayores y como perspectiva de futuro... Después de la adopción quedó todo regulado aunque con la edad que tenía él hacía un poco lo que quería (Beatriz, 2012).

Los testamentos han sido un recurso presente en buena parte de las familias dadas las consecuencias de la muerte intestada de cualquiera de las madres. En el caso del fallecimiento de la madre biológica o adoptiva, la madre (no)biológica o (no)adoptiva podía ser considerada como fuera de los límites de la familia y perder cualquier posibilidad de retener la custodia de sus hijas y/o hijos que podrían pasar a ser tutelados por la abuela y el abuelo biológicos o adoptivos. El fallecimiento de la madre (no)biológica o (no)adoptiva, en ausencia de testamento, dejaba a sus hijas y/o hijos sin derechos sucesorios.

En aquellos testamentos en los que la testadora era la madre biológica o adoptiva, se recogía la voluntad de que se protegieran los vínculos de la madre (no)biológica o (no)adoptiva con sus hijas y/o hijos por lo que la misma era designada su tutora (nominación legalmente vinculante), y con frecuencia constaba la voluntad expresa de no injerencia de la familia de origen. Igualmente buscaban garantizar la igualdad, en relación a los derechos de herencia, de las hijas y/o los hijos propios o las hijas y/o los hijos habidos por su compañera (tanto biológicos como adoptivos), misma voluntad que recogían los testamentos de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas.

Marina, testó antes del nacimiento de su hijo:

Antes de yo ir a la clínica, hice testamento. Bien, hice un papel manuscrito, porque ya lo teníamos todo hablado y la abogada lo estaba

preparando, conforme si a mí me pasaba algo en el parto, ella era la tutora legal del niño (Marina, 1996).

A pesar de la desprotección apuntada, la muerte y la enfermedad son temas de los que algunas mujeres evitaban hablar, aplazando permanentemente la toma de decisiones:

No, no tenemos seguros ni testamentos. Lo he intentado hablar con Elvira pero no quiere ni oír hablar... Yo no la puedo forzar. Este es un tema que le produce yuyu (Eulalia, 1996).

### 5.5.1. LA FORMALIZACIÓN DE LAS RELACIONES

El impacto de los sucesivos cambios legales sobre las familias ha sido muy diverso. La aprobación de la *Ley 10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja*, no comportó una inscripción general de las parejas de lesbianas en los registros habilitados a tal efecto. La Ley, que regulaba únicamente la relación de pareja, no reconocía la unidad familiar ni consideraba la posible existencia de menores conviviendo en la misma. Similar ha sido la respuesta ante la aprobación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*, una reivindicación histórica que permite formalización de una realidad social. Una parte significativa de las informantes no pretendían o imaginaban formalizar sus relaciones a través del matrimonio aunque reclamaran el derecho a hacerlo.

Tras la aprobación de la *Ley 13/2005*, no todas las parejas que se casaron lo hicieron por los mismos motivos. Algunas lo hicieron porque creían en la

institución del matrimonio; otras porque pensaron que era el medio para acceder a determinados derechos y daba mayor protección a sus relaciones, especialmente a hijas e hijos; y aún otras lo hicieron como un acto de activismo, por hacer uso de un derecho largamente reclamado. Tras lograr la filiación de sus hijas e hijos a través de la adopción, para muchas parejas el matrimonio dejó de ser una prioridad.

Según los últimos datos facilitados por el INE, en el periodo 2005-2009 tuvieron lugar 15.051 matrimonios entre personas del mismo sexo, y 1 de cada 4 de estos matrimonios tuvo lugar en Cataluña, significando algo más del 3% de los matrimonios celebrados Cataluña. Los matrimonios entre mujeres significan, aproximadamente, la mitad de los matrimonios entre hombres, porcentaje que parece consolidarse año tras año. En este sentido, la existencia de criaturas – mucho más presentes en las familias encabezadas por parejas de mujeres que por hombres – pareciera no tener una vinculación directa con el matrimonio. Muchas parejas mantienen sus lazos familiares “al margen de los papeles”.

Sara y Sabina decidieron contraer matrimonio después de veinte años de relación y dos hijos y una hija en común que Sara, la madre (no)adoptiva, finalmente había conseguido adoptar. Sara en narraba así todo el proceso que concluyó en su boda:

Cuando se aprobó la ley de matrimonio en Madrid... en la mani[festación] de junio [Día del Orgullo Gay] sacamos todo el plumerío (risas). Entonces ya movimos todos los papeles para casarnos... Y aquí volvimos a tener un calvario familiar, una cosa... Después de veinte años juntas, de diez años de tener hijos, resulta que a la familia le viene como una sorpresa que nosotras nos queramos casar a bombo y platillo. Fue muy doloroso. Ahora nos reímos pero fue muy doloroso. (...). Yo siempre había dicho que no me casaría, claro que tampoco me podía casar, y tú te convences

de que eres tan moderna, que tú no te casarás. Pero entonces sale la ley y piensas que te casas, como un acto de militancia. Tenemos nuestra ley y la vamos a utilizar. Reivindicación pura. Y como reivindicación fuimos montando un acto realmente grande. Yo tenía muy claro, y esto era una manía mía, que todo el mundo cuando recibiera la tarjeta tenía que tener claro que esto era una boda de verdad. O sea, cuando la gente reciba la tarjeta tiene que pensar – anda tengo de comprarme zapatos, tengo que ir a la pelu[quería], qué les regalo... -. Han de tener el estereotipo de una boda heterosexual. No nos hace falta inventar nada, ni hacer una cosa así, muy sencilla... Si no acaban no midiéndote con el mismo rasero... - mira, dos mujeres lesbianas que se casan, pero no vale lo mismo su matrimonio -. Aquí empezaron los conflictos con la familia. Hicimos una tarjeta de invitación clásica, eso sí invitamos nosotras y nuestros hijos. (...) Como no queríamos un despilfarro de jarrones y el piso ya lo teníamos montado pusimos un número de cuenta corriente y a la familia esto le sentó fatal, fatal. Hubo gente que no vino a la boda, mi hermano y todos mis sobrinos... Fue muy heavy. (...) Y aquí me convertí en la mala para siempre más. Toda la paciencia que había tenido toda la vida, yo que siempre los había estado perdonando, pensando que pobres mejor no violentarlos, que hagan su proceso... Todo el proceso de la boda fue como una boda atómica en mi interior, porque me di cuenta... Todos estos años siendo tan buena para que ellos no sufrieran y nadie se había puesto en mi piel para entender cuál era mi familia, para aceptarla y quererla, sino todo lo contrario. (...) Todo el mes de agosto preparando la boda y nadie se interesó... Nada, de nada. (...) Mi hermana que lo ha sabido siempre, y en el 2005 le digo que me caso se atreve a verbalizarlo y me dice – ya sabíamos que estabais juntas pero si os casáis es que entonces va en serio-. ¡Después de veinte años y tres hijos! Y yo recuerdo que le dije: - y tú que pensabas, ¿que jugamos a las casitas Sabina y yo? -. (...) Tú vives el no poderte casar con resignación pero piensas que todo el mundo entiende, que no te casas porque no te puedes casar, y luego resulta que cuando puedes todo el mundo se sorprende de que quieras hacerlo, de que lo tuyo vaya realmente en serio... Y de estas... (Sara, 2010).

El matrimonio, más allá de los efectos legales y jurídicos que implican la regulación de un vínculo entre dos personas y la asunción de determinados derechos y deberes, adquiere un valor ritual y simbólico. Es la formalización de un compromiso como pareja, y la escenificación de este compromiso ante la sociedad. Sin embargo, a esta adecuación a la norma, a este volverse reconocibles dentro de las normas de legitimidad existentes, no le suceden necesariamente el reconocimiento y la aceptación social. El *libre* ejercicio de derechos, no es sincrónico con la transformación de las representaciones y concepciones sociales sobre la familia y el parentesco en el imaginario social por lo que el proceso de normalización no está ausente de tensión y conflicto. Alcanzar la igualdad real y efectiva en la cotidianeidad, en la práctica social, sigue siendo un desafío.

Por otra parte, la reclamación del derecho al acceso a la regulación matrimonial de sus relaciones, ha encontrado resistencias en muchas mujeres por considerarlo una imitación del modelo heterosexual que aboca a las relaciones homosexuales a la asimilación, y a la marginación de otras posibles formas de relación. Identidades que eventualmente han pretendido ser emancipadoras, que han compartido unos valores antipatriarcales y una actitud contraria a las imposiciones heteronormativas, como caracterizan Fernández-Rasines y Platero (2008)<sup>147</sup>, se han encontrado, en la práctica, con las estrategias normalizadoras del Estado para convertir sus relaciones en relaciones reconocibles desde la ideología del parentesco dominante, y con una garantía de derechos que se produce casi exclusivamente en un marco

---

<sup>147</sup> FERNÁNDEZ-RASINES, Paloma & PLATERO, Raquel (2008), "Casarnos y rectificarnos: la normalización y la disidencia sexual", en *Identidad de género vs. Identidad sexual. Actas del 4º Congreso Estatal FIIO sobre Identidad de Género vs Identidad Sexual*, Universitat Jaume I. <http://www.uji.es/bin/publ/edicions/iso4c.pdf>

integracionista que reincide en la normalización. Las nuevas formas de normalidad, subrayan la existencia de nuevas formas de restricción.

En la misma línea las reflexiones de Butler (2004, 2008) en relación a las consecuencias de la legitimación del matrimonio entre personas del mismo sexo frente a otras formas de alianza. En una entrevista que realizó para la revista *Barcelona Metròpolis* (2008)<sup>148</sup>, la misma apuntaba a que si había matrimonio heterosexual, debía haberlo también homosexual; en tanto que el matrimonio debe extenderse a cualquier pareja con independencia de su orientación sexual, porque si la orientación sexual es un impedimento, entonces, el matrimonio es discriminatorio. Pero igualmente subrayaba que el derecho al matrimonio homosexual corre el riesgo de tener un efecto conservador, producir el matrimonio como normalizador y presentar como no normales e incluso patologizar otros modos muy importantes de intimidad, de parentesco existentes. Afirmaba igualmente que toda lucha por el matrimonio homosexual debería ser también por las familias alternativas, los parentescos y los modos alternativos de asociación personal, y que el logro de los derechos de alguna gente no puede producirse a expensas de los de otra. La autora cuestiona igualmente si la exigencia de reconocimiento por parte del Estado no implica el reconocimiento del monopolio del Estado en la legitimación o deslegitimación de las relaciones de parentesco (u otras formas de apoyo y alianza).

Diferente fue el impacto de la aprobación de la *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte*

---

<sup>148</sup> Entrevista con Judith Butler: "El género es extramoral", en *Barcelona Metròpolis. Revista de información y pensamiento urbano*. Verano (junio - septiembre 2008). <http://www.barcelonametropolis.cat/es/page.asp?id=21&ui=7>



*en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de adopción y tutela* que posibilita que, en el marco de las parejas de personas del mismo sexo, una de ellas adopte a las hijas y/o los hijos de la otra; e igualmente admite la adopción conjunta en el caso de las parejas de personas del mismo sexo que convivan con carácter estable (modificación el apartado 2 del artículo 115 de la Ley 9/1998, de 15 de julio, del Código de familia). Tras la aprobación de esta Ley la práctica totalidad de las informantes narran la regularización de las relaciones de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas con sus hijas e hijos. Contrariamente, la práctica de la adopción conjunta es más la excepción que la norma dada la imposibilidad de llevar a cabo adopciones internacionales bajo esta figura, por no reconocerla los países emisores de menores que tienen convenio con el Estado español.

Por otra parte, y considerando que las técnicas de reproducción asistida constituyen la vía de acceso a la maternidad más común en las familias lesboparentales, con la aprobación de la *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*, que regula la filiación directa respecto de las hijas y los hijos de parejas de mujeres que han nacido por técnicas de reproducción asistida, la protección de las relaciones materno-filiales alcanza a un significativo número de familias lesboparentales.

En la actualidad, la mayoría de informantes entrevistadas tras las reformas legislativas consideran que las mismas han tenido un importante y positivo impacto en sus familias, especialmente en lo que se refiere a la legitimidad alcanzada, a la mayor protección y seguridad de sus hijas y/o hijos, y al acceso a derechos que se derivan de la normalización de sus relaciones. Sin embargo, y a pesar de la imagen de normalidad en que parecen existir las familias lesboparentales, lo cierto es que todavía queda un largo recorrido hasta su plena equiparación con las expresiones de la familia

normativa<sup>149</sup>. La legitimidad normativa otorgada a las familias homoparentales y los discursos sociales inclusivos, siguen sin converger con prácticas y actitudes de algunas personas e instituciones hacia dichas familias, en las que perviven los prejuicios hacia el hecho homosexual y la falta de ajustes a esta nueva legitimidad. Como apuntan González et alia (2010: 3-4), “hasta hace poco esta sociedad no contemplaba la existencia de estas familias y, por tanto, no tenía engrasadas sus estructuras e instituciones para darles cabida. Por tanto, es razonable esperar que el cambio en la legislación no haya comportado un cambio absolutamente automático en las instituciones con las que estas familias se relacionan o las actitudes de los profesionales con los que tratan”.

---

<sup>149</sup> El 29 de marzo de 2012 el Parlamento Europeo en su *Informe sobre la ciudadanía de la UE 2010* recordó a los estados miembros, de forma explícita, que los derechos reconocidos por la directiva europea sobre libre circulación de personas (directiva 2004/38/EC), no son de aplicación solo a las parejas heterosexuales casadas. También lo son a las parejas de hecho, uniones civiles y matrimonios entre personas del mismo sexo.

El párrafo 8 del texto adoptado por el Parlamento queda finalmente redactado en los siguientes términos: “(El Parlamento Europeo) reitera sus anteriores llamamientos a los Estados miembros para que garanticen la libre circulación de todos los ciudadanos de la UE y de sus familias, sin discriminación por razones de orientación sexual o nacionalidad; reitera su llamamiento a los Estados miembros para que velen por el pleno ejercicio de los derechos reconocidos por los artículos 2 y 3 de la Directiva 2004/38/CE, no solo a los cónyuges de distinto sexo, sino también a las parejas registradas, los miembros de la familia del ciudadano de la UE y las parejas con quienes el ciudadano mantiene una relación debidamente comprobada y estable, incluyendo las parejas del mismo sexo, sobre la base de los principios de reconocimiento mutuo, igualdad, no discriminación, dignidad y respeto por la vida privada y familiar; pide a la Comisión, en este contexto, que garantice la aplicación estricta de la Directiva”.

## 5.6. LA REDEFINICIÓN DE LOS LÍMITES DE LA FAMILIA

### 5.6.1. FAMILIA ¿QUÉ FAMILIA?

La conformación de las familias lesboparentales ha implicado, en muchos sentidos, una redefinición de los límites de la familia. Con carácter general, y previo a la conformación de sus familias lesboparentales (y la revelación de su orientación sexual), la mayoría de las informantes consideraron *familia*, salvo limitadas excepciones, a todas las personas que integraban su familia de origen: la madre, el padre y sus hermanas y/o hermanos. Con frecuencia eran igualmente incluidos abuelas, abuelos, sobrinas, sobrinos, cuñadas y cuñados; y raramente se mencionan tías, tíos, primas o primos, a no ser que existiera una relación especial en la que con frecuencia se subrayaba la relación de amistad frente a la relación de pariente. “El resto son parientes y, un pariente, es una cosa distinta a la familia”, afirmaba Pilar. Más allá de las personas consideradas familia, en la esfera de la parentela, el parentesco no determinaba las relaciones sociales y éstas tendían a disolverse.

La fundación de *una familia propia* afectó diversamente las relaciones familiares propiciando nuevos escenarios (la incorporación de criaturas no sólo concernía a la pareja sino que tenía repercusiones en la configuración de las familias de origen). Si para algunas informantes esto significó un (re)anclaje a la red familiar tras las tensiones generadas por la revelación de su orientación sexual; para otras implicó *soltar amarras* de la familia de origen, y no sólo físicamente sino también simbólicamente, dado el rechazo que había

seguido a su decisión de ser madres desde la homosexualidad.

Observar las familias lesboparentales desde la dimensión de las relaciones de parentesco y de cómo dichas relaciones han sido capaces de acomodar (o no) esta nueva realidad familiar al parentesco, implica trazar nuevas cartografías familiares. En estas cartografías, los lazos de sangre ya no necesariamente fundan las relaciones y los lazos de amistad pueden ser reclamados como familia. Como apunta Edwards (2000: 226), “el concepto de familia puede ser movilizado exclusivamente para incluir únicamente relaciones con las cuales algún tipo de sustancia (sea ésta imaginada en términos de sangre o genes) es compartida, o inclusivamente para incluir conexiones forjadas a través del cuidado y la intimidad”. En las narrativas de las informantes el concepto de familia es entonces movilizado diversamente, con unas fronteras más difusas que nunca y contenidos diferentes: “sólo familia biológica”, “más que familia”, “más familia que la familia”, “como familia”, “familia dada”, “familia de elección”...

Más allá de la familia de orientación, constituida de forma nuclear por la pareja y sus hijas y/o hijos, no existe una regla general en la demarcación de la familia. La determinación de las personas que son incluidas o excluidas y el contenido preciso de cada categoría varía de unas informantes a otras. Estas relaciones no son estáticas ni limitadas y se han modificado en el tiempo.

Para numerosas informantes, *junto a*, *frente a*, o *en intersección con* la familia dada (la familia biológica), se crea una *familia de elección*. Esta familia puede no ser nombrada como tal pero es en la práctica. Los límites de esta familia devienen fluidos y permeables y, en torno a un núcleo primario (la familia lesboparental), aparecen y desaparecen otras personas. La elección deviene un principio organizador de esta familia que integra personas que son

significativas en sus vidas y que pueden estar vinculadas o no por lazos de sangre. Es el parentesco elegido frente al parentesco dado.

Los límites de la familia no están definidos, a mí no me importan. La gente es tan libre... Yo me siento hermana de sangre de gente con la que no tengo ningún vínculo sanguíneo (Marina, 1996).

Creo que la familia es esto, con quien uno se relaciona más, con quien hay más estima, con quien se comparten las cosas. Esto es la familia, el grupo de gente con quien compartes más cosas. Lo que pasa es que tradicionalmente hablamos de familia y queremos decir el grado de pariente (Eulalia, 1996).

La solidaridad, el afecto, la cercanía, el contacto, la empatía, el compartir, son elementos esenciales en la definición de familia, pero también lo es la aceptación de su realidad familiar lesboparental.

Entre las informantes, la familia biológica y la familia de elección pueden constituir categorías excluyentes o pueden formar un entramado de relaciones donde los límites entre una y otra se difuminan, aunque como señala Weston (1991: 109) "unas fronteras fluidas y la diversidad de los miembros que las componen no significa que no haya unidades que puedan reproducirse con nitidez, ni ciclos de expansión y contracción, ni pautas de dispersión".

Para Sabina, más allá de su familia de orientación, la familia la constituyen las madres y los padres de ambas, sus hermanas y hermanos, sus cónyuges y sus hijas e hijos, "aquellos que tienen nombre propio como hermano o cuñado". Las amigas y los amigos, especialmente aquellas y aquellos más íntimos, forman un grupo especial de personas con las que mantienen una relación más cercana y más sincera y en quienes encuentran, en

muchas ocasiones, mayor soporte y solidaridad que en la familia biológica pero, estrictamente, no son familia “son gente muy, muy cercana pero no los considero familia como familia”. Sin embargo, para subrayar el carácter especial de las relaciones en términos de proximidad y afecto, el grupo de amigas y amigos íntimos “son *como* una familia, pero en términos de familia, de familia de sangre, no”. La sangre, el lazo biológico, marca los límites de la familia.

Como otras informantes, Patricia hablaba de familia biológica y de amigas y amigos como familia, pero los criterios de pertenencia a una u otra categoría eran diferentes. Mientras que los vínculos afectivos definían la familia de elección, integrada en este caso por amigas y amigos; la conexión biológica creaba vínculos familiares independientemente de que a la misma le sucedieran o no vínculos afectivos. Las familias de elección existen con independencia del mantenimiento de relaciones con la familia de origen.

Para mí hay dos familias: la biológica y la de vínculo afectivo. Un grupo de amigos muy vinculados afectivamente, es una familia. También es una familia una serie de personas con vínculos de sangre que están conviviendo, aunque puede ser que uno con el otro se sientan muy lejanos emocional y afectivamente, biológicamente son una familia. Si encima también hay vínculos afectivos, pues mejor. La otra familia, independientemente de la biología, tiene vínculos muy fuertes, conocen a las personas y comparten el día a día libremente (Patricia, 1996).

Sin embargo Patricia, como buena parte de las informantes, introdujo igualmente la elección en el ámbito de la familia de origen. La relación que existe con las personas que integran su familia biológica venía dada por la naturaleza del vínculo que les une, pero estos vínculos dejaban de

fundamentar las relaciones si éstas no eran socialmente construidas de manera significativa. Las relaciones eran selectivamente perpetuadas más que naturalmente dadas. Es la diferencia entre el *parentesco en teoría* y el *parentesco en práctica* que nos dice Cohen (1987: 70).

De todo el conjunto familiar tengo una selección que es más cercana a mí. Me identifico más con cómo funcionan. Personas con quienes comparto más cosas, la realidad de la vida. De mis hermanos sólo conecto con uno y éste es familia. Con los otros no comparto... Estos son sólo familia biológica... (Patricia, 1996).

Este “sólo familia biológica” relega la biología como criterio fundamental de inclusión en los límites de la familia y la calidad de las relaciones se antepone. El distanciamiento o la interrupción de las relaciones lleva comúnmente asociado el debilitamiento o, aún, la extinción de las obligaciones morales asociadas a las mismas. Las relaciones asentadas en la biología dejan de tener supremacía sobre otras relaciones.

Hay la parte tradicional, la familia es aquello que tiene que ver con el parentesco; pero (...) también las ex son familia y, en cierto modo, yo considero que ellas pueden hacer más la función de tías que mis hermanas y mi cuñada (Eulalia, 1996).

Tenemos amigas y amigos que son como hermanos, y no son todas lesbianas, y podrían entrar en la categoría de familia. A una de ellas el niño la llama tía (Marina, 1996).

La creación de vínculos de parentesco electivo a partir de relaciones de amistad o a partir de relaciones sexo-afectivas que, una vez pierden su dimensión erótica, mantienen a la persona dentro de la familia pasando de ser

pareja/amantes a ser consideradas hermanas/tías, es una constante en muchas familias lesboparentales<sup>150</sup>. La atribución de parentesco reconoce en estas relaciones de una calidad singular que incluye la asunción de un rol de parentesco. “Tías” pueden ser tanto las hermanas biológicas o las cuñadas como amigas y ex amantes.

Desde esta concepción, el estatus de parentesco puede originarse diversamente, en la sangre, en la alianza o en la amistad, pero la permanencia en el mismo requiere de afecto, compromiso, solidaridad, respeto mutuo y voluntad de permanencia.

Los amigos son aquellas personas que tienes cerca cuando hace falta o cuando quieres o cuando quieren los amigos; y que los has escogido, no te vienen impuestos como la familia, que te la encuentras. Tus padres son tus padres, tus hermanos son tus hermanos, pero los amigos son totalmente escogidos y, a veces más, más para siempre que muchas relaciones familiares. A veces son más familia los amigos que no la familia, los amigos que no los parientes. Un amigo no espera nada concreto de ti, te acepta tal como eres

---

<sup>150</sup> Estas prácticas podrían no distar significativamente de las que se producen en otros contextos. Entre las personas expatriadas que no cuentan con familiares en el entorno inmediato (y tomo como ejemplo el caso de las trabajadoras y trabajadores vinculados al mundo de la cooperación internacional que trabajan en países en desarrollo), los vínculos de amistad devienen singularmente significativos conformando lo que podrían ser sin duda consideradas *familias de elección*. Estas familias integran tanto personas individuales como grupos familiares diversos, personas expatriadas como personas autóctonas; y superan los límites de los hogares y con frecuencia de las localidades. Las relaciones se caracterizan por la intensidad de los vínculos, la solidaridad, la reciprocidad, la cotidianidad y cierta domesticidad. Entre sus miembros circulan el apoyo emocional, la ayuda material y de servicios.

Ello implica, por ejemplo, asistir a quienes enferman, quedarse a cargo de las hijas y/o los hijos de las y los demás cuando es necesario, reunirse para celebrar fiestas señaladas (lo que implica, dada la diversidad de orígenes, celebrar los *thanksgiving*, la navidad o la pascua judía) y acompañar en el dolor, compartir diariamente comidas o cenas, hacer la compra semanal conjuntamente, disponer de las llaves de las casas de las y los demás (o de parte), compartir coche, compartir apartamento de fin de semana, prestar dinero, ayudar en las reformas de las casas o en los traslados de vivienda, etc., etc. La incorporación de criaturas por parte de alguna o alguno de sus miembros implica la inmediata identificación del resto como tías y tíos de la misma. A pesar de que estas relaciones están marcadas por la dinámica de la cooperación internacional, que implica la gran movilidad de sus miembros, la distancia física, sin embargo, no implica la ruptura de las relaciones sino que estas perduran en el tiempo aunque pueden resentirse de la pérdida que implica no compartir la cotidianidad.



(Cecilia, 1998).

## **5.6.2. SOCIABILIDAD FAMILIAR**

### **5.6.2.1. (RE)CONSTRUYENDO RELACIONES**

Durante años, muchas mujeres vivieron sus relaciones lésbicas de forma oculta o en conflicto con sus familias de origen, lo que imprimía una sustancial tensión a las relaciones familiares. La revelación de la homosexualidad a la familia estuvo marcada por el temor al rechazo, rechazo que en muchos casos se hizo efectivo y se expresó con formas e intensidades diversas. En un contexto en que los fundamentos del parentesco se tambaleaban, “la cercanía o distancia de las relaciones [en términos del parentesco] no necesariamente se corresponde con el soporte emocional, la solidaridad o el apoyo que recibes” afirmaba Laura (1997). La ruptura y la reconciliación, la pérdida y la creación de nuevos lazos fue una constante en sus vidas poniendo de relieve la mutabilidad de las relaciones basadas en los lazos de sangre.

Si algunas familias habían cuestionado o rechazado el deseo de sus hijas de ser madres, la incorporación efectiva de las criaturas a sus familias tanto propició situaciones de profundización del rechazo como constituyó un factor de inflexión, un argumento de peso para la reactivación de relaciones previamente tensadas o rotas. Muchas familias consiguieron atenuar el rechazo e incompreensión iniciales y normalizar en mayor o menor medida las relaciones, aunque en muchos aspectos estaban sometidas a condicionamientos.

En relación a las familias de origen, de las narrativas de las informantes se dibujan tres escenarios de relaciones (que no necesariamente se producen linealmente ni en todos los casos): a) el rechazo familiar, con una ruptura temporal o definitiva de las relaciones; b) una aceptación condicionada con unas relaciones donde son frecuentes los límites (por ejemplo, se acepta la homosexualidad de la hija y/o se acepta a nietas y/o nietos biológicos o adoptivos pero se niega su relación con la madre (no)biológica o (no)adoptiva); o c) unas relaciones “normales” o *normalizadas*.

Como quedo ampliamente recogido en el capítulo 4, el rechazo por parte de las familias de origen de la maternidad de sus hijas y de sus familias lesboparentales, fue una realidad de la que participaron no pocas informantes. Aunque la ruptura definitiva de las relaciones con la familia fue un hecho poco habitual, es una realidad dramática para quienes participan de ella y en la que las informantes implicadas no siempre quisieron profundizar. Alba, en apenas una frase dibujaba esa realidad:

Nosotras tuvimos que crear una red paralela a nuestra familia porque nuestra familia desapareció, es una red pseudo-familiar (Alba, 2012).

Más comunes han sido las rupturas que se producen con una o varias de las personas que integran las familias de origen. Aunque algunas rupturas han perdurado en el tiempo, otras han evolucionado, cuanto menos, a una aceptación condicionada y aún otras han logrado alcanzar cierta normalidad en las relaciones. A pesar de estas rupturas, algunas informantes mostraron su convicción de que los lazos familiares asentados en los lazos de sangre, eran demasiado profundos para ser rotos permanentemente. Este carácter especial de los lazos familiares, definidos como “latentes”, “que siempre están ahí”,

dejaba abierta la puerta a la reactivación de las relaciones con personas de la familia con quienes se cortó o debilitó la relación por espacios más o menos largos de tiempo; incluso cuando la identidad y la continuidad familiar se hubiesen fragilizado al desaparecer parte de los elementos que contribuyen a su reproducción y mantenimiento (como el contacto o los intercambios).

Tras la incorporación de las criaturas, un número significativo de informantes se encuentran en una coyuntura en la que se produce una aceptación condicionada de sus familias. Algunas de estas mujeres apuntan a que mantienen relaciones “políticamente correctas” con sus familias pero carencia de reconocimiento real, las familias toleran la situación pero no participan de ella. La falta de reconocimiento de la nueva realidad familiar se escenifica diversamente, implícita o explícitamente, simbólica, afectiva o materialmente.

Sabina y Sara, poco después de adoptar a su primer hijo en 1997, se cuestionaban si sus familias de origen las reconocerían como tales.

- Sabina: Sentirnos como una familia es una cosa y ser percibidas como una familia es otra. [Dirigiéndose a Sara] ¿Tú crees que tu familia pensará en nosotros en términos de familia?

- Sara: Seguramente no, al menos no de entrada. Seguramente sea un término que se tenga que ir trabajando.

(Sabina y Sara, 1997)

Sus dudas no eran gratuitas, ya que su relación de pareja no había sido reconocida como tal por sus familias. Sara explicaba cómo su familia de origen había escenificado el rechazo hacía la familia que ella había creado a través de

una anécdota en torno a una fotografía. La falta de reconocimiento era sutil, pero no por ello menos dañina. Sus padres tenían una estantería con fotos de las familias de sus hijas e hijos. Cada matrimonio significaba una foto de la nueva pareja, y cada nacimiento la sustitución de ésta por el nuevo grupo familiar. Sara, que convivió 11 años con Sabina hasta la adopción de Samuel pero que no había revelado su orientación sexual a su familia, se lamentaba de la ausencia de una foto con su pareja:

Y de mí sólo tenían una foto mía, un primer plano, y yo... ¿Cómo les digo que me saquen a mí y que me pongan con Sabina cogida de la mano? (Sara, 1997).

Con la adopción de su primer hijo, y la previa revelación de su orientación sexual a su familia, Sara decidió poner fin a esta situación y aprovechó el santo de su madre para regalarle una foto enmarcada de los tres:

Le regalamos una foto de la familia al total y al completo. Sin ser demasiado demostrativa, pero ahí estamos los tres (Sara, 1997).

Para Sara colocar la fotografía de su familia junto con las fotografías de las familias de sus hermanas y hermanos era una reclamación de equiparación con las mismas, la permanencia de la misma una muestra de aceptación ante ellas, ante las demás personas que integran la familia y ante aquellas personas que visitan a su madre y su padre en su casa:

Pero claro, ¡si no se lo han dicho [que hemos tenido un hijo] ni a la mujer de la limpieza! ¿Cómo van a poner una foto nuestra? Los amigos de mis padres no van a casa, pero ¿y si van? Si no lo han hablado nunca, ¿qué van a explicar de esto? - Sí mira, la compañera de piso de Sara que ha adoptado [un

niño] y mira, nos han regalado una foto -. No cuela, aquella foto no cuela (Sara, 1997).

Sabina, por su parte, tenía su propia anécdota. Durante mucho tiempo, en casa de su madre y su padre, Sabina y Sara fueron la única pareja en una relación estable que no disponía de habitación propia. La situación creaba sentimientos encontrados en Sabina que dudaba entre su derecho a ser tratada como sus hermanas y hermanos y la impresión de “estar exigiendo demasiado”. La incorporación de criaturas vino a cambiar esta situación con una paulatina normalización de las relaciones aunque la misma no alcanzara por igual a todos sus miembros.

La explicitación del no reconocimiento de sus familias ha sido expresado de formas diversas: la ignorancia de la existencia de criaturas y su no adscripción familiar, el irrespeto de los límites de sus familias, la intromisión en el ámbito privado o su exclusión de determinados ámbitos de la vida y de la solidaridad familiar.

Algunas madres biológicas o adoptivas exponían como sus familias de origen reconocían como familia a sus hijas y/o hijos biológicos o adoptivos, pero tenían dificultades para reconocer o negaban la existencia de vínculo alguno entre la madre (no)biológica o (no)adoptiva, las criaturas y ellas mismas. Para las familias de origen las criaturas, eran “a pesar de todo (es uno) de los suyos” como puntualizaba una informante y, en consecuencia, eran sujetas de los derechos y de las obligaciones derivados del parentesco. La madre (no)biológica o (no)adoptiva, sin embargo, era considerada una (no)madre y, por consiguiente, su relación con la criatura no quedaba legitimada. Estas situaciones fueron en ocasiones superadas pero en otras

desembocaron en la ruptura de las relaciones con las familias de origen. Lidia que recordaba la reticencia inicial que habían mostrado su madre y su padre en reconocer a su compañera como madre de la niña que ella había adoptado decía:

Al final ha ganado ver que la niña está bien. (...) Supongo que es el necesario aprendizaje de las nuevas formas de familia (Lidia, 1998).

En las familias de origen de las madres (no)biológicas o (no)adoptivas las circunstancias eran otras y diversas. Mientras algunas informantes afirmaban que sus familias habían reconocido como *propias* a sus criaturas - con más o menos consideraciones -; otras afirmaban que sus familias de origen, en tanto que ellas *no* eran las madres, negaban esas relaciones. Laura recordaba como su (*no*)maternidad era remarcada insistentemente por su madre:

Mi madre, en cuanto puede, te deja caer que la niña es postiza, con esas palabras, y entonces yo pillo unos cabreos impresionantes. Postiza en los dos sentidos, de que es adoptada y de que es hija de Lidia. Es una hija postiza y, en consecuencia, es una nieta postiza. Con lo cual hemos ido apartando a la niña de ella (Laura, 1998).

No pocas madres (no)biológicas o (no)adoptivas, debieron convencer a sus familias de origen de que ellas eran también madres de la criatura o las criaturas que sus compañeras dieron a luz o adoptaron, con la voluntad de crear y validar unos lazos familiares que ni la sociedad ni la ley reconocían y que sus familias no se tomaron en serio. Los procesos de aceptación de esta realidad han tenido tiempos y recorridos diversos.

Pero en muchos casos el reconocimiento y la implicación real en la vida de las criaturas no han seguido la lógica de la presencia o ausencia de vínculos biológicos o adoptivos. Los vínculos que no vienen dados son construidos. La proximidad es afectiva. Flavia lo explicaba en estos términos:

Existen personas [que forman parte de las familias de ambas] más cercanas con quienes podemos compartir la situación diferente de nuestra hija, con quienes se habla abiertamente de los temas que afectan a una niña que está creciendo en una familia lesboparental. Con los otros se habla de cosas simples de la vida cotidiana, de médicos, de tallas de pantalones, de canguros... Pero cosas más profundas, ninguna. Nadie ha preguntado - ¿qué, como lleva esto de tener dos madres? -, o - ¿qué, ya habéis decidido cómo os llamará a cada una de vosotras? -, o ¿qué le diréis cuando pregunte por su padre? -. Hay el mismo tipo de no relación, pero ahora hay una cosa muy importante de qué hablar (Flavia, 2002).

La negación de sus hijas y/o hijos, que pudiera no sentirse acogidos por sus familias de origen, constituye la peor de las expresiones de rechazo o de no reconocimiento y provoca mayor dolor que la ignorancia de sus relaciones afectivas. En numerosas entrevistas las informantes afirmaron que no les importaba tanto lo que dijeran de ellas como el trato que recibieran sus hijas y/o hijos. Sara tras la adopción de su primer hijo por parte de su compañera se lamentaba:

Mi madre, mi familia, no se lo han dicho a nadie [que hemos adoptado un niño], ni a los amigos, ni a nadie. Para ellos yo no tengo un hijo (Sara, 1997).

Sabina, años más tarde recordaba:

Cuando anunciamos que nos habían asignado un niño en adopción, y esto todavía duele en la distancia, nadie saltó de alegría, nadie nos felicitó... No fue como cuando se anuncia un niño en la familia. Éste no era un niño del que poder fardar... A pesar de ello no nos acabamos de revelar... (Sabina, 2010).

Frente a este “no nos acabamos de revelar” de Sabina, más frecuentes fueron las afirmaciones entre las informantes que apuntaban a que la percepción en cualquier momento de una mala cara, o si se produjera una situación desagradable para sus hijas y/o hijos, no dudarían en cortar la relación con sus familias de origen. Opción que algunas de ellas tomaron.

Algunas informantes narraron igualmente la tensión y el malestar que generaban las intromisiones de sus familias, especialmente en relación a la vida de sus hijas y/o hijos. Así remarcaban lo bruscas que les resultaban las actitudes protectoras de familiares hacía sus hijas y/o hijos y que les hacían merecedores de un trato especial: “van diciendo aquello de - el pobre niño no tiene la culpa -, o - ya tiene bastante con lo que tiene -”; o los intentos de incidir en la educación de las criaturas; o situaciones como la de querer imponer artificialmente “un padre” o un referente masculino específico. Laura explicaba la incómoda situación que había generado su madre en sus intentos de asignar ese rol de padre a un miembro de la familia:

Mi madre estaba forzando siempre que mi hermano fuese el padre de Lorena [la niña]. (...) Y hubo un tiempo en que Lorena decía papá [a su tío], y ahí cortamos. Ya estaba bien de mi madre, ¡quería convertir a mi hermano en el papá de mi hija! (Laura, 1998).



En este contexto, algunas madres subrayaban como se habían visto en la necesidad de enmascarar este rechazo ante sus hijas y/o hijos, o de explicar a sus hijas y/o hijos más mayores que ese rechazo no se fundamentaba en ellas o ellos, ni en sus acciones, sino en la orientación sexual de sus madres. Algunas de estas madres igualmente apuntaban a que, en la medida en que para sus hijas y/o hijos la aceptación de la orientación sexual de sus madres y un idéntico reconocimiento de ambas era importante, cuando no se producía las relaciones e interacciones con esas y esos familiares se veían afectadas.

Sin embargo, allí donde se mantienen las relaciones con las familias de ambas madres, sus hijos y/o hijas establecen lazos de parentesco de forma bilateral. Aunque puedan distinguir entre la familia de una madre y de la otra, no se subraya la naturaleza diferenciada de los vínculos, todas y todos son familia. El contacto y el afecto están en la base de las relaciones.

A pesar de la frustración que algunas informantes experimentaban en relación a dimensiones particulares de sus relaciones con sus familias de origen (en una parte significativa de las informantes existe una percepción subjetiva en que la calidad de sus relaciones con sus familias de origen es peor que la que pueden mantener sus hermanas y/o hermanos heterosexuales), han destinado importantes esfuerzos a trascender las dificultades y a estrechar los lazos de parentesco entre sus familias de origen y sus hijas y/o hijos. Sus hijas y/o hijos “tienen derecho a tener abuelos, tíos, primos...”, a “una vida normal de familia”.

En el logro de una relación *normalizada* han convergido tanto la legitimación legal y social de las relaciones afectivas entre personas del mismo sexo y de las familias homoparentales; como los propios esfuerzos de las madres lesbianas por (re)construir puentes con sus familias de origen bajo una

estrategia fundamental: la demostración objetiva de que sus familias funcionan plenamente y que son un entorno en que están creciendo niñas y/o niños con una vida plena, armoniosa y *normal*.

Las relaciones con la familia de elección, con amigas y amigos, o con las ex amantes, a pesar de que algunas informantes apuntaron a la reticencia inicial de algunas amigas en la elección de su maternidad, difícilmente han experimentado el nivel de tensión o las rupturas que se produjeron con las familias de origen. En este círculo de soporte fundamental han encontrado, con frecuencia, el primer reconocimiento a su nueva realidad familiar, así como respuestas y acomodo a las nuevas exigencias que impone la maternidad. El compromiso y la solidaridad, la permanencia de las relaciones, ha sido una constante. Quizás por la *normalidad* en este ámbito de las relaciones, éstas han sido narradas más brevemente.

#### **5.6.2.2. CONTACTOS, VISITAS, ENCUENTROS Y OCASIONES ESPECIALES**

Mientras las familias lesboparentales presentan niveles muy diversos de interacción social con sus familias de origen, existe una mayor continuidad y frecuencia en las interacciones con los círculos de amistad. La densidad de las interacciones con las personas que integran las redes sociales de las familias lesboparentales es, en gran medida, un reflejo de la calidad de las relaciones. En la densidad de las relaciones convergen además otros factores como la proximidad geográfica, ya que la accesibilidad centra buena parte de las interacciones y los intercambios de ayuda. Como apunta Meil (2011: 44) en su investigación, “con la distancia y la disminución de los contactos, los sentimientos de obligación mutua se debilitan, la proximidad afectiva tiende a resentirse y la ayuda mutua, sobre todo de servicios personales, acontece

menos frecuentemente". Sin embargo, aunque la ubicación geográfica puede condicionar el contacto cotidiano, la distancia física no puede ser considerada como una medida de distancia social ni está en el origen de la ruptura de las relaciones. En sentido contrario, la elección de la distancia geográfica en relación a la familia de origen es, en ocasiones, resultado de la ruptura o tensión presentes en las relaciones. No obstante, los factores que condicionan de manera más decisiva la frecuencia de las relaciones son la proximidad afectiva y la afinidad.

La frecuencia y el carácter de las interacciones personales o como unidad familiar con las y los familiares con quienes no se convive son muy variables, como también lo son las personas que participan de las mismas. Mientras algunas informantes limitan sus interacciones a encuentros esporádicos que giran en torno a circunstancias o hechos particulares con muy bajos niveles de interacción cotidiana, otras mantienen contactos frecuentes a través del teléfono, o realizan visitas periódicas con diversa frecuencia. Con carácter general, más allá de la familia de origen las interacciones disminuyen significativamente.

En general, una parte sustancial de las interacciones tienen lugar con hermanas y/o hermanos. Las interacciones con hermanas y/o hermanos, a diferencia de las que se pueden mantener con la madre y el padre y que pueden estar presididas por "un deber de parentesco", parecen estar más regidas por la afinidad por lo que son mantenidas selectivamente. Como apunta Meil (2011: 78), "las relaciones con los hermanos se asemejan cada vez más a las relaciones de amistad que no a las relaciones familiares intergeneracionales". En las relaciones con madres y padres parece tener especial importancia el deseo de unas y otros de mantener contactos con sus nietas y/o nietos.

En nuestra cultura existe un conjunto importante hechos o circunstancias entorno a los cuales se producen diversos rituales y celebraciones en que se propician los encuentros familiares (cumpleaños, bautizos, bodas, funerales, o fechas señaladas como la Navidad). Los familiares que son movilizados en cada caso dependen, en gran medida, del carácter del hecho o circunstancia y de la calidad de las relaciones. Estos encuentros constituyen un espacio privilegiado para la escenificación del control social que la familia ejerce sobre las personas que la integran, permiten la reproducción de los valores familiares, la explicitación de la pertenencia, la legitimación y el reconocimiento; y son en consecuencia un indicador de la legitimidad y reconocimiento de las familias lesboparentales por parte de sus familias. Poder asistir o no conjuntamente, o contar o no con la asistencia de determinados familiares cuando son ellas quienes convocan pone de relieve las afinidades, las rupturas y la aceptación familiar.

Durante años muchas de las informantes debieron hacer frente, en los encuentros en torno a días señalados, a una elección excluyente entre sus familias de origen y sus familias de orientación sin posibilidad de unir a ambas. Esta situación afectó a buena parte de las informantes en su etapa como pareja, muchas de las cuales cedieron a las restricciones impuestas por sus familias. Patricia explicaba como ella acudía sola a los encuentros con su familia. Hacerlo de otro modo hubiese significado, en su opinión, imponer demasiada presión a las relaciones y abocar los lazos familiares a la ruptura definitiva. Contrariamente, Patricia era bien recibida en casa de la familia de su compañera, a donde siempre acudían juntas. A pesar de querer mantenerse juntas, en las celebraciones marcadamente familiares, como la Navidad. La familia de Patricia reclamaba *su* presencia (nunca la de ambas) en '*su casa*'. Ante similares condicionantes, otras mujeres se exiliaron del parentesco de

sangre para proteger sus relaciones y evitar el rechazo de las mismas; y aún otras participaban juntas de los encuentros familiares, pero lo hacían sin haber revelado explícitamente su relación lésbica para evitar lo que se percibía como una potencial amenaza a las relaciones familiares o una explicación que no correspondía.

Desde hace muchos años, desde muy al comienzo, hemos tenido muy claro que íbamos juntas en todas partes. ¿A la gente no le daba la gana de entender que éramos pareja? Que pensarán lo que quisieran (Sara, 1996).

Mientras que la vida familiar de pareja puede hallarse altamente centrada en la relación misma de pareja, con una disminución de los contactos familiares y su concentración en determinadas personas (frecuentemente hermanas y/o hermanos), con la incorporación de criaturas a sus familias lesboparentales muchas dinámicas se vieron modificadas en tanto que su presencia propició la reactivación de relaciones familiares que habían permanecido latentes pero inactivas. Niñas y niños se convierten en un elemento privilegiado para (re)unir a las familias. Un número importante rituales y celebraciones familiares se producen en torno a las criaturas y estos encuentros actúan como renovadores de las relaciones, propician las dinámicas familiares y fomentan la sociabilidad. La presencia de criaturas favorece la participación en encuentros con familiares (especialmente si hay niñas y/o niños en las demás familias), y con unas abuelas y unos abuelos que, en ocasiones, parecen mostrar mayor interés por sus nietas y/o nietos que por sus hijas.

Pero no todas las familias lesboparentales pueden permanecer siempre juntas cuando entran en juego los *valores* familiares. Algunas familias de

origen pretenden imponer, o han impuesto, límites a los contactos con las familias de sus hijas por el carácter lésbico de su relación permitiendo ser visitados, exclusivamente, por sus hijas y sus nietas y/o nietos. Algunas de las informantes decían haber cedido (frecuentemente de manera temporal) a esta exigencia, otras comunicaron a sus familias que no los visitarían a menos que *toda la familia* pudiera participar de estos encuentros.

Aunque de las narrativas de las informantes se desprende que, en buena parte de las ocasiones son las familias lesboparentales, o algunas de las personas que las integran, las que se movilizan para llevar a cabo visitas o participar en encuentros familiares, las familias lesboparentales también propician encuentros. Estas ocasiones, sin embargo, parecen estar sujetas a una mayor tensión, a una más evidente escenificación del rechazo familiar. Muchas son las ocasiones en las que las informantes recordaban como algunas y/o algunos de sus familiares se había excusado de participar en encuentros y celebraciones promovidas por ellas, o como otras y otros lo habían hecho por un deber de familia desprovisto de cualquier empatía.

Así, las narraciones sobre encuentros tan importantes para ellas como puede ser la celebración de su boda están llenos de afirmaciones como: “casi no vinieron familiares”; esta o aquel familiar “se excusaron, aunque sí fueron a las bodas de mis hermanos”; “la familia vino un poco forzada... mejor que no hubiesen venido”. Sara recordaba como uno de sus hermanos había excusado su presencia el día de su boda con un argumento que para ella resultaba muy poco válido:

Dijo que no venía porque su mujer trabajaba. ¡Anda ya tío! Por mucho que tu mujer trabaje tú vienes a la boda de tu hermana (Sara, 2010).

Su hermano finalmente no asistió y frente a ésta y otras ausencias familiares, Sara recordaba lo que sintió cuando avanzaba por el pasillo del salón donde iba a contraer matrimonio con su compañera, precedida de su hija y sus dos hijos. La familia estaba allí pero su presencia era forzada, parte de un deber de familia desprovisto de cualquier empatía con un hecho, para ellas, especialmente significativo.

Fue brutal, yo sentí que la gente nos quería, que para la gente que estaba allí era importante lo que estábamos haciendo y que, aunque mis padres y hermanos “una mierda”... Yo sentí que la familia era una cosa pero que toda la gente que había allí nos quería tanto... (Sara, 2010).

Sin embargo, las celebraciones en torno a las criaturas parecen bajar el listón de la intolerancia familiar y movilizan a más familiares. La celebración del bautizo del primer hijo Sabina y Sara a finales de los 90, se convirtió en el primer encuentro en que participaban y se reunían las familias de ambas. En el acto participó igualmente un reducido grupo de amigas y amigos (muchos de ellos gays). A pesar de la tensión que se vivió durante buena parte de la celebración, las familias se hicieron presentes.

Recupero mis notas de campo:

Han asistido las familias de ambas, a parte de un grupo de amigas y amigos (de la Associació cristiana de gais i lesbianes) y un compañero de trabajo de Sara [quien fue quien me la presentó] y una compañera de trabajo de Sabina (ambos homosexuales). El bautizo, que ha sido católico, ha tenido lugar en la iglesia del barrio donde viven. El cura que ha bautizado a Samuel conoce la realidad familiar de Sabina y Sara y ha antepuesto la fe a la exclusión impuesta por la jerarquía de la iglesia. Posteriormente asistirá a la merienda.

Es la primera vez que se encuentran las dos familias con un acto. Quizás por eso ha existido tan poco intercambio verbal entre ellas. Durante la merienda, en un centro cívico, la gente se ha distribuido entre las tres mesas preparadas de una manera informal. Me pregunto si lo de las tres mesas es casual o calculado. La imagen casi que golpea: la familia de Sabina está alrededor de una mesa, la de Sara alrededor de otra y las amigas y amigos (mayoritariamente gays y lesbianas) en otra. Yo me situé en esta última.

Todo el mundo parece observarse.

Samuel se sentía protagonista y corría arriba y abajo entre la gente jugando con sus primas y primos. A veces, mientras corría, gritaba: - mamá, mamá -. Sabina y Sara, al unísono, lo buscaban con la mirada (1997).

Fue un acto íntimo y privado, todavía al margen de la estrategia de visibilidad por la que apostarían más tarde.

Pero lo cierto es que mucha de la actividad social de las familias lesboparentales se produce al margen de las familias de origen, principalmente con el grupo que constituyen amigas, amigos y ex amantes. Frente a la mutabilidad de las relaciones con las familias de origen, este círculo de relaciones ha experimentado mucha menor tensión con la elección de la maternidad o la incorporación de criaturas a las familias.

Amigas, amigos y ex amantes centran buena parte del tiempo libre y de ocio, así como de las interacciones que giran en torno a la cotidianidad, especialmente si se trata de otras familias con criaturas. En estos espacios pueden hacerse igualmente presentes aquellas hermanas y/o aquellos hermanos (con sus familias) con quienes existe una gran afinidad, relaciones en las que, como apuntamos previamente, prima la amistad por encima del parentesco; ese recurrido “más que hermanos son amigos”.



Con frecuencia, celebraciones y rituales marcadamente familiares en nuestra cultura, se celebran igualmente con las amigas y los amigos que integran sus *familias de elección*, realizándose esos encuentros de forma separada a las familias de origen.

[A mis padres] Los veo bastante pero también veo mucho esta otra familia, estos amigos más cercanos y con los que tenemos compromisos de encontrarnos antes de Navidad, en las fiestas señaladas... (Eulalia, 1996).

Mantener contactos frecuentes y reunirse en fechas señaladas contribuye a renovar el sentimiento de pertenencia. A este sentimiento seguramente contribuye el hecho de compartir el espacio de un hogar familiar. Mientras que una parte de las interacciones que se producen con a amigas y amigos tiene lugar en este espacio, numerosas informantes apuntaban a que integrantes de sus familias (especialmente madres y padres), nunca las habían visitado en casa.

La dimensión electiva se impone en las relaciones sociales aunque las relaciones con la madre y el padre parecen estar, en ocasiones, marcadas por su carácter institucional, por las normas morales del parentesco, por lo que son mantenidas desde la formalidad.

### **5.6.2.3. ¿PARENTESCO O AMISTAD OBLIGA?**

Las situaciones en las que las informantes han requerido algún tipo de soporte son muy heterogéneas, así como las actrices o los actores principales que han sido movilizados en los diferentes tipos de ayuda.

En la actualidad, las obligaciones morales del parentesco, aquellas en las que la biología parece ser la base de la obligación social más clara (Finch, 1989), relaciones cuya cualidad normativa radicaría en que es independiente de la voluntad de los individuos (Firth et alia, 1970), porque el parentesco une, crea derecho y obligaciones morales ineludibles (Fortes, 1969); como ha señalado Segalen (2008: 17), dejan de ser reglas prefijadas, constituyen un marco flexible, modelado por fuerzas culturales, sociales, económicas e interiorizadas por cada cual hasta el punto de aparecer como el resultado de decisiones individuales. La sustancia común, la relación dada por los hechos de la naturaleza, aunque crea relaciones de parentesco, deja de ser suficiente para sostenerlas. La sustancia común, sin la voluntad, no implica la solidaridad social entre parientes.

En este contexto de transformación de los modelos de conducta del parentesco, de las normas de la solidaridad familiar, diversos autores (Roigé, 1996; Meil, 2011) apuntan a la pervivencia del mantenimiento de relaciones estrechas, frecuentes e intensas entre padres/madres y sus hijas y/o hijos casados, destacando su papel como red de recursos fundamentales para las personas, como un elemento de mediación de las relaciones personales y sociales y como espacio de intercambios económicos, sociales, afectivos y simbólicos.

Según los datos aportados por Meil (2011: 36) en su estudio sobre individualización y solidaridad familiar, la mayoría de la población española tiene una concepción muy *familista*<sup>151</sup> de la solidaridad intergeneracional (56%),

---

<sup>151</sup> Se consideran «familistas» quienes se identifican con cuatro o cinco de las normas incluidas a continuación; son «ambivalentes» quienes se identifican con dos o tres, y «no familistas» quienes no se identifican con ninguna o sólo con una. Normas consideradas: 1) Los padres tienen que ayudar económicamente los hijos ya adultos si pasan por dificultades económicas; 2) Los hijos tienen que ayudar económicamente los padres si pasan por dificultades económicas; 3) Los abuelos

una proporción apreciable de personas muestran una concepción ambivalente (38%), mientras que aquellas personas que rechazan las normas de soporte mutuo entre generaciones son una minoría (6%).

Las familias lesboparentales, en sus relaciones familiares, muestran continuidades y cambios en las normas de solidaridad familiar, normas que presentan concreciones diversas. Para muchas de las informantes las normas de ayuda mutua entre las y los miembros de la familia no tanto habían perdido validez como que se habían visto erosionadas o habían sido redefinidas en relación a sus familias lesboparentales. La práctica real de la solidaridad familiar de algunas familias de origen (o de personas que las integran), pone en cuestión la permanencia y solidez de los lazos de parentesco, dejando de constituir, en no pocas ocasiones, un marco de referencia estable. La *solidaridad difusa y duradera* (Schneider, 1980) que caracteriza las relaciones entre parientes, quiebra como código de conducta.

En este marco, la transmisión de capital social entre generaciones, que implica la transmisión, entre otros, de habilidades útiles para la vida; de valores, códigos morales y normas sociales; o la reproducción y transmisión de la cultura, la historia y la identidad; se ve interrumpida temporal o definitivamente. Como apuntaban Slater & Mercher (1991: 375)<sup>152</sup>, la familia de origen raramente considerará enseñar a una hija lesbiana la manera de establecer una vida familiar. Profundizando en esta crisis de transmisión de capital social, el especial vínculo madre-hija que han documentado algunos

---

tienen que cuidar de los nietos si los padres no se pueden hacer cargo; 4) Los padres tienen que vivir con los hijos si ya no lo pueden hacer sólo; 5) Los hijos tienen que ajustar su ritmo de trabajo a las necesidades de los padres; 6) Si los padres necesitan que alguien tenga cuidado de los mismos, las hijas se tienen que hacer cargo más que no los hijos.

<sup>152</sup> SALTER & MERCHER, "The Lesbian Family life Cycle: A Contextual Approach", *American Journal of Orthopsychiatry*, 61 (3), p. 375.

autores (Firth, 1956; Yanagisako & Collier, 1977; Strathern, 1981), que actúa como correa transmisora de habilidades maternas y valores familiares, se hace irregularmente presente, aunque el apoyo emocional, moral y/o material pudiera ser valorado positivamente por las informantes.

Para muchas informantes, el fundamento de la solidaridad entre parientes se desplaza de las obligaciones morales basadas en la conexión biológica, al afecto y la afinidad. La naturaleza de los intercambios y el nivel de obligación ya no siguen una jerarquía basada en criterios de proximidad de parentesco, sino de proximidad afectiva. La elección se hace presente, y las relaciones de soporte y ayuda mutua son selectivamente construidas.

Numerosas informantes apuntaban a que cuando sus familias de origen mostraron desaprobación ante su homosexualidad y/o su maternidad, ellas bajaron el listón de las expectativas de soporte por parte de las mismas. De igual modo señalaban a que la expectativa de asistencia que sus progenitores habían puesto en ellas (por ser mujeres), había disminuido con el descubrimiento de su homosexualidad o que, en el mismo sentido, sus hermanas y/o hermanos parecían presuponer que ellas no estarían disponibles para atender eventualmente a sus progenitores si enfermasen. La orientación sexual parece romper con la atribución generizada del deber de cuidado de los progenitores atribuida socialmente a las mujeres. A pesar de este imaginario, gran parte de las informantes se mostraban dispuestas a ofrecer asistencia a sus familiares y afirmaban mantener abiertos sus canales de ayuda.

Desde la percepción subjetiva de numerosas informantes, los recursos y servicios movilizadas en beneficio de sus hermanas y/o hermanos y sus familias eran, en muchos casos, diferentes a los movilizadas para ellas mismas y sus familias lesboparentales. Este trato diferenciado se manifiesta

diversamente, en una falta de apoyo afectivo en la toma de decisiones o la falta de soporte material, económico, de tiempo, etc. Sara recordaba así este trato diferenciado:

- Sara: En el pueblo de mi padre todos mis hermanos han ido teniendo una casa. Sabina y yo habíamos ido ocupando una masía que estaba en medio del campo, que nadie quería, y la fuimos arreglando y poco a poco hicimos de aquella masía una casa. En un momento dado, le pedimos a mi padre que igual que todos mis hermanos tenían una casa yo quería la masía. Y mi padre: - Sí, sí, sí ya la tenéis, hacer lo que queráis -. Y entonces yo le dije que la quería en papeles y entonces me dijo que no. Nos la dejaba en usufructo. Y es que lo que no quería era que si a mí me pasaba algo la masía fuera para Sabina. Y luego cuando ya teníamos a Samuel... Él tampoco la podía heredar porque, legalmente, Samuel no era nada mío. Después mi padre dijo que me la daba en propiedad pero que me la daba sólo a mí. Al final ya estábamos tan cansadas de batallar... Le dije a mi padre: - En el mismo notario en que vayamos a firmar, cuando tú salgas por la puerta, volveremos a entrar y pagaremos un montón de dinero y nos pondrá la masía a nombre de las dos. Yo estoy con Sabina y todo lo que tenemos está al 50% con ella, y tenemos un hijo...-. Además ya teníamos un acta notarial en la que todo lo que era mío o suyo [de Sabina] sería para Samuel. Y creo que éste fue el detonante para que mi madre dijera que ya valía de tonterías, que por qué tenía su hija que volver a pagar. Y muy en contra de su voluntad puso las escrituras de la masía a nombre de las dos, como regalo de mis padres... Pero esto les ha costado dos años.

- Sabina: Es una batalla, todo lo que los demás tienen *de facto* tú te lo has de batallar y sudar muchísimo.

(Sara y Sabina, 2010)

En ese “los demás tienen *de facto* tú te lo has de batallar y sudar muchísimo”, Sabina subrayaba la pérdida de la garantía de permanencia de la solidaridad difusa y duradera que se espera de las relaciones de parentesco

fundamentadas en los lazos de sangre que había ocurrido tras la revelación de su lesbianismo. Los lazos de sangre dejaban de ser *suficientes* y las relaciones debían ahora ser *trabajadas*. Otras informantes apuntaban a que, en ocasiones, habían sentido que recibían ayuda de sus familias más por una cuestión moral, por un deber de familia, que por una cuestión afectiva y de voluntad sincera de ayudar. Esta percepción negativa de las relaciones de soporte con sus familias hizo que muchas renunciaran a participar de las mismas, relegando a la familia como fuente primaria de soporte.

Aunque la tensión está presente en algunas relaciones, y a pesar de la frustración que experimentaban algunas informantes respecto a la concreción de las expresiones de solidaridad de sus familias, la solidaridad ha fluido aunque lo haya hecho con discontinuidades, altos y bajos marcados por momentos de singular importancia: la *salida del armario*, la formación de la pareja, la incorporación de criaturas, etc. De las narrativas de las informantes se desprende que buena parte de las ayudas prestadas por las familias de origen a sus familias lesboparentales tiende a ser puntual, no implicando compromiso de permanencia, ni dedicación de tiempo y, en general, se produce una primacía de las ayudas en forma de servicios frente a las ayudas económicas. El soporte emocional y el simbólico están muchas veces ausentes.

A pesar de que algunas informantes percibían igualmente diferencias de trato respecto al recibido por otras nietas y/o nietos (que muchas veces tendió a normalizarse con el tiempo), buena parte del apoyo que facilitan madres y padres se presta en torno a nietas y/o nietos. Entre los apoyos apuntados por las informantes: el cuidado de nietas y/o nietos, la asistencia en la enfermedad, el pago de la escolarización o la compra de determinados artículos de consumo (ropa, calzado, libros, etc.).

Nuria, que mantiene una relación fluida con su madre y sus hermanas apuntaba:

Noto que tengo que estar más con la familia porque es bueno para todos. Es que la niña es muy alegre. (...) Yo me he acercado mucho a mi familia a raíz de la nena. No es que estuviera lejos pero... La familia me ha ayudado mucho. Yo no pensaba que fuera tan emocional. Tener una hija me ha acercado mucho a mis hermanas y a mi madre. Me he sentido muy apoyada por mi madre, mi madre me ha ayudado mucho (Nuria, 2012).

Sin embargo, muchas más mujeres encontraron mayor solidaridad entre sus hermanas y/o hermanos que en sus progenitores, solidaridad que como apuntamos previamente apelaba al afecto y a la afinidad más que a la sangre.

De mi familia mi hermana ha sido mi principal soporte, también porque ella también tiene niños y los niños unen. (...) Puedo contar con ella para dejarle la niña y también me ha pasado ropa y otras cosas (Isabel, 1997).

Pero el soporte ideológico, la comprensión de su condición de familia lesboparental, y una parte sustancial de intercambios económicos, afectivos, simbólicos y materiales tienen lugar en los círculos de amistad. La solidaridad difusa y duradera parece encontrar un nuevo fundamento en los lazos de amistad, unos lazos que se caracterizan por una reciprocidad donde no hay obligación moral sino gratuidad sin expectativa de devolución.

Más de la mitad de las informantes afirmaban que, incluso cuando sus familias de origen se mostraban disponibles para proveer de diferentes grados de soporte, preferían recurrir al grupo de amistad para obtener asistencia. Para muchas madres lesbianas este grupo constituye una red esencial. Es esta

solidaridad y soporte recibidos lo que, a su vez, refuerza las relaciones, construye sentido de pertenencia y reafirma el papel fundamental de estas personas para las familias lesboparentales, personas en muchos sentidos más cercanas que muchos parientes. Nuria, lo expresaba en estos términos:

A mí me ha ayudado mucho mi familia, mis hermanas y un par de ex que son como mis hermanas, para lo bueno y para lo malo, también. Es lo que tienen las hermanas y la ex que son como hermanas, que están (Nuria, 2012).

El soporte que prestan amigas, amigos y ex amantes es, con frecuencia, mucho más diverso que el ofrecido por sus familias de origen e incluye la prestación de servicios (reparaciones, transporte, trámites, acompañamiento en situaciones diversas, etc.), los préstamos económicos y el cuidado de las criaturas; pero también están presentes en ocasiones consideradas de especial gravedad (operaciones, accidentes...). De las narrativas de las informantes podría concluirse que, desde una percepción subjetiva, para buena parte de las mismas, amigas, amigos y ex amantes contribuyen en mayor medida a la satisfacción de las *necesidades* de sociabilidad y de prestación de ayuda de las familias lesboparentales. Esto estaría en línea de lo apuntado por Weston (1991), que señalaba a amigas, amigos y ex amantes (quienes integran *familias de elección*), como la fuente principal de soporte para las familias lesboparentales. A amigas, amigos y ex-amantes se les atribuye la asunción de un rol comparable al de la familia de origen<sup>153</sup>.

Contrariamente, Lewin (1993, 1996) apuntaba a que, a pesar de que el acceso de las madres lesbianas (en familias monoparentales) a los sistemas

---

<sup>153</sup> Lesbian Mothers' Group, "Our Lovers Will Never Be Fathers, but Our Community Can Be Our Family", en POLLACK & VAUGHN, *Politics of the Heart: A Lesbian Parenting Anthology*, 1987, pp. 289-295.



tradicionales de apoyo social basados en el parentesco es irregular, encontró que las madres lesbianas entrevistadas en su investigación consideraban a las personas que integraban sus familias de origen, y de manera especial a sus madres y padres, la fuente primaria de soporte. Este patrón parecía no verse sustancialmente alterado tras la tensión que la revelación de la orientación sexual de sus hijas imponía a las relaciones.

## CAPÍTULO 6. INTERACCIÓN SOCIAL: SOPORTE VERSUS EXCLUSIÓN

---

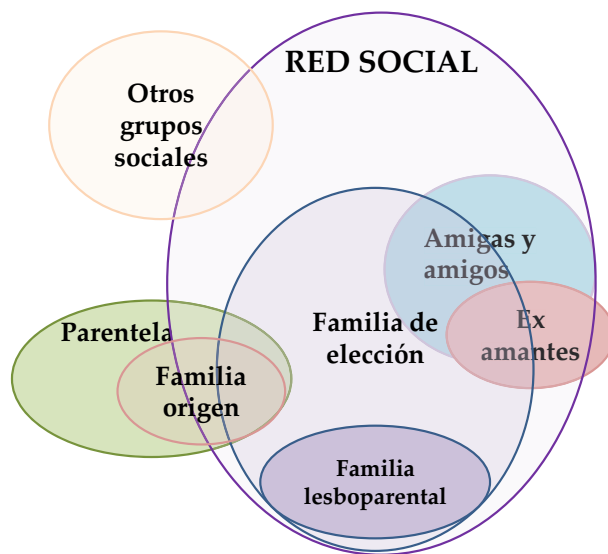
“People often feel they can ask us questions that they would never dream of asking a heterosexual woman choosing parenthood” (Pies, 1988: 21).

### 6.1. REDES SOCIALES

Las familias lesboparentales cuentan con redes sociales que funcionan como estructuras de protección en torno de las mismas, son un espacio privilegiado de las relaciones, proporcionan sentimientos de pertenencia y evitan el aislamiento social. Estas redes están formadas por diferentes categorías de vínculos sociales incorporando, en diferentes proporciones, personas con y sin vínculos de parentesco, personas homosexuales y heterosexuales, y/u otras familias con niñas y/o niños, algunas de ellas familias homoparentales. Las normas y expectativas que rigen las interacciones en cada una de estas categorías son diversas entre ellas y para las diferentes personas implicadas en las mismas. Estas redes son variables en su amplitud y su

composición; en la forma, el contenido y la intensidad de la interacción; en el tipo de apoyo emocional o las ayudas que circulan por cada uno de los vínculos; así como en las expectativas y el potencial de solidaridad que representan. Los procesos de integración y mantenimiento de las redes sociales varían de unas familias a otras, redes que se han contraído y extendido transformándose significativamente en el tiempo. Pero si los entramados sociales en que se encuentran insertas las participantes en esta investigación pueden ser diversos, también comparten algunos elementos en común, como la apertura sobre su identidad individual y su realidad familiar; el rechazo de una u otra implica la exclusión de la red.

*Ilustración 1. Integración de la red social*



*Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos de la muestra*

A pesar de no haber realizado una recogida exhaustiva de datos cuantitativos sobre la amplitud de las redes sociales de las informantes, de las narrativas se desprende que se trata de redes frecuentemente amplias

(fácilmente superan las 10,8 personas<sup>154</sup>), más extensas entre aquellas familias que integran organizaciones sociales (como la *Associació de Famílies de Lesbianes y Gais (AFLG)*).

Estas redes sociales están conformadas fundamentalmente por familiares, amigas, amigos y ex amantes, y pero también por personas que integran otros grupos sociales. Entre las mismas hay personas homosexuales y heterosexuales, como también integran otras familias con niñas y/o niños, algunas de ellas familias homoparentales. La evolución y el peso de la presencia de cada una de estas categorías de personas son muy variables.

Como apuntamos previamente, la categoría que ha experimentado unos mayores movimientos de contracción y expansión es aquella constituida por la familia de origen. A pesar de que la red familiar constituye un elemento fundamental de la red social, la revelación de la orientación sexual conllevó, para muchas de las informantes, una severa reducción de las relaciones familiares que tendieron a recuperarse, aunque con matices, con la incorporación de criaturas a las familias. En numerosos casos, estas relaciones experimentaron procesos prolongados, pero sostenidos, de normalización. Con frecuencia, la contracción de la red familiar y la consiguiente concentración de las relaciones familiares en personas definidas, se vio contrarrestada con la intensificación de la relaciones con estas personas y con una mayor implicación de la red de relaciones constituida, esencialmente, por amigas, amigos y ex amantes.

Y es que los círculos de amistad resultan mucho más estables, aunque en algunos casos se narra la existencia de ciertas tensiones en los momentos de

---

<sup>154</sup> Según la baremación efectuada por GUIMÓN et alia. (1985, citado en González (2003), el promedio de amplitud de la red social en España se sitúan en 10,8.

socialización de la elección de la maternidad y de la efectiva incorporación de criaturas a la familia. Por su parte, las ex amantes permanecen en las redes sociales de la mayoría de las informantes tras el cese de la relación sexual afectiva, aunque en algunos casos se han producido rupturas definitivas.

La *familia de elección*, integrada a partir de personas seleccionadas de estas tres categorías, constituye un espacio privilegiado de las relaciones sociales, donde además se ubican la práctica totalidad de las personas que desempeñan un papel significativo en la vida de sus hijas y/o hijos. En este círculo de relaciones se produce la mayor intensidad de las interacciones y tiene lugar buena parte de los intercambios de apoyo y las expresiones de solidaridad.

La presencia de personas homosexuales en sus redes es común a todas las informantes, aunque lo puedan hacer en número muy diverso, y en todos los casos hay una mayor presencia de lesbianas que de gays. Igualmente todas las redes incorporan familias con criaturas. No obstante, la presencia de otras familias homoparentales ha sido muy dispar y ha evolucionado más que significativamente. Entre las informantes entrevistadas durante los 90, y aún entre parte de las entrevistadas a principios de los 2000, la práctica totalidad de las mismas no contaban con familias homoparentales en su red social. En la actualidad, y a partir de los datos obtenidos en las sucesivas entrevistas de seguimiento mantenidas con buena parte de las informantes, las proporciones se han invertido y la práctica totalidad de las familias cuenta con otra(s) familia(s) homoparental(es) – la mayoría de éstas lesboparentales – en su red. En ello tuvo mucho que ver, como veremos más adelante, que muchas de ellas se integraran en la *Associació de Famílies de Lesbianes y Gais* (AFLG).

Pero estas redes sociales también integran otros grupos y/o personas. La presencia de unos y/u otras está vinculada, muchas veces, al ciclo vital de las familias. La incorporación de criaturas impone nuevas dinámicas a las relaciones existentes, modifica en mayor o menor medida, los círculos de sociabilidad y planteará nuevas necesidades y demandas a la red social. En estos nuevos grupos circula información, se presta ayuda y se contribuye a la construcción de redes sociales propias para sus hijas y/o hijos. Entre otros, pueden apuntarse: los grupos de madres y padres que surgen en torno a las amigas y/o los amigos que niñas y niños hacen en los centros escolares, a las AMPAs<sup>155</sup>, a los grupos vinculados a las actividades extra escolares (esplais, de actividades deportivas, etc.), a asociaciones de niñas y niños adoptados (normalmente según país de origen), etc.; pero sobretodo, por el impacto en la normalización de la vida de sus hijas e hijos, la AFLG.

Lejos del supuesto aislamiento social que se les supone a las familias lesboparentales, éstas cuentan con redes generalmente extensas y consolidadas. Las principales funciones de la red giran en torno a: el apoyo emocional, la ayuda material y de servicios, la compañía social, la guía cognitiva y los consejos, el acceso a nuevos contactos y, también, la regulación social. Con qué personas o categoría(s) de personas se cuenta para la realización de las diferentes funciones y cuáles son los atributos de los vínculos varía de unas familias a otras. Aun así, y sin pretender hacer generalizaciones este podría ser un mapa común de asunción de funciones por los diferentes grupos presenten en la mayoría de redes sociales de las informantes:

---

<sup>155</sup> Asociación de madres y padres de alumnas/os.

*Tabla 3. Funciones de los principales categorías de personas que integran las redes sociales*

<b>Categoría grupo</b> <b>Función</b>	<b>Familia de origen</b>	<b>Familia extensa</b>	<b>Amigas y amigos</b>	<b>Ex amantes</b>	<b>Otros grupos sociales</b>
<b>Apoyo emocional</b>					
<b>Ayuda material y servicios</b>					
<b>Compañía social</b>					
<b>Guía cognitiva y consejos</b>					
<b>Acceso a nuevos contactos</b>					
<b>Regulación social</b>					

*Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos de la muestra*

En la Tabla 3 sombreadas en un tono más oscuro las que podrían ser las funciones prevalecientes de las diferentes categorías de personas, es decir, la función o funciones que se realizan con mayor frecuencia o que predominan en las relaciones. En tono más claro las funciones que las diferentes categorías realizan esporádicamente.

En relación a otros atributos de las relaciones podríamos apuntar a la reciprocidad y a una importante intensidad y frecuencia en las funciones realizadas por amigas, amigos y ex amantes, frente a unas relaciones más asimétricas y con menor intensidad y frecuencia en el ámbito de la familia de origen y extensa. Los atributos de las funciones realizadas por otros grupos sociales no presentan patrones mínimos comunes por lo que no entraremos a valorarlas.

En relación a la dimensión subjetiva de la red social, la práctica totalidad de las informantes tenían una percepción positiva respecto de la

calidad de sus relaciones y mostraban satisfacción con el apoyo que reciben de las personas que integran sus redes sociales.

Regina se expresaba en estos términos en relación a su red social:

Tenemos muchas amistades y una estructura social positiva, tremendamente positiva. Yo me siento muy serena, muy arropada por nuestro entorno (Regina, 1997)

En el único estudio en el estado español sobre familias homoparentales que aborda específicamente este ámbito, González et alía (2003), apuntaban resultados similares. Según el mismo estas familias disponen de una red social relativamente amplia, que incluye una media de 10,35 personas con las que pueden contar y con las que se relacionan con cierta asiduidad, ya que mantienen contacto cotidiano o semanal al menos con el 50% de ellas. Estas redes son internamente variadas e incluyen tanto familiares (43,5%) como amistades (56,5%), y tanto personas heterosexuales (72%) como homosexuales (28%). El 93% de las familias incluye en su red social otras familias con niños o niñas, así como personas (6,9) que desempeñan un papel importante en la vida de niños y niñas. Subrayar los resultados obtenidos en relación al conocimiento de otras familias en las mismas circunstancias, que apuntaban a que el 60% de las familias conocía y mantenía contactos con otras familias de gays o lesbianas con hijos y/o hijas, conociendo éstas un promedio de cinco familias como las suyas; ya que estos datos difieren de los hallados en nuestra investigación.



## 6.2. INTERACCIÓN SOCIAL

Si no les gusta que no miren (Patricia, 1998).

Uno de los ámbitos que mejor reflejan las transformaciones ocurridas en los últimos años en relación a las familias lesboparentales es el de la interacción social. Las madres lesbianas requieren de la aceptación y normalización social de sus familias en sus entornos cotidianos, que las personas que están presentes en sus vidas acepten sus relaciones y den soporte a las familias que han creado. En un contexto socio-cultural que, en las últimas dos décadas, ha modificado extraordinariamente su imaginario en relación al hecho homosexual y a las familias homoparentales, las estrategias de relacionamiento social de las personas que integran las familias lesboparentales han sido diversas y han mostrado una gran capacidad adaptativa a las condiciones de este entorno cambiante. Las reformas legales ocurridas desde 2005, singularmente la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo y de la adopción y la filiación conjunta, marcaron un antes y un después para muchas familias lesboparentales. El recorrido social de muchas de estas familias, hasta ese momento, estuvo presidido por los severos efectos que imprimía la falta de legitimidad. En tanto que las familias lesboparentales existían al margen de los valores ideológicos y de las normas y los comportamientos establecidos por nuestro sistema social, se enfrentaban a un férreo control social.

Durante los 80 y buena parte de los 90 se produjo la travesía en solitario de muchas familias lesboparentales que no encontraron otras como ellas. En un contexto social en que la homofobia estaba todavía muy presente, y en que

las respuestas de la sociedad a su orientación sexual afectaban cualquier espacio de la vida personal y familiar, muchas mujeres lesbianas mantuvieron un importante control de la información en sus relaciones sociales, y debieron dedicar parte de sus recursos emocionales a hacer frente a su status de personas estigmatizadas, estigma que alcanzaba a sus familias lesboparentales. Muchas madres lesbianas vivieron años con la ambivalencia de si era mejor ocultar o exponer abiertamente la realidad de sus familias, debiendo considerar permanentemente en qué contextos mostrar o no su lesboparentalidad, por el temor a introducir la intolerancia y los prejuicios de la sociedad en las vidas de sus hijas y/o hijos. No obstante, esta voluntad de proteger a sus familias del estigma a menudo chocaba con el deseo de promover la plena participación de sus hijas y/o hijos en los círculos sociales por ellas o ellos escogidos.

La socialización de esta realidad familiar no siempre pudo ser libremente gestionada y estuvo influida por los imaginarios y las circunstancias particulares de cada maternidad, y por la respuesta de un entorno social que pretendía su interpretación desde un modelo de familia en el que no encajaban.

Como argumenta Sullivan (2001: 239), y su argumento se puede extender a las madres adoptivas y (no)adoptivas, la identificación de la madre biológica como *la* madre, a ojos de una sociedad que define la familia en términos de padre-madre-hija/hijo, hacía la identidad de la madre (no)biológica incomprensible. Ella era *otra* y era situada fuera del marco de inteligibilidad de la familia. Como resultado, su identidad en relación con sus hijas y/o hijos era inconcebible. La maternidad de la madre biológica, limitaba severamente la evidencia discursiva y material que la madre (no)biológica

podía proveer para explicar quién era ella respecto de la criatura. Hacer plausible su rol parental imponía la obertura sobre su orientación sexual.

Durante años, la invisibilidad de la maternidad lesboparental tuvo como resultado la heterosexualización de la madre biológica o adoptiva y la negación de la madre (no)biológica o (no)adoptiva. Mientras que a las madres biológicas y a las adoptivas la relación que las une a sus hijas y/o hijos les confería un estatus social normativo, las madres (no)biológicas o (no)adoptivas eran situadas fuera de la familia. En este contexto y desde la posición única que las madres (no)biológicas o (no)adoptivas ocupaban en relación a las madres biológicas o adoptivas, éstas decidieron qué nivel de información manejar en cada circunstancia y en qué espacios públicos hacer explícita la relación que las une a sus hijas y/o hijos. Llevar a una a dimensión pública su maternidad implicó la práctica de una permanente reafirmación de la misma. Las madres biológicas y adoptivas, contrariamente, podían compartir su experiencia de la maternidad en cualquier contexto, lo que conllevaba el efecto de su legitimación social, ellas son *la* madre; pudiéndose además relacionar sabiendo que la opción de exponer o no su orientación sexual quedaba bajo su control.

Gabriela y Jimena se planteaban cómo responder a la pregunta ¿Quién es la madre?:

- Gabriela: A veces nos preguntan: “¿Quién es la madre del niño?”

- Jimena: Y claro la madre del niño es ella

- Gabriela: De momento optamos por decir que la madre del niño soy yo porque lo he parido yo.

- Jimena: Pero claro hay lugares dónde a mí me conocen como la madre del niño y entonces cuando llega ella... Ella también es la madre del niño. El otro día una señora preguntó de quién era el niño, pero refiriéndose a quien lo

había parido. No preguntó quién era la madre del niño, sino quien lo había parido.

- Gabriela: Tenemos la decisión tomada de cuál es la respuesta pero no lo acabamos de aplicar. Nos da un cierto reparo, pero claro el problema es que lo tienes que empezar a decir a todo el mundo...

- Jimena: Tenerle que dar explicaciones a una señora que no sabes ni cómo se llama... Claro la pregunta “¿quién es la madre?”, pues es una pregunta muy privada. Es una pregunta muy natural que la haga la gente, pero es una invasión e implica contestar cosas sobre tu vida privada... A veces nos quedamos paradas porque las mamás somos las dos... Pero la gente se imagina que el niño tiene un papá y una mamá.

(Gabriela y Jimena, 2002)

Sullivan (2001: 236) que reflexionaba sobre por qué las madres (no)biológicas y (no)adoptivas son compelidas a dar cuentas de su identidad socio-familiar, apuntaba a cómo las criaturas proveen de un foco y un pretexto de conversación alrededor de los cuales es fácil la aparición de preguntas relativas a las relaciones y vida familiares. Y es que la maternidad, más que ningún otro aspecto de sus vidas, trasciende de la esfera de lo privado y afecta a ámbitos diversos de las relaciones sociales. Si a nivel individual las lesbianas pueden manejar, con más o menos éxito, la visibilidad o invisibilidad de su orientación sexual, la maternidad las empuja a relacionarse con la sociedad expuesta su lesboparentalidad, lo que lleva implícito la revelación de la homosexualidad, si quieren funcionar como una familia.

La relación de Laura y Lidia, nunca antes hecha explícita entre sus vecinas y vecinos, se hizo notoria con la llegada de su primera hija. Era inevitable explicar quién era esa niña que ahora vivía con ellas.

La incorporación [de la niña] ha sido definitiva para 'salir del armario'. Empezamos por hablar con la gente de nuestra escalera, con nuestros vecinos. Suponíamos que entendían que éramos una pareja pero era una cosa no dicha. (...) Hicimos las presentaciones un día que nos los encontramos por la escalera. Tampoco fue explícito. Les dijimos que habíamos adoptado una niña, y que [nosotras] éramos su mamá y su mamá. Ahora [los vecinos] (...) le hablan a la niña de la suerte que tiene de tener dos mamás tan buenas. La verdad es que nos han integrado como una familia (Laura, 1998).

Esta es la experiencia de muchas de madres lesbianas que con la maternidad debieron explicitar, por primera vez, el carácter lésbico de sus relaciones si querían hacer comprensible su realidad familiar, en tanto que las maternidades (no)biológica y (no)adoptiva eran sólo inteligibles en función del vínculo social que las unía a la madre biológica o la adoptiva. La presunción del carácter universal de la heterosexualidad colocaba a las madres lesbianas en la posición de tener que realizar revelaciones de la orientación sexual continuas si querían hacer comprensible sus familias en su entorno social. El concepto de familia lesboparental podía ser de difícil comprensión pero revelaba una realidad familiar en que la pareja parental está constituida por dos mujeres y hace visible la relación existente entre la madre (no)biológica o (no)adoptiva y sus hijas y/o hijos. Si sus familias lesboparentales querían *ser*, debían también existir públicamente.

La inseminación de nuestra hija la hice en el 2000 (...) [Nosotras] no conocíamos a ninguna pareja de lesbianas que se hubiese hecho una inseminación en un radio de 30 km a la redonda. Y el imaginario te lo creas tú misma y nosotras decidimos, en aquel momento, que teníamos que salir del armario a patas porque, o salíamos nosotras voluntariamente con la niña en brazos, o la niña nos sacaría cualquier día en medio de la carnicería, a patadas, del armario. Y yo creo que la salida del armario ha de ser lo más natural

posible. Cuando estás en plena inseminación el médico sabe que somos dos madres; en la primera ecografía el médico sabe que somos dos madres y la llamamos en la consulta, os prometo que la llamamos; cuando la niña nace prematura y va a la incubadora y la nena tiene dos madres, descontrol en el equipo de enfermería; cuando la inscribimos en la guardería en un pueblo de 15.000 habitantes cerca de Barcelona, tiene dos madres y la ostia que se lía y esto se traslada rápidamente al pueblo. – Es que tienen una niña, ohhhhhhhhhhhhhhh - (Alba, 2012. 2ª Encuentro Europeo de Familias LGBT).

Una actitud abierta, que en la última década se ha ido consolidando como estrategia de relación social entre las informantes, es considerada como clave para que sus hijas y/o hijos sientan sus familias *normales* y legítimas sus relaciones. Se trata de ir abriéndoles puertas para facilitarles el camino en un entorno social, cuanto menos, todavía poco habituado a esta realidad familiar, en el peor de los casos, claramente contrario a la misma; aunque también es cierto que las hijas y los hijos de madres lesbianas no sufren un rechazo sistemático de la sociedad. No son sus hijas y/o hijos los que han de asumir el reto de posicionar socialmente su condición de hijas y/o hijos de dos madres lesbianas, sino que son ellas las que han de visibilizar y posicionar su realidad familiar.

Desde primer momento tuvimos muy claro que éramos nosotras las que le teníamos que abrir el camino, no él tener que dar nunca la cara por nosotras con respuestas que no haya podido pensar ni saber (Sabina, 2002).

Años más tarde Sabina se reafirmaba:

Públicamente, las cosas son según tú te posicionas. Si desde el primer día, en cualquier ámbito dices: - somos las madres de la criatura – y entonces todo el mundo lo sabe y a partir de aquí se acaban los cuchicheos. Nuestros

hijos ya no tendrán que dar explicaciones. (..) Muchas veces es más fácil de lo que pensamos si somos capaces de dar el primer paso (Sabina, 2012. 2º *Encuentro Europeo de Familias LGBT*).

Hacer esta revelación con la mayor normalidad posible allana, para sus hijas y/o hijos, un camino que durante años ha sido complejo y lleno de incertidumbres. En la exposición de las conclusiones de los grupos de discusión organizados durante la sesión de trabajo *Las familia LGBT somos motor de cambio social*, en el marco del 2º *Encuentro europeo de familia LGBT*, en torno a lo que había supuesto socializar la realidad de las familias homoparentales, el grupo catalán<sup>156</sup> concluía:

Nuestros hijos nos han llamado por diversas fórmulas mamá y mami, mamá tal y mamá cual, pero todas nos hemos puesto la etiqueta de madre. Eso nos ha obligado a formalizar nuestra situación en la escuela, en la panadería, en cualquier sitio de nuestro entorno social; nos ha obligado a salir del armario de la forma más natural posible para que nuestros hijos e hijas fueran lo suficientemente fuertes como para expresar que tenían dos madres o dos padres. En ningún caso hemos tenido ningún problema ni nuestros hijos para entender, ni nosotras para explicar.

Desde esta lógica se subrayó la capacidad de las familias homoparentales, desde el activismo de la cotidianidad, para transformar el entorno social y contribuir a la normalización de su realidad familiar. Esta agencia, como vemos más adelante, devendrá agencia colectiva a través de la acción política.

---

<sup>156</sup> El grupo de trabajo catalán contaban con una quincena de personas todas ellas madres o padres en familias homoparentales.

(...) [Apuntar a la] normalidad pedagógica con la que hemos intentado transmitir en nuestro ámbito social más cercano, en el ámbito familiar, en el ámbito del parque, en el ámbito escolar, nuestra realidad homoparental delante de todo nuestro colectivo social. Creo que hemos llegado a la conclusión de que no hemos tenido muchos problemas de comprensión, de que hemos hecho un trabajo pedagógico a nivel social, en la sociedad más cercana, y que eso facilita la comprensión, la inclusión, la aceptación en el entorno de nuestras familias. Yo creo que si seguimos por este camino, siendo lo más pedagógicas, lo más claras posible, posiblemente llegaremos a un extracto social más amplio.

El ejercicio de la maternidad adquiere una importante centralidad en la vida de las madres y las madres lesbianas no son ajenas a este hecho. Con la incorporación de niñas y/o niños a las familias lesboparentales se produce un ampliación y/o desplazamiento de los círculos de sociabilidad familiar en torno a las criaturas, se inician nuevas relaciones en los entornos en los que se mueven sus hijas y/o hijos, adentrándose en espacios – fundamentalmente ocupados por heterosexuales – donde raramente se habían relacionado antes. Incluso en aquellos casos en los que, con el objeto de proteger a sus hijas y/o hijos, inicialmente se habían estrechado las relaciones entorno a la familia, el incremento de la vida social de sus criaturas significa continuos cambios de estrategia. Esther recordaba la tensión que implica para las madres explicitar su realidad familiar en entornos en los que deben introducirse sin asideros, porque no conocen a nadie, y fundamentalmente heterosexuales:

Empezamos a ir al parque, que al principio ir al parque es un calvario [*risas del grupo y comentarios solidarios*] cuando todavía no conoces a nadie. Y cuando empiezas a conocer a la gente pues la verdad es que hemos dado con un grupo de madres y padres heterosexuales que nos han integrado



perfectamente. La verdad es que nunca pensamos que iba a ser todo tan fácil (Esther, 2012. 2º Encuentro Europeo de Familias LGBT).

A pesar de que algunas informantes expresaban el temor inicial que atravesó la visibilidad en su vida cotidiana, muchas afirmaron haber encontrado mayor aceptación de su realidad familiar de la esperada, especialmente en aquellos ámbitos vinculados con sus hijas y/o hijos. Buena parte de las familias lesboparentales que asumen el reto de vivir con “normalidad” consiguen hacerlo.

Las reformas legales de 2005 transformaron las condiciones de existencia de las familias homoparentales, no la vivencia íntima de la lesboparentalidad o la relación entre las madres o la de éstas con sus hijas y/o hijos, los cambios se produjeron puertas afuera. En 2002 Sabina se preguntaba: “¿Cómo intentar que la sociedad nos acepte si nuestras propias familias aún no lo hacen?”. Tras los cambios legales el discurso de Sabina se ha modificado sustancialmente:

Hasta 2005 estuve pidiendo perdón por ser lesbiana. Era esto de demostrar permanentemente a la familia y a la sociedad que - que sí, que soy lesbiana, pero soy buena persona y puedo ser tan buena madre como lo puede ser una mujer heterosexual -. A partir del 2005 nos sentimos legitimadas para ser madres y tener nuestras familias y no de cara a nosotras o a nuestros hijos, sino de cara a la sociedad. Ahora ya puedo levantar la cabeza (Sara, 2010).

A pesar del revulsivo que han supuesto las leyes aprobadas, en la actualidad, siguen coexistiendo ambas estrategias: la que aboga por la plena visibilidad de la familia, con una clara autoafirmación y un pleno disfrute de

los derechos que les han sido reconocidos; y una segunda estrategia que se rige por la lógica de la discreción, por la gestión de la información y la visibilidad controlada. Coincidentemente, o no, muchas de las familias que han optado por la estrategia de la visibilidad, participan activamente de organizaciones del colectivo LGBT o del movimiento feminista.

### 6.2.1. LA INTERACCIÓN CON LAS INSTITUCIONES SOCIALES

Las madres lesbianas igualmente han debido interactuar regularmente con las instituciones sociales viéndose, con frecuencia, abocadas a la elaboración de discursos legitimadores de sus relaciones y elecciones familiares. En el contexto de las instituciones en las que las relaciones se establecen no como individuos sino como familia, las madres (no)biológicas y (no)adoptivas deben establecer su identidad, aunque ésta no consiga ser siempre legitimada. El carácter semi coercitivo de estas instituciones, señala Sullivan (2001: 250-251), instituciones en las que la realidad de las relaciones familiares debe ser averiguada, propicia una instantánea de la identidad de la madre (no)biológica o (no)adoptiva y, simultáneamente, visibiliza la existencia de las familias lesboparentales. Esta realidad familiar debe ser *reconocida como tal* si estas familias tienen que funcionar en esta sociedad.

### 6.2.1.1. EL ÁMBITO ESCOLAR

“I don’t tell other kids at school about my mothers because I think they would be jealous of me. Two mothers are better than one” Louise Rafkin (1990: 34)

El ámbito escolar es un espacio privilegiado de socialización y transmisión de valores y, en consecuencia, un agente normalizador. Desde este papel privilegiado, los centros educativos tienen la capacidad de contribuir a la transformación de los valores sociales y la posibilidad de constituirse en piedra angular para afrontar el reto de la integración de una diversidad familiar que, de manera singular, converge en los mismos. Sin embargo, esta transformación no está consolidada y, aun en la actualidad, existe una integración muy irregular de estos *nuevos* valores y de las nuevas realidades sociales en las prácticas docentes y en los programas educativos.

Encontrar un entorno escolar en el que sus hijas y/o hijos se sientan acogidos, “normales”, constituye una de las principales preocupaciones de las madres lesbianas. En la mayoría de los casos las informantes han dedicado tiempo e importantes esfuerzos a la selección de un centro educativo en el que la diversidad, la igualdad y los Derechos Humanos sean valores asumidos. Flavia reflexionaba:

La normalización debe empezar en el ámbito escolar, por la educación. La homosexualidad, las uniones homosexuales, las familias homosexuales deben ser consideradas un hecho normal. Nuestros hijos deben sentir que sus familias son normales, y normales significa con igualdad de derechos (Flavia, 2003).

En el contexto de los 90 y los 2000, antes de las reformas legales que legitimaron las familias homoparentales, el centro escolar fue una de las primeras instituciones en la que muchas mujeres lesbianas debieron visibilizar su realidad familiar, sus familias lesboparentales. La mayoría de las informantes exponían su voluntad de vivir abiertamente su situación familiar en sus relaciones con los centros, pero esta voluntad no siempre llegó a concretarse. Sabina recordaba en estos términos la búsqueda de centro para su primer hijo:

Nosotras íbamos a las reuniones explicando abiertamente nuestra realidad familiar. Nuestra carta de presentación era: - somos dos madres -. Si en la primera entrevista no nos sentíamos cómodas ya descartábamos el centro. (...) Los niños tienen que encontrarse todas las puertas abiertas y el máximo de camino facilitado. (...) En el colegio nos fijamos en qué tipo de gente iba. En la clase de [nuestro hijo] hay una familia que es hindú, críos chinos, gente muy diversa, y dentro de esta diversidad, la nuestra es una diversidad más. Esperamos que el equipo del centro lo sepa tratar estas cosas... (Sabina, 2002).

Similar era la narración de Eulalia que además subrayaba que, fruto de la organización familiar, era la madre (no)biológica la que tenía una relación más cercana con el centro escolar:

En el colegio saben que la niña tiene dos madres. He ido a las entrevistas del colegio con ella [la madre (no)biológica], a las reuniones con ella, a las fiestas con ella. Ella es la que está en la puerta del colegio, la que la recoge, es ella la que tiene más relación. Y evidentemente al primer teléfono al que llaman es al de ella, al de casa (Eulalia, 1996).

Esther por su parte narra cómo, en su presentación como familia lesboparental en el colegio de su hija, habían explicado que una de ellas era la *mamá* y la otra era la *mami*, en tanto que eran términos conceptualmente importantes para su hija, ya que le permitía establecer la identidad individual de cada una de sus madres.

Hemos elegido un cole en el que fuese fácil integrar la diversidad. Se habla de familias diversas y no de mamá y papá. Desde el primer momento nos presentamos como mamá y mami. Y subrayamos el término mami porque para Eva [su hija] tiene significado (Esther, 2012. *2º Encuentro Europeo de Familias LGBT*).

Por otra parte el ámbito escolar es, frecuentemente, el primer ámbito en que niñas y niños son conscientes de su diferente realidad familiar. Son las compañeras y compañeros de clase los que cuestionan, por ejemplo, la ausencia de un padre.

Un amiguito de la clase le pregunto: - ¿Pero cómo puede ser que no tengas papá? Todos los niños tienen papá y lo dice mi padre que es abogado y lo sabe todo -. Y nosotras les dijimos: - pues tú dile que tu mamá y tu mami son profesoras y los que enseñan son los profesores -. Nosotras le explicamos que había papás que hacían a los niños y que había papás que criaban a los niños y que él tenía un papá que lo había hecho pero que lo criaban una mamá y una mami. Su papá es el que puso la semilla. Y esa respuesta parece que le da una cierta paz. A pues yo también yo tengo un papá como todos los niños, pero que sólo me hizo y no me cría, que es diferente (Rita, 1997).

A pesar del creciente proceso normalizador, lo cierto es que muchas niñas y muchos niños deben asumir la singularidad de la experiencia de ser

hijas e hijos de madres lesbianas en sus aulas, por lo que encontrar iguales entre sus pares ha sido fundamental para unas y otros. Como apuntan muchas madres:

Encontrar en el colegio referentes, familias como la suya, ha sido muy importante para mi hija. Ve cosas parecidas a las que le pasan a ella (Nuria, 2012).

La práctica totalidad de las madres habla de un gran acogimiento por parte de los centros escolares (que previamente ellas seleccionaron) y muchas subrayan que éstos han sido importantes aliados en el proceso de socialización de sus hijas y/o hijos en la normalidad. Sabina recordaba como cuando su hija cambió de centro escolar, ante los cuestionamientos de un compañero sobre la posibilidad de tener dos madres ésta lo había referido a su maestra:

Cuando cambió de escuela y le comentó a sus compañeros que tenía dos madres uno de ellos le dijo: - no puedes tener dos madres -. Entonces ella le respondió algo así como: - yo ya te lo he explicado, sino vas a la maestra que ella también te lo puede explicar - (Sabina, 2012. *2º Encuentro Europeo de Familias LGBT*).

Contar con la complicidad y el apoyo del profesorado, saber que tienen respuestas adecuadas en los momentos de potenciales conflictos, que la realidad familiar lesboparental será abordada como parte de la diversidad familiar, “tranquiliza mucho”. Nuria recordaba los términos en los que se había expresado una profesora de su hija:

Las profesoras de mi hija me ayudan mucho. Una profesora nos decía [a ella y otra madre lesbiana]: - Dejaros de mariconadas de pijas, porque

vuestras hijas son felices. Por muy raras que os creáis vosotras ellas son la mar de normales. No están nada estigmatizadas, ni traumatizadas, ni nada -. Eso que te lo diga una maestra tranquiliza mucho y encontrar estas complicidades con las maestras ayuda mucho. [En el ámbito escolar] nunca me he sentido ni juzgada ni nada (Nuria, 2012).

Según los datos presentados recientemente por González (2012), se ha producido una importante evolución en el ámbito de la relación entre las familias homoparentales y los centros educativos. Comparados los datos generados en dos estudios realizados en 2002 y 2008 que incluían familias homoparentales, si en 2002<sup>157</sup> hasta el 55% de los centros evitaron abordar el tema de las familias homoparentales, un 22% lo rechazaron y otro 22% lo aceptaron; en 2008<sup>158</sup> la aceptación de los centros había alcanzado el 72,4%, evitaban abordar el tema un 17,2% y lo seguía rechazando el 10,3%. Por otra parte, si en 2002 sólo el 36% de los centros conocía la realidad familiar de las familias homoparentales, en 2008 este porcentaje alcanzaba el 80,6%; y si en 2002 esta información había sido facilitada por la propia familia en el 60% de los casos, en 2008 este porcentaje alcanzaba el 96,6%. De la información obtenida se desprende igualmente que en esta evolución habían tenido un papel crucial los cambios legales.

---

<sup>157</sup> GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar & alia (2003), "Dinámicas familiares, organización de la vida cotidiana y desarrollo infantil y adolescente en familias homoparentales", en *Estudios e Investigaciones 2002*. Madrid: Oficina del Defensor del Menor en la Comunidad de Madrid, pp. 521-606. El estudio se basaba en una muestra de 28 familias homoparentales con hijos o hijas entre los tres y los dieciséis años.

<sup>158</sup> GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar; LÓPEZ, Francisca y SERANTES, Alba (2010), "Familias homoparentales en España tras el cambio legislativo: logros, dificultades y retos", ponencia en el *X Congreso español de sociología*, Navarra, 2010. El estudio se basaba en una muestra de 36 familias homoparentales, 28 de ellas de madres lesbianas y 8 de padres gays. En relación a la vía de acceso a la maternidad o paternidad, 13 familias lo había hecho a través de las técnicas de reproducción asistida, 12 a través de la adopción y 11 de las mismas habían tenido a sus hijos o hijas en el marco de una relación heterosexual anterior.

Las participantes en esta investigación han subrayado igualmente los efectos que los cambios legales han imprimido en sus relaciones, incluido el ámbito educativo. Relacionarse desde la legitimidad ha propiciado normalizar las relaciones.

#### **6.2.1.2. EL ÁMBITO LABORAL**

Durante los 80 y los 90 el ocultamiento de la orientación sexual en el ámbito laboral fue casi una constante para muchas mujeres lesbianas. El temor a la pérdida del trabajo, al hostigamiento o la discriminación, estaba presente en esta decisión; y a pesar de ello o quizás por ello, la homosexualidad se vivía con mucha tensión.

Aunque para muchas mujeres lesbianas la maternidad fue un revulsivo para visibilizar la realidad de sus familias y exponer abiertamente su orientación sexual, otras prefirieron hacerse pasar por mujeres heterosexuales solteras que habían decidido ser madres; algunas renunciaron a los posibles beneficios que se podían desprender de la maternidad con tal de no hacer público su lesbianismo ya que consideran que el estigma sería mayor que los beneficios a obtener; otras decidieron abandonar sus trabajos incapaces de resistir la presión que significaba no poder exponer abiertamente sus relaciones en el trabajo y aún otras mantuvieron esta situación incapaces de buscar otras salidas.

Entre las participantes en esta investigación en buena parte de las parejas ambas desarrollaban un trabajo externo remunerado a tiempo completo. La incorporación de criaturas a sus familias implicó la toma de decisiones en relación a su visibilidad, como familia lesboparental, en tanto



que el trabajo es un ámbito en el que continuamente se ha de manejar información sobre la familia (retención en la nómina, beneficios familiares...). Hasta entonces, cerca de la mitad de las participantes habían ocultado durante años su orientación sexual en su lugar de trabajo, reinventando sus vidas cuando hablaban sobre sus actividades personales, incluso manteniendo una imagen heterosexual.

Las reflexiones al respecto de la necesidad o la conveniencia revelar orientación sexual en sus lugares de trabajo fueron dispares en algunas parejas. Durante años Sara había gestionado con mucha discreción la información sobre su orientación sexual y su realidad familiar entre sus compañeras y compañeros. Trabajar en una empresa vinculada a la iglesia la hacía autocensurarse:

Trabajo en una empresa privada dependiente de la iglesia católica y nunca sabías si en algún momento la información le podía llegar a algún iluminado y... En el centro lo sabía todo el mundo, y todo el mundo muy bien pero siempre está la cosa de que si más arriba alguien no acepta la situación... (Sara, 2010).

Las sucesivas adopciones de sus dos hijos y su hija implicaron una progresiva apertura sobre su realidad familiar. Sara, madre (no)adoptiva, tenía claro que quería disfrutar de todos o cada uno de los beneficios familiares que la ley o la empresa tenían estipulados. Así, solicitó y obtuvo la baja de maternidad y una excedencia por familia numerosa, aunque un poco condicionada por las circunstancias, renunció a los 15 días de permiso por matrimonio. A pesar de ello, y todavía ahora, Sara sigue temiendo la posibilidad de represalias:

Cuando mi jefe vio que tenía la adopción de mis hijos y que me casaba y le pido los 15 días por matrimonio me dice: - hombre, si ya estarás quince meses de excedencia quizás ya no hacen falta estos 15 días -. Yo creo que para él significaba ir más arriba con un papel en el que decía que Sara se casaba con una tal Sabina y que pedía sus días, y quizás para él esto significaba una salida del armario... Y yo como una tonta perdí mis 15 días (Sara, 2010).

Sin embargo, lo que Sara cree que en mayor medida puede constituir un detonante para la pérdida de su trabajo, es su faceta pública. A pesar de ello, y contando con el apoyo de su compañera, asume “sin agobios” ese riesgo:

Siempre había tenido muchas ganas de la visibilidad y de trabajar y de luchar por todos estos temas pero no me atrevía por el trabajo. En aquel momento [cuando surge la posibilidad de asumir la presidencia de una organización del ámbito LGBT] Sabina y yo hablamos, y me dio todo el apoyo y consideramos que si por culpa asumir la presidencia perdía el trabajo... Y en aquel momento yo ya asumí que la presidencia implicaba automáticamente que si había que salir en los medios de comunicación se salía, ya no podía estar más a la sombra. Pierdo el trabajo, pues lo pierdo, es un riesgo que corremos, y lo corrimos como pareja. Y empecé a salir en todas partes, en todas, en todas partes. Y no me echaron del trabajo, aunque también es verdad que estoy en mis 15 meses de excedencia, por lo que yo respiro. Cuando me reincorporo al trabajo voy giñada porque toda Cataluña nos ha visto en un programa de televisión, pero no pasa nada. (...) Cada vez que salgo en los medios [de comunicación] pienso, ahora sí, ahora sí [me echan]. Pero ahora ya no me agobia (Sara, 2010).

Nuria, que contrariamente siempre vivió abiertamente su condición de lesbiana, hace un análisis sobre esa situación muy diferente:

[En el mundo laboral] la maternidad te redime. La gente tiene tan pocas expectativas de ti [por ser lesbiana]... Yo siempre he estado fuera del armario y todo el mundo sabía que yo soy lesbiana y una borde y una malhablada... Y me peleo mucho con mi jefe que es un machista... Este tío el mínimo respeto que me tiene es porque soy madre. Me ha puesto todo tipo de facilidades para mi baja maternal, para la reducción de jornada. Es un machista y él cree que los niños tienen que estar con sus madres y todo han sido facilidades. Es muy curioso cómo te redime socialmente la maternidad. Tú puedes ser una canalla, pero como eres madre, y tienes a tu niña... Dejas de ser una mala mujer. Ser madre me ha reconciliado con la sociedad (Nuria, 2012).

Esa reconciliación con la sociedad subrayada por Nuria, era posible por su cumplimiento con el mandato de género de la maternidad, ser madre representa una especie de conformidad con las expectativas convencionales de género.

### **6.2.1.3. IGLESIA CATÓLICA**

Lo cierto es que es reducidísimo el número de informantes que se declararon católicas practicantes. Sin embargo, dado el rol censor que la iglesia está jugando de manera pública y relevante en los últimos años, quisiéramos hacer mención, aunque sea brevemente, de las profundas contradicciones que significa para estas mujeres, el abierto rechazo de la iglesia católica hacia la homosexualidad. Las frecuentes declaraciones por parte de integrantes relevantes de la jerarquía de la iglesia causan dolor y congoja, y no hacen sino que entorpecer la normalización del hecho homosexual. Sara y Sabina que integran un grupo cristiano de gays y lesbianas narraban como, a pesar de que

su familia había sido muy bien acogida en la parroquia de su barrio, esta acogida dependía del cura al frente de la misma y que éste lo hacía no sin ausencia de cierto temor a las consecuencias que podría implicar el conocimiento de este hecho por sus superiores:

Nosotras somos cristianas. Hemos tenido mucha suerte en la parroquia a la que asistimos y donde hemos bautizado a nuestros tres hijos y los dos mayores han hecho la comunión porque el cura es una maravilla de persona. Le explicamos quiénes éramos y qué queríamos... En el bautizo de [la niña] ya nos atrevimos a hacer una lectura, una lectura-plegaria muy reivindicativa, de reivindicación dentro de la iglesia católica. Y lo leyó él previamente y le pareció bien que lo leyéramos.

La Iglesia como jerarquía deja mucho que desear, pero si tú vas a la base que es lo que interesa... Con este cura se pudo hacer, sólo esperamos que aguante para que nuestro hijo pequeño pueda hacer la comunión. ¿Qué pasará después? Pues para ir a la iglesia y que el cura te pegue un moco porque eres lesbiana... Pues ya no valdrá la pena ir. Tú tienes una fe y una creencia interna que la puedes compartir porque el cura de la parroquia acepta, pues perfecto, sino, ya lo haremos aquí.

(...) Invitamos al cura a nuestra boda y dijo que no, que no podía. No se atrevió. Nos dijo: – Me conoce mucha más gente de la que pensáis, no puedo estar en la boda de dos lesbianas -. Esto fue una puñalada. Imagina. Por un lado este señor se está jugando la piel por aceptarnos en su parroquia, por otro, hasta qué punto tiene miedo por lo que le puedan hacer por ir de invitado a una boda de dos lesbianas (Sara, 2010).

Coincidiendo con la llegada de la derecha al gobierno del Estado en noviembre de 2011, desde algunos ámbitos de la Iglesia católica se han incrementado las críticas y la presión hacia el hecho homosexual. Especialmente llamativas, por su carga de profundidad, son las

manifestaciones realizadas el pasado abril de 2012 por el Obispo de Alcalá de Henares, Juan Antonio Reig Pla, cuando arremetió contra las personas homosexuales vinculándolas a la prostitución. En su homilía oficiada con motivo de los Oficios de Viernes Santo, y retransmitida por La 2 de TVE (la televisión pública) dijo: "Quisiera decir una palabra a aquellas personas llevadas por tantas ideologías que acaban por no orientar bien lo que es la sexualidad humana. Piensan ya desde niños que tienen atracción hacia las personas de su mismo sexo y, a veces, para comprobarlo se corrompen y se prostituyen o van a clubs de hombres nocturnos. Os aseguro que encuentran el infierno"<sup>159</sup>.

Los colectivos de gays y lesbianas exigieron respeto, y Reig Pla ha sido denunciado ante la Fiscalía de Madrid por un presunto delito de provocación al odio, la violencia y la discriminación.

### **6.2.2. ESTRATEGIAS INFANTILES**

No contando con las voces propias de las hijas y los hijos de las informantes, no podemos más que recoger la experiencia de unas y otros a través de los ojos de sus madres. Para las madres, lo que hace más difícil la vida de sus hijas e hijos no es su homosexualidad, sino la no aceptación de esta orientación sexual por parte de otras personas significativas en la vida de sus hijas e hijos y la actitud intolerante de la sociedad hacia sus madres.

---

<sup>159</sup> <http://www.rtve.es/alacarta/videos/otros/triduo-pascual-santos-oficios-06-04-12/1369592/>

La progresiva toma de conciencia de la particularidad de sus familias – con frecuencia significativamente influida por las estrategias comunicativas de sus madres y la propia interacción social -, hace que las hijas y los hijos de madres lesbianas tengan sus propias estrategias en su interacción con la sociedad. Unas y otros seleccionan los ámbitos de sus vidas en los que harán su propia *salida del armario* como hijas e hijos de madres lesbianas, eligen las personas a las que harán sus confidentes, establecen sus propias redes de soporte y determinan en que espacios quieren conservar su privacidad. El control y la gestión de la información sobre sus familias – qué se explica, a quién se explica o cuándo se explica -, presenta estrategias diversas, estrategias que se modifican a lo largo del tiempo.

Para las hijas y los hijos de madres lesbianas encontrar otras niñas y otros niños que también tienen dos madres (o dos padres), resulta fundamental para sentirse ‘normales’. A pesar del aumento de las familias homoparentales en sus entornos habituales, las hijas y los hijos de madres lesbianas no comparten su vida cotidiana con otras niñas y otros niños que estén creciendo en familias como las suyas. La generación de espacios de encuentro en torno a esta realidad (como la *Asociación de familias de lesbianas y gays*, de la que hablaremos en breve), juega un papel fundamental en los procesos de socialización, en la identificación de referentes, en la normalización de sus realidades, o en la generación y compartición de experiencias y estrategias.

Durante la infancia y la adolescencia buena parte de la interacción social se produce en el ámbito educativo, ámbito en el que, como apuntábamos previamente, la diversidad sexual y familiar no está plenamente incorporada. A pesar de los esfuerzos de muchas madres por buscar centros educativos donde la gestión de la diversidad forme parte de la práctica docente y de los

planes educativos, éstos no son valores colectivamente asumidos. Nuestra cultura, por ejemplo, tiene una importante carga homófoba en sus expresiones<sup>160</sup> (chistes e insultos con referencia a la diversidad sexual están muy presentes entre las y los adolescentes) y fácilmente surgen nudos de conflicto. Sin embargo, frente al acoso escolar que sufren adolescentes y jóvenes del colectivo LGBT no hay constancia, según apuntan desde la *Asociación de familias de lesbianas y gays*, de que las niñas y niños que estén creciendo en familias homoparentales estén sufriendo algún tipo de acoso o rechazo; a pesar de que éste es un temor muy presente en las familias.

La edad marca de una manera particular la predisposición a hablar públicamente de sus familias. Las niñas y los niños más pequeños son menos conscientes de la repercusión social que tiene hablar abiertamente del hecho de tener dos madres y lo hacen con mayor libertad. Lidia y Laura recordaban que cuando le preguntaron a su hija de nueve años, poco después de ser adoptada, qué les explicaría a sus compañeras y compañeros de clase sobre su familia, ésta les había dado un largo discurso lleno de argumentos:

Nos preocupaba el tema del cole, cómo iba a reaccionar y cómo iba a explicar a sus compañeros que tenía dos mamás. Y le preguntamos – cuando vayas al cole a tus amiguitos les va a sonar raro que tengas dos mamás, porque claro, no hay tantas familias de dos mamás. ¿Qué les vas a decir? –. Y nos soltó un discurso... Lo tenía súper claro. Qué la queríamos mucho, que las dos habíamos decidido adoptarla, que las dos fuimos a buscarla, que las dos nos ocupábamos de ella... - (Lidia, 1998).

---

<sup>160</sup> A pesar de que su uso pueda estar en retroceso aunque sólo sea porque no es políticamente correcto.

La niña había interiorizado todas las explicaciones que le habían dado sus madres. Lidia y Laura pensaban que, para ello, había sido fundamental hablar abiertamente sobre el tema desde el principio, relacionarse socialmente de una forma abierta y tener un discurso y una práctica de normalidad, a pesar de la particularidad de su familia.

La asunción de la normalidad de sus familias hace que lo diferente, lo diverso, no necesariamente sea lo propio. En el marco del *2º Encuentro Europeo de familias LGBT*, al que muchas las familias habían acudido con sus hijas y/o hijos, dos madres apuntaban anécdotas al respecto:

- En una conversación con otros niños, a uno que preguntaba sobre sus dos mamás le dijo: - Vamos a darle la vuelta a la pregunta. Yo no tengo que explicar porque yo tengo dos mamás, explícame tú por qué tú tienes una mamá y un papá -.

- Anoche dos niños le decían a otro: - Oye ¿tú qué tienes dos papás o dos mamás? -. Y este les dijo: - Yo tengo un papá y una mamá -. Y los otros le dijeron: - Bueno, no pasa nada, igual te aceptamos -.

Sin embargo, en tanto niñas y niños crecen, algunas y algunos adolescentes prefieren no hacer pública su realidad familiar, quieren pasar desapercibidos y de sentirse iguales a sus pares. Marina recordaba como su hijo había ido modificado la información que daba sobre su familia a lo largo de los años:

Él cuando era pequeño decía - mis madres -. (...) Llegó un momento en que no decía ni mis madres ni nada, a pesar de que cuando él se refiere a su madre, depende para qué le interesa, se refiere a una o a la otra. Por ejemplo, mi compañera hace danza, entonces el niño dice: - mi madre hace danza -, y yo hago no se qué y él dice - mi madre hace no se qué -. Entonces tiene una madre



completamente enriquecida de cara a los amigos. Desde hace un año que él dice mis padres, y yo fui al psicólogo y me dijo que no había ningún problema, que si el niño se manejaba así era porque le era más cómodo. Yo le pregunté y él me dijo esto, que era más cómodo que ir explicando que tenía dos madres, que después en realidad sólo tenía una, porque nadie tiene dos. Yo diría que el mito de tener dos madres se mantiene durante unos años de la vida, después sí que puede pensar que tiene dos pero habla de la otra como “una amiga de mi madre”. Tampoco sé que dice cuando le preguntan por su padre, igual dice una barbaridad, pero lo que diga me está bien si le está bien a él (Marina, 1996).

Como Marina, las madres dicen asumir las decisiones que sus hijas y/o hijos toman en relación a la información que facilitan sobre sus familias, y los tiempos y los ámbitos en que la hacen pública, aunque a su vez intenten transmitirles la normalidad de sus familias y generar en unas y/o otros las seguridades necesarias para poder asumir, socialmente, esa realidad familiar.

Beatriz también recordaba como especialmente difícil la etapa de la adolescencia de su hijo:

La adolescencia no fue fácil. Para que él hablara abiertamente de que tenía dos madres tenían que ser personas muy, muy cercanas para él. Los del instituto, los que continúan siendo sus amigos. Para el resto sólo tenía una madre, vivía conmigo y yo era su madre. El hecho de estar separadas le facilitó funcionar así. Nunca ha sido muy claro y menos mal porque en algunos momentos integró elementos sociales que le podrían haber afectado. En esto se ha curado en salud, para no ser el raro, el extraño. Esta tribu urbana, era... Las teorías y prácticas de esta tribu... Cuando vio lo que pensaban vio que no iba con él (Beatriz, 2012).

El hijo de Beatriz acabó alejándose de una “tribu urbana” que, en palabras de su madre, entre sus principios exhibía una actitud homófoba. Durante su pertenencia al grupo debió silenciar su realidad familiar hasta que la situación se volvió insostenible.

Otras madres apuntaban a una adolescencia menos convulsa en la que sus hijas y/o hijos, no sólo supieron controlar e ignorar los comentarios hirientes, sino que ejercieron una defensa acérrima de sus familias; o una adolescencia en que existieron otros factores que ejercieron mayor presión sobre sus vidas (cómo su pertenencia étnica) que su condición de hijas y/o hijos de madres lesbianas.

La mayoría de madres subrayan que sus hijas y/o hijos se han integrado normalmente entre sus pares, que han desarrollado grupos de amigas y amigos como cualquier otra criatura, y que participan en diferentes espacios de socialización sin problemas evidentes. De igual manera subrayan el rol clave de apoyo y soporte que han jugado amigas y amigos cuando sus hijas y/o hijos han enfrentado conflictos que se originan en el hecho de tener madres lesbianas.

Apuntan igualmente al impacto que las reformas legales han tenido en sus hijas y/o hijos, especialmente adolescentes, que ahora pueden hablar de sus familias homoparentales desde la legitimidad.

### 6.3. EL MOVIMIENTO LGBT, LA COMUNIDAD LÉSBICA Y EL MOVIMIENTO FEMINISTA

“As difficult as it was for me to accept my fertility - and my baby -, it was even more difficult for many of my lesbian friends, who viewed me as a traitor and assumed I would abort” (Mulley, 1997: 316).

Existe, entre las participantes en esta investigación, una percepción y una relación muy desigual con el colectivo LGBT<sup>161</sup>, con la comunidadlésbica y con el movimiento feminista. En el momento de las primeras entrevistas, apenas la mitad afirmó ser militante o participar de alguna organización, aunque la relación y la pertenencia a las mismas se han ido modificando con el tiempo.

Históricamente, las lesbianas han sido privadas de una existencia política mediante su supuesta inclusión como versiones femeninas de la homosexualidad masculina. Poner en el mismo plano la existencia lesbiana y la homosexualidad masculina, porque ambas son objeto de estigma, es borrar la realidad femenina (Rich, 1980). Con el cambio de agencia, de “comunidad gay” a “movimiento LGBT”, las lesbianas alcanzan mayor visibilidad, pero éstas siguen constituyendo un grupo minoritario, por lo que a menudo ha sido difícil establecer una agendalésbica dentro del movimiento. Cuando el movimiento se convierte en mediador de los intereses colectivos y se impone la corriente hegemónica, los intereses de los hombres son percibidos como

---

<sup>161</sup> Desde los años 90 las siglas LGBT designan colectivamente a lesbianas, gays, bisexuales y personas transgénero, siglas que sustituyeron a la expresión “comunidad gay”, bajo la que muchas de las personas que integraban el colectivo no se sentían identificadas.

generales. Como en otros los espacios mixtos, los intereses de las lesbianas fueron, con frecuencia, sometidos a los intereses de los gays que contaban con un mayor control político y del espacio público. La *sujeto* lesbiana quedaba diluida y no era *sujeto* de un análisis particular y, en consecuencia, *sujeto* de intervenciones particulares. Esta percepción estaba ampliamente extendida entre las informantes.

En general, aquí, se enfoca todo mucho, mucho, desde el punto de vista gay. Predominan mucho y esto se nota y, en este sentido, no me puedo sentir identificada (Eulalia, 1996).

El colectivo LGBT, en tanto que espacio social, simbólico, político e identitario, aunque constituye el grupo de pertenencia esencial de muchas mujeres lesbianas, durante años no supo dar respuesta a las demandas de aquellas mujeres que optaban por la maternidad. Hasta principios de los años 90, la estrategia del colectivo LGBT se centró en la reclamación de derechos civiles y, cuando para algunas mujeres lesbianas su reclamación de derechos se trasladó de los derechos individuales al ámbito de las familias que estaban creando, muchas de ellas sintieron que estos objetivos quedaban al margen de las prioridades del movimiento LGBT. No fue hasta bien entrados los 90 que los temas relativos a la familia entraron a formar parte de las agendas sociales y políticas del colectivo<sup>162</sup>, incorporando incluso más tarde algunas cuestiones relativas a la parentalidad. Este fue un terreno en que se produjeron numerosos desencuentros. Mientras que desde algunos ámbitos se consideraba que el matrimonio gay era un paso hacia la asimilación y debilitamiento de la

---

<sup>162</sup> En enero del 96 se organizó el “1r Fórum de Estudios de la Coordinadora Gai-Lesbiana”, que incluía un monográfico sobre las ‘nuevas familias’ en el que se habló de la maternidad lésbica desde diferentes perspectivas. En septiembre del 97 se organizó la 1ª conferencia sobre maternidad lésbica en la que dos parejas expusieron su experiencia.

política LGBT (Sandell, 1994) y que la igualdad de derechos no debía girar en torno al modelo de matrimonio ya que sólo aumentaba aún más la institución de las “parejas de verdad” (Donovan, Heaphy & Weeks, 1999); desde otros ámbitos el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo era considerando un desafío a la sociedad heteronormativa. En esta línea Erixon (2005) considera que “el derecho al matrimonio implica contar con la posibilidad de conformar jurídicamente una estructura de tipo familiar en igualdad de condiciones legales [que las parejas heterosexuales], con la firme intención de eliminar (o al menos reducir) la injusticia de esta exclusión.” Ello no implica “el acceso a la normalización o al asimilacionismo”, sino la visibilización de su mayor capacidad de transformación. El matrimonio, nos dice, no solamente “implicaría un cambio inmediato en el estado civil, sino un acto performativo que cambia el estatus por el cual un individuo es reconocido socialmente y, a través del cual, se le asigna a otra persona, de manera voluntaria, una serie de privilegios transferibles solamente a terceros en ciertas condiciones”.

Se produjeron igualmente otras disensiones en torno a las estrategias de reclamación de derechos en el ámbito de la familia. Así mientras que el acceso a la adopción centró buena parte de las reclamaciones del colectivo gay, voces lésbicas criticaban que “no es la adopción, sino la filiación”<sup>163</sup> lo que debía ser reclamado. La adopción daba respuesta a la realidad de las familias gays pero

---

<sup>163</sup> Grup de lesbianes Feministes (2005), “*No és l'adopció, és la filiació*” fue breve un documento de reflexión que circuló durante la tramitación de la reforma legislativa relativa a la adopción por personas del mismo en el Parlament de Catalunya en 2005. En el mismo se apuntaba a como “las “políticas para gays y lesbianas” tienden a proyectar las particularidades de los gays – en este caso, la incapacidad de los hombres para parir – sobre el conjunto de lesbianas y gays; se parte de la premisa que aquello que es específico de los hombres tiene carácter de universal mientras que aquello que es específico de las mujeres es una particularidad. Y por lo tanto, se reivindica la adopción en vez de aquello que es realmente universal: la filiación compartida”.

dejaba irresoluta la posibilidad de filiación conjunta automática derivada de la maternidad biológica, lo que implicaba seguir el camino de la adopción.

En ese contexto, mientras que la comunidad LGBT parece haber tenido una importante función como espacio de socialización y reivindicación para un grupo importante de mujeres lesbianas participantes en esta investigación, ésta jugó un escaso papel para aquellas que optaron por la maternidad y formaron sus familias en aquellos años. Cuando Clara y Cecilia se plantearon la maternidad, a mediados de los 90, no contaban con ninguna referencia directa de maternidad lesboparental en el colectivo. Como integrantes de la Coordinadora Gai-Lesbiana (CGL), buscaron respuestas a sus dudas en la misma:

Nosotras participábamos en la comisión de derechos de la coordinadora [CGL] y cuando nos planteamos tener un hijo por inseminación empezamos a hacer preguntas. [En la CGL] ni sabían ni parecía que les interesase mucho. Era un tema sobre el que no habían pensado. Quizás fue a partir de nosotras que se movió algo de interés... El tema de la maternidad lésbica o la paternidad gay, porque también hay gays que quieren ser padres, en la coordinadora es una cosa reciente, al menos que salga a la luz, que lo hayan hecho público. Ahora se empieza a hablar dentro del colectivo, hay personas que empiezan a poner el tema en la agenda... También es cierto que las pocas iniciativas que existen las están llevando a cabo mujeres, es un tema de mujeres. El tema parecía que no iba con los gays. También es cierto que no nos hemos sentido muy apoyadas pero tampoco rechazadas (Clara, 1998).

La comunidad lésbica tampoco supo dar respuestas. La maternidad lésbica era una práctica relativamente nueva dentro del colectivo lésbico y la comunidad, a menudo, falló en la comprensión de la misma. Dentro de la propia comunidad había voces que consideraban que lesbianismo y

maternidad ocupaban categorías mutuamente excluyentes; reflejo, reflexionaba Thompson (2002: 46), de cómo las ideologías hegemónicas operan en la retórica de un grupo oprimido, y de que la comunidad lésbica no es monolítica en su apoyo o su rechazo a otras lesbianas, especialmente cuando las *otras* lesbianas son madres. Desde el punto de vista de las informantes, la comunidad lésbica estaba orientada a las lesbianas sin hijas y/o hijos y existía una escasa conexión entre las necesidades e intereses de ambos grupos.

Durante ese mismo periodo, en términos de feminismo lésbico<sup>164</sup>, la maternidad había sido conceptualmente situada al margen de los límites de la comunidad, y no formaba parte de las agendas políticas del movimiento. La maternidad, en tanto que quedaba enmarcada dentro del heteropatriarcado, hacía difícil el desarrollo de una maternidad lésbica que evitara participar del sistema patriarcal<sup>165</sup>. La maternidad entraba en contradicción con la autonomía que reclamaba el feminismo lésbico y suponía la perpetuación del modelo heteronormativo. Sin embargo, la reclamación del derecho del acceso al matrimonio y a la homoparentalidad acabó posicionándose significativamente en las agendas del colectivo. En la actualidad, existen voces dentro del colectivo que critican que los discursos y las demandas del éste sean copados por aquellos derechos que el sistema legitima (como el matrimonio y la maternidad) sin cuestionar los instrumentos de opresión patriarcal.

---

<sup>164</sup> Ver: RICH, Adrienne (1980) "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence"., en *Signs*, Vol. 5, No. 4, *Women: Sex and Sexuality*: 631-660; (1978), *Nacida de mujer: La crisis de la maternidad como institución y como experiencia*. Badalona: Noguer.

<sup>165</sup> Ver, entre otras, teóricas feministas: AMORÓS, Celia (1980), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos; y CHODOROW, Nancy (1999), *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley: University of California Press; (1984), *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona: Gedisa. También a BUTLER, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, que han teorizado sobre el lesbianismo pero desde la teoría *queer*.

En esta lógica, la experiencia de algunas madres ponía de manifiesto la continua tensión entre la noción de comunidad y la noción de autonomía. Como ha apuntado Green (1997: 21), la comunidad es vista como representando una comunidad de intereses y valores, en cierto sentido, como supresora de la diferencia y la individualidad. Algunas mujeres, en la medida que sintieron la pérdida de los referentes que contribuían a la construcción de su pertenencia a la comunidad, se sintieron fuera de la misma, lo que propició, como señala Weston (1997: 130), la división de la comunidad en parcelas de identidad cada vez más delimitadas. Aun pudiéndose sentir parte de la misma, buena parte de las informantes rechazaban la existencia de una comunidad única y cuestionaban la capacidad cohesionadora de la homosexualidad, incorporando en sus discursos el debate de la diferencia. La heterogeneidad, incluso en una muestra tan reducida como la que constituye el grupo de informantes de esta investigación, se hizo insistentemente evidente y la comunidad de referencia y/o de pertenencia se articulaba en torno a otras dimensiones de la identidad o a otros intereses, participando de grupos muy diversos (madres lesbianas feministas, lesbianas y gays católicos, familias de lesbianas y gays, etc.). No existe unicidad ni en el discurso ni en la práctica del lesbianismo y de la lesboparentalidad.

Pero no todas las lesbianas se sienten parte del movimiento LGBT o de la comunidad lésbica. Algunas informantes apostaron por una huida de lo que consideraban una *guetización* de las relaciones, porque no encontraban en su orientación sexual la base para formar parte de un grupo de identidad o porque no se identifican con el estilo de estos colectivos. Estas mujeres contaban con otros grupos de soporte, y frente a la concentración de relaciones con personas homosexuales, apostaron por relacionarse *normalmente* con las



personas de su entorno con indiferenciación de su orientación. El análisis de Pilar y Patricia refleja la opinión de una parte de las entrevistadas:

- Patricia: No somos activistas, ni frecuentamos la Coordinadora ni nada, estamos bastante al margen. No me identifico con estas historias. (...) Mi vida no la monto como gay, la monto como una persona. Claro que escucho cuando dicen cosas sobre los gays, pero no soy activista, ni voy a manifestaciones... Esto no.

- Pilar: [La comunidad] es un poco gueto. Claro que si no hubiese gente de ésta ni se avanzaría.

- Patricia: Yo soy más partidaria de avanzar en el día a día. Para mí, ir con ella [Pilar] con normalidad por las Ramblas... Yo ya estoy contribuyendo a que esto se normalice.

- Pilar: La gente tendría que salir, no encerrarse en un local, sino que salieran más a todas partes, a la sociedad. También es verdad que se están consiguiendo cosas [desde el colectivo].

- Patricia: Puedes recurrir en caso de problemas legales, para poder hacer denuncias, recibir apoyo legal... Básicamente.

- Pilar: También hacen cursos de relajación, de teatro... Pero yo para hacer un curso de teatro voy a cualquiera otro lugar, no tengo que ir a un lugar donde todo el mundo sea gay o lesbiana, iré a lugar donde haya de todo. ¿Donde está la diversidad? Se tienen que hacer las cosas con normalidad y no cerrándonos... En bares de ambiente...

- Patricia: Al principio, como con 20 iba a los bares [de ambiente], pero no es mi ambiente. Yo lo veo un ambiente enfermizo, cerrado, enrarecido, donde predomina el sentimiento de persecución. (...) Hay mucha promiscuidad, está todo confundido, no sé quién soy, con quien estoy, con quién voy. A mí me pareció muy enfermizo.

(Pilar y Patricia, 1996)

Sin embargo, la maternidad trajo consigo la asunción de nuevas identidades, la modificación de pertenencias, y el inicio o la reconducción del activismo. Algunas mujeres que habían participado activamente en los movimientos LGBT o feminista, se desvincularon temporal o definitivamente, parcial o totalmente, al incorporar criaturas a sus familias. Este *salirse* de la comunidad se producía bajo la doble lógica de sentirse fuera de la misma (o de su corriente principal) y/o ante la imposibilidad de conciliar la práctica de la maternidad con la práctica del activismo:

Un hijo acaba siendo el centro de tu vida y el tema reivindicativo queda apartado. El centro de nuestro interés es la criatura (Cecilia, 1998).

Un niño implica muchos cambios. La verdad es que nos hemos apartado mucho de los círculos homos. Tampoco es que estuviéramos metidas, pero ahora estamos muy desconectadas. (...) Para muchos gays el hecho de tener hijos no acaba de convencer. De hecho hay muy pocos homosexuales que tengan niños (Marina, 1996).

Con la maternidad han cambiado nuestras prioridades o más que nuestras prioridades el orden de las prioridades. Ahora la niña centra nuestro tiempo y muchas de nuestras actividades (Isabel, 1997).

Para un porcentaje significativo de las informantes, aunque apuntaban a que su orientación sexual constituía una dimensión fundamental de su identidad, la maternidad pasó a convertirse en su eje identitario. El espacio del activismo lésbico fue parcial o totalmente ocupado por otros grupos donde las madres lesbianas y sus familias lesboparentales resuelven sus nuevas prioridades; así, por ejemplo, los grupos originados en torno a los países de procedencia de sus hijas y/o hijos adoptados.

Otras mujeres recondujeron su activismo. Nuria, que se definía fundamentalmente como feminista, en tanto que sentían que “ser lesbiana tiene más que ver con el hecho de ser mujer que con el hecho de ser homosexual”, introdujo la maternidad en su “lucha contra el patriarcado y la heteronormatividad” y defendía la posibilidad de construir una maternidad que no estuviese sometida al mismo.

Finalmente fueron muchas las que en el proceso de decisión sobre la incorporación de criaturas a sus familias - o tras la incorporación de las mismas - sintieron la necesidad imperiosa de proteger sus relaciones y de compartir la experiencia con otras madres lesbianas, con otras familias homoparentales. La escasa socialización de la maternidad lésbica y el aislamiento social en que existían algunas familias lesboparentales implicaba un menor acceso al conocimiento y a las experiencias de otras madres lesbianas. La búsqueda de realidades familiares como las suyas con las que compartir experiencias desembocó en la creación de la *Asociación de familias de lesbianas y gays*.

### 6.3.1. LA ASOCIACIÓN DE FAMILIAS DE LESBIANAS Y GAYS (AFLG)

La *Asociación de familias de lesbianas y gays*<sup>166</sup> surge a finales de 2001, a partir de la convergencia de un grupo de familias creadas fundamentalmente por mujeres lesbianas y algunas familias encabezadas por gays que sintieron la necesidad de buscarse y encontrarse y, de dar respuesta a la pregunta: “¿Existimos?”. Hasta aquel momento muchas estas familias habían existido en

---

<sup>166</sup> <http://www.familieslg.org/familiesLGBT/>

soledad. A las primeras reuniones asistieron una veintena de personas, la mayoría de ellas mujeres y se compartieron experiencias, se abordó la necesidad de hablar de la realidad de sus familias y de plantear sus problemas y reivindicaciones legales y de normalización social; y se aseveró la necesidad de asociarse y constituirse legalmente. El grupo creció rápidamente y se constituyó como asociación de abril de 2003. En la actualidad la AFLG integra más de 300 personas entre socias y simpatizantes.

La AFLG surgió con un doble objetivo: por una parte, contar con un espacio de socialización donde sus hijas e hijos pudieran encontrarse con otras niñas y otros niños que integrasen modelos familiares como los suyos; y por otro, la concienciación y reivindicación de sus derechos como familias y de los derechos de sus hijas e hijos a la plena protección en el marco de las mismas.

Una parte importante de las informantes que participan de esta investigación integran la AFLG y son parte del grupo de familias que estuvieron en su génesis. En las entrevistas llevadas a cabo durante los 90 y principios de los 2000, muchas de las informantes narraban el aislamiento en que vivían la experiencia de la lesboparentalidad, la necesidad de compartir su realidad y de encontrar respuestas en las experiencias de otras mujeres, de encontrar iguales, de hablar el mismo lenguaje. La idea de organizar un grupo se hacía comúnmente presente. A pesar de no saber cuál había de ser la orientación del grupo, dos ideas aparecían recurrentemente: encontrar un espacio de socialización e intercambio de la experiencia homoparental, un espacio donde también sus hijas e hijos pudiesen encontrar iguales con los que compartir la experiencia de ser hijas e hijos de madres lesbianas; y la creación de una plataforma desde la que reivindicar sus derechos.

Sara y Sabina, que estuvieron entre quienes lideraron la creación de la AFLG, años antes ya se planteaban la necesidad de crear un grupo de soporte para las madres o las futuras madres, un espacio donde socializar sus experiencias:

Tenemos ganas de hacer este grupo de madres y padres gays para que los niños vean que hay otros niños que comparten realidades similares. [A su hijo] le podemos dar mucho apoyo a casa, pero necesitará iguales como él para sentirse fuerte y seguro por él mismo (Sara, 1997).

Visto desde la perspectiva de los años, Sara evaluaba:

Lo de la Asociación fue increíble, un montón de gente que no nos conocíamos de nada y descubrimos que teníamos un vínculo brutal. Hubo una circulación de energía increíble. Una serie de gente sola, solísima, pero con una inquietud inmensa de que aquello no podía seguir así. (...) Rápidamente empezamos a poner cosas en común: proyectos de maternidad y coincidimos, qué queremos para nuestros hijos y coincidimos... Encarrilamos la cosa rápidamente y nos constituimos en una asociación que lucharía por los derechos de nuestros hijos (Sara, 2010).

Compartir una misma realidad favoreció la generación de empatías, la sinergia de intereses, el surgimiento de una comunidad que constituyó un espacio privilegiado donde *ser*, una comunidad de iguales: “Dejabas de ser un bicho raro al descubrir que, al menos, había quince más como tú”, “descubrimos que no estábamos solas”. La asociación se constituye entonces como un espacio de solidaridad, colaboración, soporte y apoyo mutuo; un refugio contra la soledad y un espacio de acompañamiento. Un espacio donde exponer abiertamente las elecciones reproductivas sin cuestionamientos, al

margen de la incomprensión social. También un lugar donde se pone en circulación información de interés colectivo: información sobre el marco legal y las reformas que se sucedían; las alternativas en el acceso a la maternidad, las opciones que ofrecen las técnicas de reproducción asistida y los mejores centros donde llevarla a cabo; y las posibles elecciones sobre la adopción (la situación de las listas, los países donde es más viable una adopción monoparental), información sobre las ayudas disponibles, etc. En palabras de Sabina:

Un grupo donde poder reflexionar y donde poder asesorar a otras mujeres que se encuentran en la misma situación que cuando nosotras intentábamos adoptar y que están haciendo el camino solas. Nosotras lo pasamos muy mal y si ahora podemos ayudar alguien... (...) Hicimos mucho trabajo los primeros años. Mucho trabajo político, de reivindicación, de lucha... Pero sin el reconocimiento legal... Había un miedo inmenso. Capaces de dar la cara, pocas. La visibilidad... (...) Y también hacíamos encuentros, hacíamos continuamente encuentros para poder hablar, para que nuestros hijos e hijas viesen que había otras familias como las suyas, fue una inyección de autoestima para las familias. Poder compartir un modelo familiar y ver que eres como los otros, y compartir los pequeños trucos y triquiñuelas, cómo poner los apellidos de ambas, cómo redactar actas de convivencia... Protegernos tanto como podíamos, cómo solventábamos la situación de la madre no legal en el colegio, con los médicos... Fue fundamental poder compartir experiencias (Sabina, 2010).

La toma de conciencia de formar parte de una realidad familiar diferente y la necesidad de encontrar respuestas a las necesidades particulares de sus familias las empujó hacia la acción. La AFLG se constituyó entonces en un espacio fundamental en la construcción de un discurso colectivo sobre la homoparentalidad en el que se integraron prácticas sociales, convergieron

ciertos valores éticos y morales y se aportaron conocimientos científicos y del sistema legal. La AFLG abanderó la generación de un discurso legitimador de sus elecciones como parte de la complejidad de las realidades y prácticas sociales de los modelos emergentes de familia; discurso que se convierte en el centro de su activismo, en su agenda de reclamaciones legales y políticas, y en su *imagen* ante la sociedad.

La AFLG, junto con otras organizaciones del colectivo LGBT, ha trabajado activamente para la plena equiparación de los derechos y deberes de sus familias respecto a las familias heterosexuales, buscando la interlocución con actores sociales y políticos y promoviendo cambios sociales y legales. Su lucha ha sido clave, influyendo en el modo en que las instituciones abordan el tema de la homoparentalidad. Sus esfuerzos y los de otros colectivos LGBT, en alianza con la izquierda gobernante, cristalizaron en la aprobación de la *Ley 3/2005 de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerto en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de adopción y tutela*, que regulaba la coadopción por parejas de personas del mismo sexo y la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio* y regulaba el matrimonio entre personas del mismo sexo.

Los logros legales conseguidos, han manifestado algunas informantes, han hecho que incremente la autoestima de las personas LGBT. La auto-percepción de constituir agentes de transformación, de haber contribuido a cambios significativos en el escenario legal y social también forma parte del relato de una buena parte de las informantes. Beatriz, en la entrevista mantenida a principios de 2012, pedía explícitamente: “por favor, subraya la lucha que hemos llevado a cabo lesbianas y gays desde la AFLG para alcanzar la actual situación”.

Sin embargo, tras los logros legales alcanzados en Cataluña y a nivel del Estado, trasladar la lucha a nivel europeo es casi mandatorio, afirmaba en una entrevista a la revista *Quaderns d'Acció Social i Ciutadana*<sup>167</sup>, Elisabeth Vendrell, Presidenta de la AFLG: “Realmente en Cataluña y el Estado español vivimos en una especie de oasis, pero lo que no puede ser es que vivamos en un oasis en medio del desierto. (...) El hecho que ni siquiera dentro de Europa haya una equiparación de derechos en materia LGBT supone un hándicap para muchas familias de parejas de gays y de lesbianas casadas [en España], que no serían reconocidas como tales en Italia, Francia, Alemania, ni a la mayoría de países. (...) Y por eso la lucha en Europa marca ahora el tercer momento histórico de la tarea de la asociación de FLG”. A finales de 2009 constituyeron la *AFLG-Asociación de Familias LGBT* de ámbito estatal con la vocación de incluir toda la diversidad familiar que pueden conformar las parentalidades lesbianas, gays y transexuales. Ese mismo año la AFLG junto con otras organizaciones LGBT, impulsó la creación de *la Federación Europea de Asociaciones de Familias LGBT* (NELFA).

Este recorrido, desde la creación de la AFLG hasta la actualidad, ha implicado para muchas mujeres transitar desde la *seguridad* del armario, de la circunscripción de su homosexualidad a los límites de lo privado, de la invisibilidad de sus familias, a la visibilidad como instrumento de acción política. Esta decisión estratégica no estuvo ausente de conflictos y de un alto coste personal. Traspasar la frontera entre lo privado y lo público no tenía marcha atrás.

---

<sup>167</sup> RELATS, Vicent (2010), “La impulsora d’un moviment de famílies LGBT pioner, que és un referent internacional”, en *Drets i polítiques per a la diversitat sexual, Quaderns d’Acció Social i Ciutadana*, nº 11, desembre 2010, pp. 124-139.



Elisabeth Vendrell, presidenta de la AFLG en la entrevista a la revista *Quaderns*, daba argumentos: “habíamos constatado que cada familia LGBT era un núcleo de visibilidad, de cambio social poderosísimo. Y es por eso que, como asociación, nos propusimos de salir más allá de esta tarea prácticamente heroica de cada una de las familias que luchan en su entorno para ser aceptadas y normalizar su realidad, y decidimos hacer una apuesta política de visibilizar nuestra situación”.

El reconocimiento legal de las relaciones entre personas del mismo sexo y la inclusión de las familias homoparentales dentro de los márgenes de las concepciones legales de la familia, es el final<sup>168</sup> de un proceso de reivindicación de derechos en que la visibilización de la existencia de identidades homosexuales y sus prácticas familiares constituyeron una estrategia central. La articulación del colectivo en torno a demandas concretas y la generación de un discurso público legitimador de sus reivindicaciones devinieron, junto con la práctica social, acción política, generando transformaciones en el imaginario colectivo y propiciando reformas legales.

Pero los derechos formales no han implicado la plena aceptación social de las realidades familiares homoparentales. La ley ha ido por detrás de las prácticas sociales pero por delante de la transformación de las concepciones, en el imaginario colectivo, sobre qué constituye una familia. Por otra parte siguen presenten expresiones de lo que puede ser entendido como *violencia institucional* y *violencia social*, tanto en determinadas prácticas institucionales como de profesionales de la administración o de los ámbitos laboral, sanitario

---

<sup>168</sup> Quedan pendientes de regulación otras realidades y prácticas familiares del colectivo LGBT como son la legalización de la maternidad subrogada o la protección de los derechos de parentalidad de las personas transexuales.

o educativo; así como, en los medios de comunicación o desde la jerarquía de la iglesia.

#### 6.4. VISIBILIDAD: “LO PERSONAL ES POLÍTICO”

“Ha aumentado la agresividad cotidiana [contra las personas homosexuales] porque ha aumentado la visibilidad”, Jordi Petit, presidente honorífico de la Coordinadora Gai-Lesbiana<sup>169</sup>.

La construcción cultural del género y de la sexualidad tiene un impacto sustancial en como las personas no-heterosexuales internalizan, experimentan y articulan su comprensión de uno y otra. La cultura, apuntan Corber y Valocchi (2003: 15), entendida como un sistema de significados que emerge de una dinámica de interacción entre los sujetos sexuales y las estructuras sociales, genera normas que simultáneamente *empoderan* y *desempoderan* a las personas. A través de los discursos generados desde el Estado y las instituciones sociales, las normas culturales actúan para definir los límites de la aceptabilidad, las definiciones y significados asociados con los géneros y las sexualidades aceptables e inaceptables, así como suministran las imágenes que las personas utilizan para construir su identidad de género y definir su orientación sexual.

---

<sup>169</sup> Afirmación realizada en el programa “*Les flors del mal: Escenes de caça a la ciutat*” emitido por Barcelona Televisió (BTV), el 30 de abril de 2012.

La hegemonía de la heterosexualidad, de las relaciones heterosexuales, se traslada de las instituciones a los espacios cotidianos, restringiendo la presencia de las relaciones no-heterosexuales a la esfera de lo privado. La expresión pública de una sexualidad no-heterosexual, como argumenta Kantsa (2000: 159, citando a Valentine, 1996: 154)<sup>170</sup>, no es sólo transgresora en el sentido de que traspasa la frontera de un espacio que es considerado como heterosexual, sino que es transformadora en tanto que articula públicamente sexualidades que son asumidas como privadas y, en consecuencia, el modo en el que es entendido el espacio, mostrando su naturaleza transformadora y el artificio de la dicotomía público/privado. El espacio, no sólo es socialmente construido sino que también lo social es espacialmente construido. El espacio tiene un significado, un uso práctico y un valor simbólico.

Finalizando el siglo XX, familias lesboparentales que habían permanecido durante años en el espacio de lo privado, empezaron a ocupar espacios públicos para superar el aislamiento al que habían estado sometidas y *forzar* el reconocimiento y la aceptación social, en parte, siguiendo la estela de lo que estaba sucediendo en los países de nuestro entorno geográfico y político y en los que se habían producido significativos avances legislativos. Hasta entonces la visibilidad había sido impensable para muchas madres lesbianas. Mientras que nuestra cultura producía rituales que reforzaban el ideal cultural de la familia heterosexual, las familias lesboparentales fueron excluidas de este sentimiento de pertenencia no sólo por su ausencia en las expresiones sociales, sino formalmente a través de normas legales que constriñeron y limitaron su existencia. En este contexto, algunas de las informantes habían optado por la fragmentación de sus vidas, y la maternidad y el lesbianismo, como dos

---

<sup>170</sup> VALENTINE, Gill (1996). "(Re)negotiating the 'heterosexual street': Lesbian productions of space". En DUNCAN, Nancy (Ed.), *Body Space: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. New York y Londres: Routledge.

esferas separadas de la identidad, tenían una visibilidad distinta en ámbitos diferentes. Esta estrategia presentaba, sin embargo, dificultades asociadas al control de la información que se manejaba en cada ámbito y al mantenimiento de los límites entre los mismos: “Existir al margen de la norma implica repensar numerosos actos cotidianos” que afirmaba una informante. Como un pez que se muerde la cola, para muchas mujeres la invisibilidad minimizaba el impacto de la discriminación social en sus vidas, pero a su vez, esta invisibilidad, estaba en el origen de la falta de un reconocimiento social que limitaba sus opciones y el ejercicio de derechos que se derivaban del mismo. En consecuencia las madres lesbianas que, como madres, participaban de las mismas condiciones materiales que otras madres, no podían reclamar los mismos recursos culturales y simbólicos accesibles para las madres heterosexuales sin hacerse visibles.

En tanto que parece existir sólo aquello que es visible, las familias lesboparentales debieron trascender del ámbito privado y enfrentar esferas sociales públicas. No se trataba, sin embargo, de publicitarse o exhibirse (como se las ha acusado en numerosas ocasiones desde diferentes estamentos) sino de socializar y *posicionar* sus elecciones familiares como parte de los nuevos modelos de familia y de las nuevas prácticas familiares que se producían en nuestro contexto cultural, con la voluntad de lograr un status de normalidad que les permitiera alcanzar el consenso social necesario para lograr cambios legales.

La aparición en la arena pública de las familias lesboparentales encontró una fuerte reacción social con el incremento de las expresiones de homofobia. Nadie dijo que las lesbianas no podían ser madres hasta que su existencia se hizo pública. En cuanto aparecieron las madres lesbianas, aparecieron también los intentos de esconderlas de nuevo y se reafirmó la no-aceptación de la

coexistencia de la maternidad y la homosexualidad. Desde entonces la controversia social y política ha acompañado a las familias homoparentales con profundas disensiones al respecto de temas como la adopción, el acceso a las tecnologías de reproducción asistida, los derechos de las parejas y el matrimonio entre personas del mismo sexo.

Sin embargo, la visibilidad además de una práctica necesaria vinculada al ciclo vital de las familias, constituía una plataforma de reclamación de existencia. Como recoge Falguera (2010: 42)<sup>171</sup>: “La invisibilidad de las familias homoparentales se traduce a la vez en la invisibilidad de la realidad de nuestros hijos e hijas, de nuestras familias nucleares y ampliadas, en la inexistencia de modelos de referencia en el espacio de las representaciones, de las interacciones verbales, etc., donde únicamente se asume el modelo de familia heterosexual, y todavía, predominantemente patriarcal”.

En la última década y al amparo de las últimas reformas legales, muchas mujeres dieron pasos definitivos hacia la visibilidad convirtiéndose en actoras sociales fundamentales, en agentes de transformación. Cuando Sabina y Sara decidieron casarse consideraron hacerlo como un acto de activismo, de militancia, de reivindicación. Contraer matrimonio era un ejercicio consciente y razonado de un derecho a cuyo logro habían destinado no pocos esfuerzos. Una boda pública implicaba llevar su relación a la máxima visibilidad:

- Sara: Fue tan bonito, empezamos como un acto de militancia súper calculada para tener la nota de visibilidad y reivindicación política y, al final, el día más feliz de mi vida.

- Sabina: Al principio no fue una cuestión emocional.

---

<sup>171</sup> FALGUERA, Mercè (2010), “Som una família: més enllà de la llei”, en *Drets i polítiques per a la diversitat sexual, Quaderns d'Acció Social i Ciutadana*, nº 11, desembre 2010, pp. 42-46.

- Sara: Era activismo puro, pura militancia.

- Sabina: El fruto que recoges tras todo el activismo político que has realizado.

- Sara: Los nervios, el canguelo, el miedo... Fue precioso.

- Sabina: Yo llevaba un vestido negro, mi madre también se casó de negro. Yo quería llevar pantalones y al final lo hicimos al revés.

- Sara: Y yo con un traje de chaqueta pantalón blanco.

- Sara: Cuando entré en el Saló de Cent<sup>172</sup>, yo estaba acojonada, en serio... Todos los amigos y las amigas se levantaron, supongo que la familia también. Y empezaron a aplaudir cuando entrábamos. Yo no paraba de llorar.

- Sabina: Delante iba la niña con un ramito de flores y detrás los niños cogidos de la mano y nosotras detrás, toda la familia feliz (risas). Fue muy emotivo.

- Sara: (...) En las lecturas alguien se atrevió a decir: - a pesar de la sociedad, y a pesar de la familia, y a pesar de todo, Sabina y Sara están hoy aquí...-.

(Sabina y Sara, 2010)

Pero esta visibilidad no se limitaba a sus familias lesboparentales si no que implicaba la visibilidad de sus familias de origen. Tanto Sara como Sabina encontraron solidaridades y reticencias en las y los integrantes de sus familias que se vieron “forzados” a la visibilidad:

- Sara: Nosotras teníamos claro que nuestra boda obligaba a toda la familia a salir de su armario particular. Y eso que yo no me había ni imaginado, claro, es así. Nosotras no queríamos que la gente viniese a nuestra

---

<sup>172</sup> Ayuntamiento de Barcelona.

boda a escondidas. Mi padre me dijo: - Entiendo que te cases y entiendo que por los niños os tenéis que casar pero hubiese preferido que os casaseis en secreto y que me lo hubieses dicho cuando ya estuvieseis casadas -. [Sara le contestó] - Pues no has entendido nada porque justamente eso es lo último que nosotras queríamos -. Y ya vimos que para todo el mundo era un poco eso, que ya entendían que nos quisiéramos casar, que por los niños ya lo veían, pero: - ostras, no hagáis tanto ruido -. Pero ¿por qué? Pues porque nuestra boda les obligaba a explicar pues eso, que mi hermana se casa y... ¿Qué deben haber dicho todos estos años...? (...) La familia también estaba cagada por si salíamos en los medios de comunicación. Se debían pensar que vivíamos con la tele enganchada a nosotras. (...) De hecho mi madre me dijo: - Sólo te pido que no haya medios de comunicación en la boda -. Y yo, como una tonta, le dije que sí (risas). ¡Ahora no tengo mi reportaje de bodas! (risas).

- Sabina: mis hermanas trabajan juntas y una llevó, para las compañeras de trabajo, pastel y cava para celebrarlo [que su hermana habían contraído matrimonio]. Y la otra [hermana] le preguntó: - ¿Qué haces? -. Y le dijo: - Voy a celebrarlo. ¿Qué tú no has dicho nada? -. - No-. - Pues más vales que lo digas porque se van a enterar igual porque lo estamos celebrando aquí abajo y aún quedarás peor -.

(Sara y Sabina, 2010).

La creciente visibilidad de Sara, cuya presencia alcanzaba a los medios de comunicación, creaba desasosiego en su familia, incluso entre aquellas personas de las que podía haber recibido apoyo.

Mi hermana, socialista, súper moderna, que tiene amigos gays que le salen por las orejas resulta que un día me dice que a ella le costaba mucho delante de sus compañeros... - ahora sales en el diario y yo tengo que ir al trabajo y ¿qué me van a decir? Menos mal que no sale el segundo apellido... -. A partir de aquel día yo digo los dos apellidos no se vayan a pensar que soy otra Sara. ¡Hombre no! Y entonces le dije a mi hermana: - ¿Y si toda esta

repercusión mediática que estoy teniendo como presidenta de la asociación la hubiese tenido [por mi trabajo] dentro de la universidad? -. – Hombre pues orgullosísima – y ella reconoció que se lo hubiese explicado a todo el mundo. – Pues hazte cargo que ésta es mi carrera profesional donde yo dedico mis esfuerzos y donde yo recojo mis... no éxitos, pero sí mis logros.

[Tras años] de sumisión, después de aquel agosto de 2005 [en que prepararon su boda sin prácticamente apoyo alguno de la familia], lo vi clarísimo y hablando en plata “que les den”, ya no puedo más, ya paso de vosotros, no habéis entendido nada en 20 años, pues ya no pienso tener consideraciones en este sentido. Y al revés hemos ido con exigencias, saliendo en las televisiones, en los medios de comunicación... Y llamando a casa: - ¡Eh!, que hoy salimos en la televisión a tal hora - (Sara, 2010).

Por otra parte, algunas madres lesbianas reflexionaban sobre la actual imagen pública de las familias lesboparentales y hacían una crítica a lo que consideraban una subordinación de la identidad lésbica a los valores femeninos heterosexuales y una adhesión a los valores sociales con el objeto de encajar en el patrón heteronormativo. Desde este punto de vista, el reconocimiento (y la normalización) de las formas familiares del colectivo LGBT no se puede centrar, exclusivamente, en aquellas formas de relación o convivencia que se asemejan a los modelos heterosexuales, en un intento de validarlas por miméticas, o por alejarse en menor medida de los modelos normativos de relación y convivencia. El modelo normativo heterosexual excluye una gran diversidad de prácticas familiares que ya forman parte de nuestra realidad social.

Nuria reflexionaba al respecto:

[Las familias lesboparentales públicas son] familias donde no se cuestiona en absoluto el papel de la mujer y conciencia de género cero



patatero. (...) Las lesbianas públicas siguen siendo madres, la mujer homosexual pública, la que se mueve en el mundo hetero[sexual], la que sale en los medios de comunicación, no cuestiona su papel. Una lesbiana que no cuestiona en absoluto los valores femeninos tradicionales (Nuria, 2012).

Para Nuria, estas lesbianas, las que aparentan el género normativo, representan claramente el tipo de lesbianas que se puede tolerar, son una imagen distorsionada de la realidad homosexual que se extiende a otros ámbitos. La presencia del hecho homosexual, principalmente gay, en la vida pública se ha incrementado significativamente en los últimos años; han proliferado las salidas del armario de personajes públicos vinculados a la política, a las artes, etc.; se ha incrementado paulatinamente la presencia de personajes homosexuales, también frecuentemente gays, en las series y los programas de televisión; la estética gay impone tendencia en la moda, etc., y sin embargo, seguía reflexionando Nuria:

Ahora resulta normal la presencia de personas homosexuales en la vida pública ¿Pero qué homos? Los visibles son los maricones serios, los bien socializados, los que van diciendo, - soy maricón pero soy tan normal como tú -. Y las lesbianas son las madres, híper feminizadas, y que no cuestionan los valores femeninos (Nuria, 2012).

Y sin embargo, Nuria, lesbiana y feminista, consideraba clave profundizar en la estrategia de la visibilidad, la visibilidad colectiva y la visibilidad individual, pero no sólo de partes fragmentadas de la realidad LGBT.

Si miras lo que ha pasado estos últimos años... Como militante [feminista lesbiana] yo tengo la sensación de haber sido motor de cambio. Yo

siempre he pensado que lo personal es político y que lo profesional es político. Yo pongo el género en la mesa de consulta y hago mis cositas, y estoy muy contenta de haber sido coherente. Y estoy contribuyendo al cambio, y estoy ofreciendo otros modelos... (Nuria, 2012).

Pero iba más allá en sus reflexiones y consideraba que su condición de lesbiana la liberaba, en parte, de las servitudes de ser mujer, del mandato patriarcal y heteronormativo de género. Y sin embargo, la condición de lesbiana, en sí misma, no significa la negación de este mandato, que sí es posible desde la articulación de un feminismo lésbico.

Yo estoy muy contenta de ser lesbiana. Las expectativas que la gente tiene sobre tu propia feminidad son muy bajas, nadie espera que seas perfecta, y puedes vivir sin mucha presión. Nadie espera de ti que hagas las cosas como Dios manda. (...) Yo puedo sentirme orgullosa de ser lesbiana pero eso, por sí solo, no cuestiona la heteronormatividad, la imposición patriarcal. Hay que ir más allá (Nuria, 2012).

Los medios de comunicación también han contribuido a situar en la arena pública las realidades del colectivo LGBT y su reivindicación de derechos, aunque con desigual enfoque y abordaje según líneas editoriales, con frecuencia, profundamente ideologizadas. Desde la primeras apariciones de artículos y reportajes televisivos sobre las familias de lesbianas y gays a finales de los 80 hasta la actualidad, las familias han sido analizadas en todos sus aspectos: la práctica de la adopción y el acceso a las técnicas de reproducción asistida (especial atención se ha prestado a las cuestiones más controvertidas, como la recepción de óvulos dentro de la pareja o los vientres de alquiler), la pertinencia de la crianza de criaturas en estas familias, los

posibles problemas de las hijas y los hijos de las personas homosexuales, etc.; y desde todos los ámbitos: legal, psicológico, sociológico, antropológico y/o ético. Los medios se han hecho igualmente eco de las controversias y debates sociales, reproduciendo discursos y manifestaciones procedentes de los diferentes ámbitos de la sociedad. Pero al introducir criterios editoriales en la proyección de la imagen de las familias homoparentales, tan pronto hemos asistido a la celebración de las familias *socialmente aceptables* (dejando en los márgenes las que *no lo son*) como a la difusión de su imagen más sensacionalista, *fabricando* a menudo realidades distorsionadas.

A pesar de esta creciente visibilidad, y de la legitimidad legal alcanzada, muchas de las informantes subrayaban la necesidad de avanzar en la concienciación social, en la incorporación de la realidad de las familias homoparentales a las expresiones sociales como una afirmación de pertenencia e inclusión social.

## **CAPÍTULO 7. EL IDIOMA DEL PARENTESCO**

---

### **7.1. EL IDIOMA DEL PARENTESCO EN LAS FAMILIAS LESBOPARENTALES**

El lenguaje que usamos para hablar de la realidad condiciona la imagen que proyectamos de ella y la construcción del imaginario social. El lenguaje no es neutro, transmite ideología, reproduce la cultura, refuerza los valores imperantes en la sociedad y condiciona nuestra visión de la realidad. A través del lenguaje nombramos la realidad, la interpretamos y la creamos simbólicamente cuando hacemos abstracciones (Wittgenstein, 1921).

El parentesco como lenguaje nos permite hablar de las particularidades de estar relacionada o relacionado en un contexto cultural específico. Los términos del parentesco no sólo fijan y sitúan las relaciones de unas personas con otras dentro de la categoría de parientes, asignando roles, permitiendo su clasificación en términos de cercanía y distancia, de derechos y obligaciones; también connotan, como apunta Edwards (2000: 232), tipos especiales de relaciones que son pensados como creadores de tipos particulares contextos, con o sin (o con más o menos) sustancia compartida de los que se derivan comportamientos, actitudes o sentimientos.

En nuestra cultura el parentesco es considerado como un hecho de la sociedad basado en los hechos de la naturaleza. Las relaciones de parentesco constituyen un sistema simbólico basado en una división del parentesco entre aquellas personas relacionadas por lazos de sangre y aquellas relacionadas por lazos de matrimonio: la unión en la misma carne para referirse al matrimonio y ser de la misma sangre para referirse a la descendencia han sido los dos símbolos fundamentales que permitían unir la naturaleza con la cultura. La cópula sexual constituye el símbolo central sobre el que se construye culturalmente la familia y en el que confluyen las relaciones de afinidad y consanguinidad, proporcionando características distintivas en términos de cómo las relaciones son definidas y diferenciadas. Compartir y transmitir una misma sangre es el elemento natural que legitima el establecimiento de las relaciones de parentesco. Las personas son definidas como parientes en tanto que comparten una sustancia biogénica y un código de conducta basado en una solidaridad difusa y duradera. En este sistema de parentesco, se produce una cadena de asociaciones: se asocia la sexualidad a la reproducción, la reproducción a las relaciones heterosexuales, las relaciones heterosexuales al matrimonio, y el matrimonio a la familia. Como subrayan Moncó y Rivas Rivas (2007), "creación cultural, ficción jurídica, y legitimación social se aúnan dando origen a un modelo de parentesco centrado en la sexualidad/procreación y a un tipo de familia, nuclear, monógama, heterosexual, biocéntrica, y, por lo tanto, "natural"" (comillas de las autoras). La terminología del parentesco constituye un elemento fundamental para la comprensión de dichas relaciones.

Si en nuestro contexto cultural los términos del parentesco describen un sistema de parentesco que asienta su sistema de símbolos en las relaciones que se establecen *exclusivamente* a través de la sangre o el matrimonio, ¿Cómo

nombrar las relaciones que se establecen en la diversidad de realidades familiares que desbordan este modelo normativo? ¿Es necesaria una nueva terminología para describir las relaciones de filiación y afinidad si sustraemos de las mismas sus fundamentos simbólicos (sangre y matrimonio)? El establecimiento de realidades familiares culturalmente no prescritas, crea situaciones en las que las personas no saben cómo nombrar sus relaciones. La necesidad de nombrar las mismas de algún modo ha tenido su reflejo en la terminología del parentesco. En estas familias algunas definiciones terminológicas son difusas, etéreas, de límites imprecisos, dada la inexistencia de términos concretos para referirse a las mismas.

En este marco, el modo en que las personas que integran las familias lesboparentales se designan (términos de referencia<sup>173</sup>) o se apelan (términos de apelación o tratamiento) entre ellas y con sus parientes nos permite observar cómo en el contexto estas familias se conceptualizan ideas e imaginarios sobre el parentesco, sobre cómo se construyen las relaciones entre parientes y cuáles son sus límites y contenidos; y descifrar lo que hay de continuidad y de cambio en términos de nuestra terminología del parentesco.

Durante años, para no pocas mujeres lesbianas, la falta de términos para referirse a sus familias y a sus relaciones implicó muchas veces no hablar de ello. ¿Cómo nombrar la realidad de sus familias? ¿Cómo describir con claridad el carácter de las relaciones que en la misma se establecen? ¿Cómo debía llamar una niña o un niño a cada una de sus madres si la realidad carecía de

---

<sup>173</sup> *Términos de referencia* son aquellos términos del parentesco aplicados a las personas que se utilizan para situar un vínculo y designar una estructura social. Así, como *padre* y *madre*. A menudo estos términos difieren de los usados en la interpelación directa.

*Términos de tratamiento o interpelación* son aquellos términos relativos al parentesco que usamos directamente para interpelar a una persona, como *mamá* o *papá*. Los términos de tratamiento pueden no coincidir con los términos de referencia.

los términos y convenciones que reflejasen adecuadamente estas relaciones? O ¿Cómo debía llamar una mujer a sus hijas y/o los hijos si los había alumbrado o adoptado su compañera? A pesar de que todas las relaciones requieren ser nombradas de alguna manera, nuestra terminología del parentesco carecía de términos (o éstos eran conceptualmente excesivamente estrechos) que nos permitiesen clasificar de manera clara y reconocible estas nuevas realidades relacionales. La naturaleza no normativa de las relaciones existentes en las familias lesboparentales era expresada por esta falta de términos común y públicamente reconocidos. Existiendo al margen de la cultura heteronormativa dominante debieron adoptar, para nombrar sus relaciones, los términos de un lenguaje que no se adecuaba con precisión a las mismas. Los términos del parentesco fueron entonces reconceptualizados y dejaron de remitirnos a unos conceptos claros y con una significación específica. Como apuntó Weston (1991), al mismo tiempo que se producían un aumento en la innovación de las formas sociales, continuaba la vitalidad del idioma del parentesco como marco que las lesbianas (y los gays) utilizan para describir sus relaciones o compromisos. Las definiciones terminológicas fueron reformulándose, llenándose de nuevos contenidos; o como apuntan Roigé, Ribot y Rico (1998), en ocasiones, se recurrió a conceptos y definiciones que no siempre procedían del parentesco estricto, como los conceptos derivados de las relaciones de amistad. El uso de los términos de parentesco fue, en muchas ocasiones, precedido de procesos de negociación, términos que se modificaron en la medida en que se creaban y evolucionaban las relaciones. La terminología del parentesco, que nos permitía comprender claramente el carácter de las relaciones entre personas adquiría, en el contexto de las familias lesboparentales, nuevos matices. Como señalan Moncó y Rivas Rivas (2007), “los significados tienen sentido en relación a los marcos de referencia, cuando

éstos cambian, también lo hacen los primeros. Las "certezas" del parentesco fundamentadas en las "certezas" biológicas se tambalean, desvelando la naturaleza social del parentesco, y constituyéndose en motivo de reflexión. Las "certezas" han dejado paso a la incertidumbre, la innovación, la negociación y la reflexividad". El uso de la terminología normativa del parentesco en las familias lesboparentales tanto confrontaba como pretendía su encaje en el parentesco normativo.

Hasta las recientes reformas, en el contexto de las familias lesboparentales, el proceso de aprendizaje del lenguaje no ha estado regulado por la práctica institucional o por unas normas socialmente establecidas. La ausencia de un lenguaje compartido dificultó el uso de una terminología homogénea y, aun existiendo consenso en la utilización del lenguaje, estas familias se enfrentaron a la discrepancia entre el modo en que nombraban sus relaciones y la manera en que la sociedad nombraba (o no nombraba) dichas relaciones. Como apuntó Schneider (1980), la terminología del parentesco expresa más que la naturaleza estructural de las relaciones a las cuales refiere, ésta también informaba sobre ideas, sentimientos e imaginarios del parentesco, que varían considerablemente entre quienes utilizan esa misma terminología. No obstante, es en la medida en que una cultura haya creado un conjunto de términos para definir relaciones diferentes, que estas relaciones aparecerán como reales a los ojos de la sociedad que las hace suyas. La inexistencia de este lenguaje que definiera las relaciones que se producen en el seno de las familias lesboparentales y por los que éstas pudieran sentirse reconocidas, constituía una forma de negación de la incorporación de estas familias a la sociedad como una parte reconocible de la misma. En el actual marco normativo los términos del parentesco han debido ser resignificados para dar cabida en su conceptualización a las nuevas realidades sociales.



### 7.1.1. CUANDO 'NOMBRAR' ES UNA ESTRATEGIA

En nuestra cultura, nos recuerda Cadoret (2003), la estructura del parentesco se asienta en la existencia de una sola madre y un solo padre, figuras que coinciden con progenitora y progenitor. Hermanas y hermanos son las hijas y los hijos engendrados por el mismo padre y la misma madre. Este modelo referencial de familia, sin embargo, requiere ser reinterpretado para dar respuesta a las relaciones conyugales, de filiación y de hermandad presentes en las familias lesboparentales. La dimensión social de la maternidad, la filiación o la hermandad pueden suceder a la relación biológica, a la legal, a ambas o a ninguna.

En las familias lesboparentales donde existe una doble maternidad intencional, el término *madre*, que en nuestras representaciones culturales se refiere a una posición única e indivisible, es ahora objeto de negociación y reinterpretación. Como ha señalado Sullivan (2001: 241), la comaternidad no tiene lenguaje, ni término para describir *quienes son ellas*<sup>174</sup>. La identidad socio-familiar específica de la madre (no)biológica o (no)adoptiva carece de un nombre propio.

Como madres que deciden que terminología utilizar, las lesbianas empezaron por las opciones de que disponían dentro de su cultura y que se circunscriben a la familia heterosexual. Como el término *esposa*, el término *madre* se construye dentro de las relaciones heterosexuales. La elección de un término para describir una relación de parentalidad implica mucho más que una simple designación del género de la progenitora o el progenitor, también

---

<sup>174</sup> Cursiva original.

nos dice alguna cosa al respecto de la naturaleza de la relación con la criatura y la clase de responsabilidad que esta relación conlleva. El término *madre* describe, en nuestra cultura, a la mujer que asume la responsabilidad y cuidado principal sobre una criatura (y su uso se restringe a una sola mujer comúnmente la madre biológica o adoptiva).

En tanto que la terminología del parentesco no contenía un término que significase “mujer que asume, junto con la madre biológica o adoptiva de una niña o un niño, la crianza, cuidado y educación de ésta o este”, en otros términos, que describiera relaciones de filiación no derivadas de la consanguinidad o la adopción, las madres (no)biológicas o (no)adoptivas expresaban sus dificultades para encontrar un término que las definiera en su rol.

En este contexto, las elecciones terminológicas han variado de una familia a otra pero en la mayoría de los casos han sido fruto de no poca reflexión y negociación. Parte de las diferencias en la utilización de la terminología tienen su origen en los diferentes procesos de incorporación de las criaturas a las familias, en los roles que cada integrante asume en relación a las mismas o en los diferentes imaginarios sobre cómo se construyen las relaciones de parentalidad y cuáles son sus límites. De las narrativas de las informantes se derivan tres escenarios fundamentales: a) la utilización de los términos de la terminología de parentesco; b) la utilización de otros términos que quedan fuera de la misma; o c) una combinación de los dos primeros (*mama x, mamá z*). Los términos de parentesco pueden ser términos formales o términos informales. Los términos que no son de parentesco pueden ser nombres propios, palabras o frases. La utilización de determinados términos del parentesco permite la explicitación u ocultación de la realidad familiar.

La utilización de términos cultural y socialmente reconocibles, aparece como una estrategia de legitimación y equiparación del rol de madre de ambas mujeres. El uso de los términos *madre* o *mamá* referidos a la madre (no)adoptiva o (no)biológica, connota un tipo particular de relación que tiene un peso cultural específico y marca la relación como una especial en tanto que le da contenido a un vínculo que no era reconocido socialmente. En este sentido, el lenguaje no sólo refleja una relación, sino que en parte la construye. Los nombres, en este sentido, tienen el poder de unir o separar la familia del resto de la sociedad. En este sentido, Czynscon (1995: 128), apuntaba cómo la utilización de términos tradicionales o alguna derivación de ellos, había facilitado a su familia de origen la comprensión y aceptación de la suya como una verdadera familia; y como esos términos podían “haber dado permiso a todos nosotros a esperar más unos de otros y dar más entre sí (demostraciones de afecto, expresiones de interés, declaraciones de asesoramiento)”. Cómo las relaciones son nombradas nos dibuja escenarios familiares de los que se derivan no sólo derechos y obligaciones si no actitudes y comportamientos.

Cuando la madre (no)biológica o (no)adoptiva se define públicamente como *la otra madre* busca evidenciar la existencia de unos vínculos concretos con sus hijas y/o hijos y con su pareja. Es por ello que, para muchas de estas madres, los términos de rol son importantes. En la medida en que estos términos establecen tanto las relaciones dentro de la familia como describen estas relaciones a la sociedad, el uso que las lesbianas hacen de la terminología del parentesco nos informa, de manera eficaz, sobre las ideas y conceptos ligados a los términos que utilizan. Los términos han de reflejar tanto la importancia como el tipo relación y a la vez hacerlas reconocibles como diferentes.

Martin (1993: 202), reflexionaba como “el término madre, o su equivalente, aunque puede no reflejar nada acerca de la realidad de lo que siente quien acerca de quién o de quien contribuye con qué esfuerzo, tiene connotaciones muy poderosas. En las familias en que los términos están desigualmente distribuidos, puede haber consecuencias sociales y emocionales que abordar. (...) [las madres lesbianas] encontraron que no tener el título [de madre] significaba que a menudo no eran reconocidas por el mundo exterior”.

Nombrar deviene entonces una estrategia de existencia.

Muchas madres no se sienten cómodas con la idea de ser llamadas por sus nombres propios o por otros términos que no describan lo concreto de la relación, la de madre, y llevan a cabo una elección reflexiva de los términos con los que ser nombradas.

Hay familias que se llaman por el nombre pero a mí no me acaba de gustar. Además yo no quería que me dijera por mi nombre, yo quería que me dijera mamá o *mare* (madre) (Eulalia, 1996).

A menudo, cuando se ha pretendido enfatizar en la maternidad de ambas, utilizan un sólo término por el que sus hijas y/o hijos puedan referirse a las mismas: *mamá*. Pero el uso de un único término se pensaba confuso y aunque puede identificar a las madres con su rol no permite la individualización de la relación. ¿Cómo especificar a qué madre se está refiriendo su hija o hijo? Algunas madres, para no concentrar el término *mamá* únicamente en una de ellas, optaron por añadir al término *mamá* sus nombres de pila (“mamá X” o “mamá Z”), u optaron por la utilización de diminutivos o términos equivalentes (mami, mamita) o recurrieron al uso del término mamá en catalán y en castellano. Frente a la posibilidad de inventar nuevos términos,

el uso de los términos normativos de la terminología del parentesco parecía tener la capacidad de significar las relaciones. Una madre es una madre, aunque en las familias lesboparentales la maternidad se desdoble.

Cecilia y Clara, antes del nacimiento de su hijo, había convenido que ambas querían ser llamadas *mamá* pero también se cuestionaban la oportunidad de tener un único término:

A las dos nos gusta la misma fórmula, queremos que nos diga mamá, pero no sabemos si para el niño será un conflicto muy grande decir mamá y que las dos le contestamos a la vez. Estamos pensando que quizás sería bueno buscar otro nombre para una de las dos, una mamá y la otra "*mare*" (madre en catalán)... No lo sabemos todavía (Cecilia, 1998).

Similar es la explicación de Lidia y Laura:

- Laura: Al principio nos decía a las dos mamá. Entonces era un lío porque nunca sabíamos a cuál de las dos llamaba y al final decidimos con Lidia que una iba a ser mamá y la otra mami para que pudiera distinguirnos.

- Lidia: Pensamos que como a mí me había empezado a llamar mamá la primera, mantener lo de mamá conmigo y ella que fuese mami. Se lo dijimos - vamos a organizarnos porque tú llamas - mamá - y venimos las dos o no viene ninguna, porque cada una piensa que va a ir la otra -. Y estuvo los primeros días probándonos. Llamaba - mamá - y a ver quien venía. A veces se despista, pero cuando habla con alguien sí que lo tiene muy claro. Cuando se quiere referir a Laura dice "mami" y cuando se refiere a mí dice "mamá".

(Laura y Lidia, 1998)

Para Sara y Sabina utilizar dos términos sinónimos significa una manera más de evidenciar su maternidad compartida, dos maternidades con un mismo status parental y un mismo nivel de responsabilidad en relación a su hijo.

Samuel [el niño] no se equivoca casi nunca entre mamá y *mare*, y esto quiere decir algo. Lo tiene muy claro, la mamá es la mamá y la *mare* es la *mare*. Al principio le costaba y pensamos que quizás no valía la pena intentarlo más, porque la palabra que él conocía era mamá y nos decía a las dos mamá. Y no, despacio nos ha ido identificando como *mare* y mamá, y si alguna vez me dice – *mare* - y ve que no le contesto enseguida repite más fuerte - ¡mare! - (Sabina, 1998).

De esa claridad terminológica por parte de su hijo de apenas cuatro años puedo dar testimonio. Durante una entrevista en casa de Sara y Sabina, Samuel, que jugaba en su habitación gritó: - ¡*mare, mare!* -. Como Sabina estaba hablando conmigo en ese momento, Sara acudió a la llamada. Samuel gritó entonces: - ¡no he dicho mamá, he dicho *mare!* - .

Contrariamente otras parejas, las menos, por muy diferentes razones, decidieron nombrar únicamente a una de ellas como *mamá*. Algunas consideraban que llamar a ambas *mamá* era imponer demasiado a una criatura que ya tenía que enfrentarse a una familia inusual como para tener que llamar a dos mujeres *mamá*. Otras limitaron el uso del término *mamá* a una de ellas porque era, sólo una, la que ejercía el rol primario de madre; o porque sentían que no podía haber dos madres, que *madre* constituye una categoría especial y única, y que aunque a madre (no)biológica o (no)adoptiva pudiera tener un rol parental, la idea de dos madres les parecía poco convencional. En consecuencia, *la otra (madre)*, una figura de función y/o posición imprecisas, era

nombrada por el nombre propio o con términos afectivos o cariñosos, que intentaban connotar lo especial de la relación pero que no describían una relación o un rol reconocibles por la sociedad.

Llamarla *tata* lo dijimos nosotras porque no sabíamos cómo llamarle. Porque madre no es, padre tampoco, ni mareta, ni... (...) Y si a mí me llamaba mamá y a la otra por su nombre, es cómo mucha diferencia. Y estuvimos pensando y ella misma dijo: - ¿Por qué no *tata* que mis hermanos me han llamado? Y ya sé que tiene otro sentido pero es como más cálido y más familiar -. Y decidimos que *tata* y ya está. Porque yo encuentro que a las dos mamá no, porque no es así, y no es por la cuestión biológica... (Eulalia, 1996).

El término *tata* es resignificado pero no se equipara con el término *mamá*. Por otra parte su uso induce a la confusión. En nuestro contexto cultural *tata*, es la voz de cariño con que se designa a una hermana, o es una niñera o empleada del hogar, y en países latinoamericanos significa *padre*. Utilizar términos de los que la posición y el contenido de las relaciones pueden ser difícilmente comprensibles no sólo condiciona la construcción de la identidad parental sino que la hace incompresible. Por otra parte, éste uso de términos de fuera del parentesco estricto propicia escenarios en los que las relaciones son ordenadas jerárquicamente: "las dos mamá no porque no es así".

Por su parte Beatriz, a la que su hijo (no)biológico llamaba inicialmente *tata* y posteriormente *mamá* argumentaba que la relación con su hijo había sido siempre una relación materno-filial; a pesar de que el apelativo *tata* no significaba adecuadamente la relación, no especificaba su posición ni permitía una adecuada comprensión social de la misma.

Contrariamente, la totalidad de la informantes se refieren a sus criaturas, cualquiera que haya sido la vía de incorporación de las mismas a sus familias como *hijas* y/o *hijos*. Alba, en su discurso no distingue entre su hija biológica y sus hijas (no)biológicas más allá de la aclaración inicial de cómo una y otras fueron incorporadas. Todas ellas son “mis hijas” con las que se siente comprometida y emocionalmente unida. Aunque la terminología del parentesco circunscriba el término *hija* a las relaciones de filiación construidas sobre la base de la consanguineidad – o de la adopción -, la relación de *filiación socialmente construida* que la une a sus hijas (no)biológicas no puede ser expresada por otro término que no sea este: *hijas*. Nombrarlas de otro modo sería desvirtuar la naturaleza de su relación.

Más allá, la utilización de términos concretos del parentesco en el seno de las familias lésbicas, implica cierto *coming out* en tanto que los nombres también las conectan con la sociedad. Llamar a dos mujeres *mamá* significa abrirse a la sociedad como una familia lésbica.

De cara a Lorena, aunque para nosotras sea una situación nueva, para ella ha de parecer lo más normal del mundo, y Lorena va por ahí diciendo - *mami* por aquí, *mamá* por allá - (Lidia, 1998).

### ***Niñas y niños también deciden***

¿Es más importante para niñas y niños adaptarse a la cultura dominante a través del lenguaje convencional o reflejar sus realidades particulares y de este modo retar las convenciones culturales?

Las criaturas que crecen en familias lesboparentales deben nombrar las relaciones con sus progenitoras en un escenario relacional no normativo y, en



consecuencia, carente de términos propios. Y sin embargo, éstas necesitan de una terminología que describa su realidad, tanto a ellas mismas como a la sociedad. Es por ello que muchas madres se anticiparon y, reflexivamente, escogieron términos con los que describir las relaciones que se producen en el seno de sus familias.

En muchas ocasiones, sin embargo, cualquier anticipación sobre cómo las madres querían ser llamadas por sus hijas y/o hijos se ve superada y son las criaturas las que hacen sus propias elecciones. Estas elecciones son inicialmente tomadas en el ámbito familiar, pero más tarde devienen influenciadas por el entorno social en tanto que niñas y niños crecen y salen del ámbito familiar. Muchas madres han optado porque sean sus hijas y/o hijos quienes las nombren según sus imaginarios, sus momentos vitales, para que se sientan cómodos.

Lorena, cuando fue adoptada con 9 años, empezó por llamar a su madre adoptiva *señora*. Cuando ésta le sugirió que la llamara como ella quisiera Lorena optó por llamarla *mamá*. Lidia quedó completamente desconcertada: - “¿Mamá? Yo no me sentía mamá de nadie, y a esta niña yo no la conozco”-. Nombrar la relación se había anticipado a la *construcción* de la misma.

Cuando niñas y niños llaman de manera diferente a sus madres no lo hacen, necesariamente, reconociendo una relación biológica o adoptiva frente a una (no)biológica o (no)adoptiva, sino que comúnmente responde a la simple diferenciación de una madre de la otra. Algunas madres, contrariamente, insisten en marcar su relación biológica como una especial y creen que sus hijas y/o hijos pueden percibirlo y que la utilización que éstas y/o éstos hacen de los términos del parentesco responde a esta diferenciación:

A mi me llama *mami*, y a la Mireia, Mireia. De más pequeño alguna vez la había llamado *mamá*, pero no, nunca la ha sentido una como una madre (Marina, 1996).

Niñas y niños, además, pueden utilizar diferentes términos en diferentes contextos. Laura, explicaba como cuando su hija está sola con una de ellas (tanto en casa como en público), tiene bastante con decir *mamá*; cuando están las tres, Lorena normalmente especifica a cuál de ellas se refiere utilizando el término atribuido a cada una de ellas *mama* o *mami* y en otras ocasiones simplemente las llama por su nombre.

Hijas y/o hijos, de manera espontánea o reflexiva, eligen como nombrar (o no nombrar) a cada una de sus madres, decisiones que vienen condicionadas no sólo por las experiencias individuales de la realidad familiar sino también por los patrones culturales que conforman las relaciones familiares de su entorno. La *normalidad* de sus familias desaparece superados los límites de lo doméstico y cómo nombramos las relaciones permite la explicitación u ocultación de la realidad familiar. La adolescencia es un período de especial conflicto y el uso que las y los adolescentes hacen del lenguaje parece adaptarse a coyunturas concretas. Marina recordaba como cuando su hijo era pequeño hablaba de "*mis madres*" y como durante la adolescencia se refería a ellas como "*mis padres*". Beatriz por su parte recordaba cómo, durante el periodo de la adolescencia, su hijo hablaba de *mi madre* para referirse indistintamente a ambas. Sus madres unificadas en una sola persona para no tener que dar explicaciones de su realidad familiar. Años antes, tras la separación de sus madres, Bernat también había cambiado el termino con el que apelaba a su madre (no)biológica a la que siempre había llamado 'tata':

Mi hijo actualmente me llama *mamá*, desde la separación, de *motu proprio*, no por mí. Yo le pregunté por qué ahora me llamaba *mamá* y me dijo: - Porque estoy acostumbrado a decir *mamá* porque siempre estoy con *mamá* [la otra madre] -. Y yo contentísima (Beatriz, 1999).

Las realidades familiares pueden igualmente incidir en el uso que se hace de la terminología y adquirir matices distintos o representar realidades relacionales diversas a través de los términos de dirección o referencia, y considerando la persona con la que se establece la interacción y el contexto en que esta se produce. María, que fue inseminada con el semen de un donante conocido se refería al mismo como "*mi padre biológico*". El escenario relacional imaginado, sin embargo, era diferente al intuido cuando se refería al donante llamándolo "*papá*" (María, tras conocer al donante, había construido con el mismo una relación paterno-filial). El uso de un concepto u otro era reflexivo estaba condicionado tanto por las personas con las que hablaba como por el contexto en que se producía.

En los últimos años, la progresiva normalización social y la institucionalización legal de las familias lesboparentales ha modificado las estrategias de gestión del lenguaje.

#### **7.1.1.1. NOMBRAR MÁS ALLÁ DE LA FAMILIA LESBOPARENTAL**

Nombrar a una persona como pariente implica asignar y reconocer una posición y un rol determinados a aquella persona y lleva implícito un código de conducta que marca las diferentes relaciones de parentesco, por consanguinidad o afinidad, del que se derivan derechos, deberes, prácticas,

comportamientos, sentimientos, actitudes y expectativas recíprocas. Los términos del parentesco, en este sentido, hacen algo más que etiquetar a las personas, le dan contenido y calidad a las relaciones que definen.

Sin embargo, para muchas informantes, nombrar las relaciones de parentesco más allá de su familia lesboparental ha planteado numerosos retos. Con frecuencia, algunas de estas relaciones de parentesco han estado marcadas por la condición no normativa de las familias lesboparentales, por su falta de reconocimiento y/o por la falta de reconocimiento mutuo de las relaciones (de manera singular con las y los parientes de sus parejas). ¿Cómo llamar a las y los parientes de la pareja especialmente cuando éstas o éstos no reconocen las relaciones que tienen lugar en el seno de las familias lesboparentales?

El uso de los términos es, muchas veces, un reflejo del propio contenido de las relaciones y un proceso clarificador de las mismas. Con frecuencia los términos utilizados se han modificado o se han negociado en paralelo a la evolución de las relaciones. En tanto que el lenguaje es un proceso social, nombrar puede ser complicado por desacuerdos dentro de la familia extensa.

Durante los 90 y aún entrado el siglo XXI, en sus narrativas, gran parte de las informantes, en los términos de referencia, utilizaban una descripción de la relación de parentesco en relación a sus parejas: “los padres de X”, “las hermanas de X” o incluso en relación a sus hijas y/o hijos: “los abuelos de”. El no reconocimiento de las relaciones condicionó la manera de nombrarlas y propició la incertidumbre conceptual.

Son pocas las informantes que utilizan términos de referencia propios de las relaciones de alianza para describir sus relaciones con las y los parientes de sus parejas y quienes lo hacen, en muchos casos, es tras procesos de normalización de las relaciones y de la negociación de los términos.

Yo los llamo suegros, y desde hace muchos años. Lo digo delante de mis padres y delante de todo el mundo. Nosotras somos una pareja completamente convencional de cara al exterior. En el trabajo lo saben todos. (...) Todo el mundo se refiere a ellos como mis suegros (Marina, 1996).

En relación a los términos de apelación es común la utilización de los nombres propios o la no mención. Menos frecuentes son las asimilaciones conceptuales a otros tratamientos (abuela, abuelo, etc.)

Esta utilización restringida de los términos del parentesco tiene su simétrico en la utilización que hacen las y los parientes de sus compañeras. Muchas informantes han expresado que su “familia política”, al referirse a ellas evita usar términos que consideran exclusivos de la esfera de las relaciones heterosexuales; sólo en dos casos, las informantes tenían conocimiento de que ‘sus suegros’ utilizaban, para referirse de ellas, el término de referencia ‘nuera’; y sólo en uno, ‘sus suegros’ hablaban, en referencia a su madre y su padre, de ‘consuegros’. Con más frecuencia afirmaban que las hermanas y/o hermanos de sus compañeras se referían a ellas como ‘cuñadas’. En términos de apelación lo común por parte de las y los parientes de sus compañeras es llamarlas por el nombre propio.

La injerencia de algunos familiares se pone también de manifiesto en el uso del lenguaje. Recuperamos el caso previamente apuntado de la madre de Laura que empeñada en convertir al hermano de ésta en el padre de Lorena, consiguió que la niña la acabase llamándole *papá*. El término *papá*, a ojos de la madre de Laura (y de cualquiera que no conociera la realidad de la relación), tenía el potencial de crear un vínculo que no existía y que las madres de Lorena rechazaban. Aunque consiguieron poner fin a la situación está se

alargó durante algún tiempo, “Lorena a veces saca el tema y dice... - la casa de papá –”, recordaba Laura (1998).

Niñas y niños no distinguen líneas de filiación y hacen un uso paralelo de los términos de parentesco cuando se refieren a la familia adoptiva o biológica o a la (no)adoptiva o (no)biológica. Incluso cuando hay cierta reticencia por parte de algunas y algunos integrantes de estas familias, niñas y niños identifican (y normalmente se les invita a hacerlo) como abuelas, abuelos, tías, tíos y primas y primos a las y los integrantes de ambas. Estefanía sólo llama *mamá* a su madre biológica y llama a su madre (no)biológica *tata*. Sin embargo, llama *avia*<sup>175</sup> a su abuela y *avi a su* abuelo biológicos y *yaya* y *yayo* a su abuela y a su abuelo (no)biológicos respectivamente.

### ***Nombrar a amigas y amigos como parientes***

En ocasiones las relaciones de amistad, relaciones marcadas por determinados afectos, solidaridades, emotividades, cercanía y solidaridad, adquieren rango de *relación de parentesco*. Los términos del parentesco se utilizan entonces para marcar la relación como una especial, en un ejercicio de cuasiparentesco nominativo: “es como si fuera su tía”. Nombrar a amigas y amigos, y especialmente a ex amantes, como parientes implica reconocer en esta relación una calidad singular que nombrada de otro modo no podría ser reconocida.

Así, cuando en las familias lesboparentales utilizan los términos *tía* o *tío* fuera del conjunto de parientes, no lo hacen cambiando el significado del término, sino atribuyendo esta relación con la nominada o el nominado. Un

---

<sup>175</sup> *Avia* y *avi* son los términos en catalán para abuela y abuelo.

elevado porcentaje de las informantes cuentan, al menos, con una amiga, un amigo y/o una ex amante que son nominadas o nominado tía o tío. Qué amigas, amigos o ex amantes serán referidos como tías o tíos es, comúnmente, una decisión de las madres.

Le explicamos que había amigos que eran tan amigos, tan amigos, que era como si fuesen de la familia y que eran tanto o más cercanos. (...) Hay algunos amigos que también son tíos. (...) Los llama por su nombre aunque cuando habla de ellos dice la tía tal o el tío tal (Lidia, 1998).

En otras ocasiones, aunque existe esta relación especial prevalece el criterio de utilizar los términos del parentesco, de manera exclusiva, con aquellos vinculados por lazos de sangre o por alianza:

No hay nadie de fuera de la familia a quien le diga tía, porque como ella tiene tías de sangre, a estas amigas las llama por su nombre (Eulalia, 1996).

#### **7.1.1.2. CUANDO LA ESTRATEGIA ES NO NOMBRAR**

No nombrar, no poner palabras significativas a estas *nuevas* relaciones, constata la dificultad para reinterpretar y resignificar términos hasta ahora cargados de un contenido preciso y propios de otro modelo familiar. En tanto que el lenguaje es una forma de interacción social y las palabras que utilizamos reflejan los acuerdos que tácitamente hacemos, cuando existe una disfunción entre las ideas de varias personas, los procesos de acuerdo se revelan como un complejo conjunto de relaciones.

El uso de términos de referencia como mecanismo para subrayar o relativizar la relación de parentesco está comúnmente presente. La negación

del reconocimiento de lazos familiares encuentra, con frecuencia, su explicitación en la negación de la utilización de términos de parentesco que sitúen los vínculos entre personas. No nombrar se convierte entonces en una estrategia.

Su padre [el de su compañera] este verano le decía al niño: - Ten, dale esto a Sara -. Después de dos veces le dije: - Por favor dile a tu padre que no le diga más esto al niño -. Para su padre yo no era la madre del niño, únicamente Sabina era su madre. (...) Intentan no tener que nombrarla [la relación]. (...) Si no cambian de actitud cuando crezca Samuel, se les tendrá que decir algo, habrá que darles un toque (Sara, 1998).

Esta falta de reconocimiento de las relaciones a través de la negación de los términos del parentesco está presente en muchas narrativas. Similar el caso de la madre de Lidia (abuela adoptiva) que expresaba su negación de la maternidad de la madre (no)adoptiva *robándole* el término que la pareja había decidido utilizar para referirse a la misma.

Ella sabía que [la niña] a Laura la llamaba mami y a mí mamá y un día mi madre que es un poco puñetera le decía a Lorena [la niña]: - dile a tu mami que no sé qué... -, pero se refería a mí. Entonces yo tuve que coger y clarificar las cosas: - No mamá, yo soy mamá y mami es Laura-. Y claro todos con una cara así [hace un gesto de cara larga] (Lidia, 1997).

Cuando desde la familia de origen de la madre (no)biológica o (no)adoptiva insisten en hablar de “la hija o el hijo de X”, subrayando la relación entre la niña o el niño y la madre biológica o adoptiva en detrimento de la relación que esta criatura tiene con su propia hija, están marcando una



distancia relacional con *su* nieta o nieto, o con *su* sobrina o sobrino (no)biológico o (no)adoptivo cargada de un fuerte simbolismo.

Esta negación de la relación implica en sentido inverso que, en ocasiones, abuelas y abuelos cualquiera que sea el tipo de relación que las o los une a sus nietas y/o nietos, se hayan mostrado reacios a ser llamados de este modo, abuela y abuelo, o por cualquier otro término que denote una relación que no reconocen.

## **7.2. CON NOMBRE Y APELLIDOS**

En nuestra cultura, los apellidos son un referente externo que sitúa a las personas socialmente, las dota de identidad, las hace identificables y establece pertenencia familiar. El nacimiento da derecho a la afiliación a la familia de la madre y del padre y los apellidos ubican a las personas en el sistema de representación de una red parientes por inclusión o exclusión. Los apellidos tienen implicaciones simbólicas y prácticas ya que son un referente de pertenencia a determinada familia (informando sobre la filiación y la descendencia), así como un referente de la estructura de la misma. En España la transmisión del apellido es patrilineal, el primer apellido de una persona es el primer apellido de su padre, y el segundo es el primer apellido de su madre, aunque este se pierde en la siguiente generación. Desde 1999, y por común acuerdo del padre y de la madre, se puede cambiar el orden de los apellidos, pudiendo el apellido materno anteceder al apellido paterno.

Desde el punto de vista estrictamente legal, el derecho a la filiación compartida y, en consecuencia, la posibilidad de llevar los apellidos de ambas madres es un hecho relativamente reciente. En Cataluña, fue posible tras la aprobación de la *Ley 3/2005 de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerto en el Derecho Civil de Cataluña*, que propiciaba cambios en materia de filiación adoptiva, posibilitando tanto la adopción conjunta como que una de las personas que integrante una pareja de personas del mismo sexo adopte a las hijas y/o los hijos de la otra, y lo hacía sin que ello requiriera una unión matrimonial. La *Ley 10/2008, de 10 de julio, del libro cuarto del Código Civil de Cataluña, relativo a las sucesiones*, introdujo las modificaciones necesarias para reconocer la filiación compartida resultado del establecimiento de la maternidad en relación con la mujer que consiente la aplicación de técnicas de reproducción humana asistida a la esposa o a la compañera con la que está conviviendo en pareja estable.

A nivel estatal, lo fue tras la aprobación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio*, que tiene como consecuencia que dos personas del mismo sexo, dos mujeres o dos hombres, puedan contraer matrimonio, derivándose del mismo la posibilidad de la adopción de las hijas y/o los hijos del cónyuge y la adopción conjunta. En 2007, con la aprobación de la *Ley 3/2007, de 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas*, se reconocía la filiación compartida de dos mujeres (la madre biológica y la madre (no)biológica) respecto a la hija y/o al hijo nacido a través de las técnicas de reproducción asistida y su inscripción en el registro sin necesidad de que este vínculo deba establecerse a través de la posterior adopción.

Sin embargo, durante años, y previo a este desarrollo legal, eran pocos los casos en que consiguió que las hijas y/o los hijos habidos en el seno de familias lesboparentales llevaran los apellidos de ambas madres. La mayoría de niñas y/o niños habidos en el seno de estas familias llevaron los dos apellidos de la madre legal, fuera biológica o adoptiva. Llevar los apellidos únicamente de la madre legal inscribía a estas criaturas en familias monoparentales, negando la existencia de vínculo alguno con la *otra* madre, y en consecuencia, como pertenecientes únicamente, a una línea de filiación. Algunas parejas intentaron, ya a finales de los 90, inscribir a sus hijas y/o hijos en el registro civil con los apellidos de ambas, tachando el término “padre” y substituyéndolo por “segunda madre”, sin embargo, en todos los casos estos intentos fueron rechazados.

Con muy pocos resquicios legales para lograr que sus hijas y/o hijos llevaran los apellidos de ambas, algunas consiguieron el cambio de apellidos ‘por uso’. Se trataba de acreditar, documentalmente (correspondencia, inscripción en el centro escolar o en actividades extraescolares, etc.), que en relación a la niña o al niño se hacía un uso reiterado y normalizado de los apellidos de ambas en su entorno cotidiano y que ésta o éste eran conocidos por esos apellidos. Ello permitía modificar los apellidos en la partida de nacimiento sin que de esta modificación se derivase la creación de vínculo legal alguno con la madre (no)biológica o (no)adoptiva.

Los apellidos tienen un alto valor simbólico. Llevar el apellido de ambas madres no sólo hace evidente el carácter lesboparental de la familia, sino que hace explícita la existencia de un vínculo entre la madre (no)biológica o (no)adoptiva y sus hijas y/o hijos. Esta dimensión simbólica era subrayada por numerosas informantes en sus narrativas.

Es importante que pueda llevar los dos apellidos, aunque [legalmente] no sirva de nada, ya es alguna cosa, nos define como familia (Cecilia, 1998).

Cuando Laura y Lidia adoptaron a su hija Lorena a finales de los 90, como la adopción conjunta no era posible, la niña fue inscrita únicamente con los apellidos de Lidia, la madre adoptiva. A pesar de que Lorena sabía que legalmente llevaba únicamente los apellidos de su madre adoptiva, ella se presentaba utilizando los apellidos de sus dos madres. Lidia y Laura le habían explicado que la situación legal de sus apellidos era transitoria porque ambas eran sus madres. Lorena sabía que se estaban arreglando los papeles y pronto llevaría los apellidos de ambas, porque lo *normal* era llevar los apellidos de ambas.

Lorena (la niña) se identifica con los apellidos de las dos. Lo hemos hablado con ella y la explicación que le hemos dado es esta: como yo no pude ir, por eso lleva sólo los apellidos de Lidia, porque sólo Lidia pudo ir a adoptarla. Y entonces por eso hay que cambiarlos aquí - mentira piadosa - y ella se identifica con los dos apellidos (Laura, 2002).

Los apellidos pueden ser no sólo un modo de explicitar relaciones entre madres e hijas y/o hijos, sino también entre hermanas y/o hermanos. Compartir apellidos permitía establecer socialmente una relación de hermanas y/o hermanos que la sociedad podía desconocer.

Cuando Sara y Sabina bautizaron a su primer hijo a finales de los 90, decidieron que utilizarían los apellidos de ambas en el recordatorio del bautizo. Éste era un modo simbólico y explícito de poner de relieve el carácter lesboparental de su familia y la relación que unía a ambas con su hijo. Hasta

entonces, para parte de sus respectivas familias, ellas eran únicamente compañeras de piso y Samuel había sido adoptado exclusivamente por Sabina.

En el recordatorio [el niño] lleva su apellido y el mío. Dudamos mucho, pensamos en poner el nombre de la criatura y ya. Mi familia, hasta ese momento, no se había preguntado por cómo se llamaba Samuel. Entonces decidimos que sí, que así quedaba por escrito. (...) Había mucha gente que pensaba que sólo Sabina había adoptado al niño. Las cosas se precipitaron porque aquello era bien demostrativo (Sara, 1997).

Llevar el apellido de la madre (no)biológica o (no)adoptiva, no sólo explicitaba la relación entre ésta y su hija o hijo, sino que sitúa a la criatura en relación a una nueva red de parientes y la conecta con los mismos, haciéndolos sujetos de derechos y obligaciones. En tanto que para muchas familias los apellidos constituyen un 'bien familiar', un símbolo de familia por el que son conocidos y reconocidos, su uso 'no es cualquier cosa'. Dado este alto simbolismo, los acuerdos y desacuerdos sobre el uso de los apellidos están presentes en las narrativas de las informantes. Ante situaciones similares, las personas implicadas pueden tener argumentos muy diferentes. Marina explicaba como para la abuela y el abuelo (no)biológicos de su hijo, compartir apellidos era especialmente importante ya que era la manera de explicitar el vínculo que los unía a su nieto.

Antes el niño llevaba mis apellidos y después pusimos de segundo apellido el de ella [su compañera]. Tuvimos que ir a un abogado y no sé a qué leyes se acogió, pero mi suegro tuvo que decir que estaba de acuerdo en ceder su apellido a mi hijo (...). El niño lleva ahora por segundo apellido el de mi compañera, y aunque su apellido va en segundo orden [los abuelos] lo consideran completamente como un nieto, lo identifican como tal, lo quieren (Marina, 1996).

Sara hablaba en términos similares. Tras conseguir que sus dos hijos y su hija llevaran los apellidos de ambas “por uso” y a pesar de la reticencia familiar, el hecho fue altamente simbólico, especialmente para el abuelo (no)adoptivo. Contrariamente, existen familiares (no)biológicos o (no)adoptivos, que resuelven que no existe ninguna relación entre ellos y los hijos y/o hijas de la compañera de su hija, y no muestran ningún deseo de que estas criaturas lleven el apellido familiar.

En otras ocasiones, son las abuelas y/o los abuelos biológicos u adoptivos quienes muestran posiciones contrarias. Algunos son reticentes a apoyar la decisión de sus hijas de que sus nietas y/o nietos lleven los apellidos de ambas. Los apellidos establecen cierta ‘pertenencia’ (remarcando la exclusividad de la relación) y, en consecuencia, sus nietas y/o nietos sólo deben llevar el apellido de sus hijas en tanto que, sólo ellas, son las madres legales:

Antes de que fuera a buscar la niña mi madre ya empezó a preguntar - ¿Pero cómo la vas a llamar? ¿Qué apellidos va a tener? -. Hasta que un día le dije que se iba a llamar xx xx pero que lo íbamos a cambiar a xx zz. ¡Se montó un lío! - Pero ¿por qué?, si tú eres su madre, ¿por qué tiene que llevar el apellido de Laura? -. Y yo - pero hombre mamá ¿tú te crees que voy a atenderla sólo yo? Las dos vamos a hacer de mamá, las dos asumimos... -. Y le costó (Lidia, 1998).

En este contexto, reaparecen frecuentemente ideas sobre la sangre. En tanto que sus nietas y/o nietos “son de su sangre”, pueden ser portadores de sus apellidos. La maternidad biológica de sus hijas favorecerá que busquen en sus nietas y/o nietos características físicas o de comportamiento que les haga reconocibles como parte de la familia, cuyo apellido compartido es un símbolo de la misma: *“después de todo este niño es un Bertrán”, “parece y actúa como una*

*Llobera*". Algunos abuelos se encontraron con la paradoja de que la perpetuación del apellido familiar fuera posible a través de los hijos varones de sus hijas lesbianas.

Por otra parte, desde la perspectiva de las relaciones sociales, que hijas y/o hijos lleven los apellidos de ambas tiene una importante implicación social, ya que supone exponer socialmente el carácter lésbico de sus familias. La dificultad de mantener el equilibrio entre mostrarse al mundo como una familia lesboparental y hacer frente a la homofobia, condicionó muchas decisiones. Así, a pesar de haber iniciado los trámites de cambio de apellidos, Laura y Lidia los detuvieron ya que querían llevar a cabo una segunda adopción. Que su primera hija llevara los apellidos de ambas era un indicio suficiente del carácter lesboparental de su familia y temieron que significara la revocación de la solicitud de la segunda adopción en un momento en que todavía no eran posibles las adopciones conjuntas.

En relación a los nombres, aunque éstos pueden formar parte de la herencia y la tradición familiar, entre la mayoría de las informantes, en la elección de los mismos no estuvo presente esta dimensión simbólica. En los casos de adopción, en ocasiones se mantuvieron los nombres originales de las criaturas adoptadas en tanto que formaban parte de su identidad. En la mayoría de casos la elección del nombre respondió más al gusto que al uso. Sólo en contadas ocasiones se escogieron nombres familiares en un esfuerzo por situar a las criaturas en la red de parientes y construir relaciones.

### 7.3. EL IDIOMA LEGAL Y FORMAL DEL PARENTESCO

En las últimas décadas el Derecho de familia se ha visto significativamente influido por las nuevas realidades y prácticas familiares que no sólo han puesto en cuestión la definición y los contenidos de conceptos clásicos del parentesco, sino que han hecho imprescindible una adaptación terminológica y la formulación de nuevos términos y conceptos. Las leyes, sin embargo, siguen sin utilizar un lenguaje inclusivo o no sexista y pervive el masculino como neutro.

En este contexto los discursos y argumentaciones que sostienen las leyes han evolucionado sensiblemente en estos años. Uno de los debates que mejor refleja esta evolución es el generado en torno al término *matrimonio*. Resultan significativos los dictámenes que el Consejo de Estado y el Consejo General del Poder Judicial (CGPJ), emitieron sobre el Anteproyecto de ley de reforma del Código Civil para reconocer el matrimonio entre personas de igual sexo presentado por el gobierno del PSOE en 2004.

El Consejo de Estado, máximo órgano consultivo del Gobierno, emitió un dictamen<sup>176</sup>, aprobado por unanimidad, en el que se planteaban dudas sobre la regulación jurídica de las uniones homosexuales planteada por el Gobierno. En el mismo mientras se reconocía que la convivencia como pareja entre personas del mismo sexo basada en el afecto era objeto de reconocimiento y aceptación social creciente, también instaba al legislador (o legisladora) a intervenir, evitando la quiebra entre el Derecho y los valores de la sociedad. Las formas de convivencia entre personas del mismo sexo debían

---

<sup>176</sup> Expediente 2628/2004, del 16 de diciembre de 2004



tener reconocimiento jurídico, pero dichas uniones debían contar con una ley diferente en la que se diera un tratamiento jurídico específico. Puesto que se trataba de un nuevo modelo de pareja, lo coherente era crear una regulación adecuada a ese nuevo modelo, que diera respuesta a sus propias necesidades, y no insertarlo en una regulación que respondía a un modelo diferente. La pluralidad de realidades demandaba una diversidad de instituciones, favoreciendo la especialización institucional, con reflejo en el plano terminológico (una denominación diferente). La diversidad de modelos de pareja debía llevar a una especialización y a un enriquecimiento jurídico y lingüístico, antes que a forzar las instituciones y conceptos existentes (Alzate Monroy, 2005).

Aunque el Gobierno no solicitó informe sobre dicha reforma al Consejo General del Poder Judicial, éste emitió un informe en que se apuntaba a que "la heterosexualidad es un elemento constitutivo esencial del propio concepto de matrimonio: el matrimonio o es heterosexual o no es". Igualmente afirmaba que la reforma del Código Civil para abrir el matrimonio a las parejas homosexuales "adulteraba" y "desnaturalizaba" el contenido de esta institución, ya que para posibilitar la reforma "no queda más remedio que eliminar de la institución matrimonial un signo identificador hasta ahora indubitado y jurídicamente incuestionado, esto es, que el matrimonio es una unión heterosexual". Reconocía que la realidad social de uniones entre personas del mismo sexo, "puede hacer aconsejable que se les procure un tratamiento que les dé seguridad jurídica, lo que puede implicar la necesidad de que esas uniones sean contempladas por el ordenamiento jurídico" pero separadamente del matrimonio. Se razonaba igualmente que la satisfacción jurídica de una "parte mínima de la población no puede hacerse a costa de

adulterar el contenido esencial de una institución ni a trastocar los fundamentos del Derecho de Familia". Así, "en la satisfacción de tal objetivo, el legislador no puede adulterar una institución como el matrimonio", e insistía "la opción no puede consistir en desnaturalizar una determinada institución jurídica que presenta unas características bien claras". Llamar matrimonio a la unión de homosexuales era un "cambio radical", como lo sería llamar matrimonio a la unión de más de dos personas o la unión entre un hombre y un animal.

A estos argumentos se sumaron los grupos de la derecha que defendieron la creación de una figura jurídica específica para las uniones estables entre personas del mismo sexo sin alterar la institución del matrimonio. Así el senador de CiU Jordi Casas, que presentó un veto particular al proyecto de ley, sostuvo como principal razón de su acción que la nueva ley "no supone una simple ampliación" del matrimonio sino "una alteración sustancial" de éste, que pasa a estar "desnaturalizado". Mientras, las personas partidarias de la medida estimaban que la verdadera igualdad sólo se consigue si se equiparan todas las parejas en una misma figura jurídica, el matrimonio.

Por su parte, la Real Academia de la Lengua Española, a principios de 2005, emitió un dictamen en el que, desde su competencia sobre la cuestión léxica, apuntaba a que la palabra matrimonio, por su propia esencia etimológica (del latín *matrimonium*), es la unión de hombre y mujer concertada mediante determinados ritos o formalidades legales. Consideraba por ello que la propiedad lingüística de la palabra matrimonio era precisa y que designar con la palabra matrimonio las uniones entre personas del mismo sexo era en consecuencia una impropiedad lingüística. Y en la propiedad lingüística no puede entrar el Gobierno.

La aprobación de la *Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio* implicó, más allá del reconocimiento de los efectos del matrimonio en todos los ámbitos con independencia del sexo de las personas contrayentes, una inevitable reelaboración del concepto de matrimonio y la imprescindible adaptación terminológica de distintos artículos del Código Civil. Las referencias al marido y a la mujer se sustituyeron por la mención a los cónyuges o a los consortes. La acepción jurídica de cónyuge o de consorte será la de persona casada con otra, con independencia de que ambas sean del mismo o de distinto sexo.

En Cataluña, mientras que en el preámbulo de la *Ley 10/1998, de 15 de julio, de uniones estables de pareja* se apuntaba que “...al margen del matrimonio, la sociedad catalana de hoy presenta otras formas de unión en convivencia de carácter estable”, subrayando el carácter diferenciado de ambos tipos de relaciones y regulándolas separadamente; la *Ley 3/2005, de 8 de abril, de modificación de la Ley 9/1998, del Código de Familia, de la Ley 10/1998, de uniones estables de pareja, y de la Ley 40/1991, del Código de Sucesiones por causa de muerte en el Derecho Civil de Cataluña, en materia de adopción y tutela* señalaba en su preámbulo que la familia “no debe identificarse necesariamente con la que tiene su origen en el matrimonio”.

Por su parte, en el Preámbulo de la *Ley 25/2010, de 29 de julio, del libro segundo del Código civil de Cataluña, relativo a la persona y la familia*, se reflexiona: “El nuevo marco normativo del matrimonio, junto al de la determinación de la filiación por el consentimiento de la mujer a las técnicas de reproducción asistida de su esposa o compañera, así como la posibilidad de adopción conjunta por matrimonios o parejas estables del mismo sexo, hacen que el hijo pueda tener dos padres o dos madres. Eso ha hecho imprescindible una tarea

de armonización que permite alcanzar más neutralidad en el lenguaje en términos de género. En esta línea, la mayor parte de las referencias que se hacían al *marido* y la *mujer* se sustituyen por *los cónyuges*, y las que se hacían al *padre* y la *madre* se sustituyen por *los progenitores* con la condición de que esta acepción incluye tanto los padres y las madres por naturaleza como los adoptivos”.

La redefinición de términos y la incorporación de los nuevos términos generados a partir de las nuevas realidades familiares y de las reformas legales al lenguaje formal han sido asincrónicas y desiguales. El Institut d’Estudis Catalans (IEC), fue la primera academia de la lengua en redefinir, en 2008, el término *matrimonio* para adaptarlo a las uniones entre personas del mismo sexo y a su legalización. El matrimonio dejaba de estar definido como la “unión legítima de un hombre y una mujer” para definirlo como “unión legítima entre dos personas que se comprometen a llevar una vida en común establecida mediante ciertos ritos o formalidades legales”. Por su parte, el Consell Supervisor del Centre de Terminologia de Catalunya (TERMCAT) ya había modificado en 2005 la definición de matrimonio para dar cabida a los matrimonios entre personas del mismo sexo quedando el mismo definido como “unión de dos personas que da lugar a un vínculo jurídico, que origina una comunidad de vida en la que éstas deben respetarse y ayudarse mutuamente y actuar en interés de la familia”.

Desde la comprensión de que la lengua se fundamenta en el uso y de la consiguiente necesidad de dejar transcurrir cierto tiempo para hacer efectiva la modificación o incorporación de un término, la Real Academia Española (RAE) ha mantenido hasta recientemente como definición de la palabra matrimonio “unión de hombre y mujer concertada mediante determinados ritos o formalidades legales”. En junio de 2012, en su versión electrónica, el

*Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)* (está prevista la publicación de la 23ª edición del Diccionario para finales de 2014), entre sus novedades incorpora, como una de las acepciones de la voz matrimonio, el matrimonio entre dos personas del mismo sexo, que es definido en estos términos: "en determinadas legislaciones, unión de dos personas del mismo sexo, concertada mediante ciertos ritos o formalidades legales, para establecer y mantener una comunidad de vida e intereses". De este modo la RAE, según apunta Dario Villanueva, secretario de la Academia y coordinador de las comisiones que elaboran el *Diccionario de la Real Academia Española*, registra el uso generalizado y la normalización de esta acepción: "Después de siete años de la aprobación legal, la realidad se ha acomodado a esta nueva legislación y esta aceptación ha empezado a circular y a llenarse de referencias en diferentes ámbitos. (...) Se comprobó, entonces, que la acepción única que existía no servía para la nueva realidad consagrada legalmente y por eso se incluyó"<sup>177</sup>. El término, que ha sido consensuado por las veintidós Academias de Lengua Española y que sigue el camino de las academias de la lengua catalana, valenciana y gallega, modifica el significado tradicional de la palabra matrimonio y siendo un reflejo de la nueva realidad familiar sobre la que ya se ha legislado tanto en países de habla hispana, como México (en México DF) o Argentina, como en numerosos países del entorno europeo.

Como consecuencia de la modificación de la legislación civil catalana en materia de adopción y tutela, en 2005 el TERMCAT<sup>178</sup> normalizó igualmente los términos homoparental, familia homoparental y homoparentalidad, que se refieren a "las familias constituidas por una pareja homosexual, masculina o

---

<sup>177</sup> El País Digital, 22 de junio de 2012. [http://cultura.elpais.com/cultura/2012/06/22/actualidad/1340358321\\_500053.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2012/06/22/actualidad/1340358321_500053.html)

<sup>178</sup> Diari Oficial de la Generalitat de Catalunya (núm. 4469, de 14 de setembre de 2005).

femenina, con uno o más hijos biológicos o adoptivos". El término *homoparentesco* fue acuñado por antropología francesa a finales de los 90 y el término homoparentalidad fue incorporado al diccionario francés *Le Robert* en 2001. Estos términos de uso común en la academia y entre el colectivo LGBT no han sido todavía incorporados al *Diccionario de la Lengua Catalana* ni al *Diccionario de la Real Academia Española*.



expresión de la pluralización de las opciones de vida. El carácter institucionalizado de la familia nuclear (patriarcal y heterosexual) se fragiliza y la familia deviene más que nunca, una construcción sujeta al cambio social y cultural. Ello no implica, sin embargo, que la familia pierda su función como una institución en la que tienen lugar relaciones fundamentales (Sandell, 1994), o que la misma toque a su fin (Flaquer, 1999). Las formas de emparentar se diversifican, devienen complejas y contingentes. Realidades y prácticas familiares actuales eran impensables hace apenas unos años. La concatenación del vínculo biológico y el vínculo social en las relaciones de parentesco pierde su artificio previo y ahora se imponen la elección y la voluntad de las personas. La relación entre lo biológico y lo social, nos dice Rivas Rivas (2009: 17), “se convierte en objeto de elección para los actores [y actoras], auténticos *bricoleurs* (cursiva de la autora) del arte de emparentar”. En la medida que la elección personal y la autonomía toman más relevancia, ya apuntaba Strathern (1992a: 22), las convenciones del parentesco van perdiendo su impulso. No obstante, aunque estas nuevas prácticas y elecciones implican *nuevas* formas de crear relaciones de parentesco, estos cambios no han significado una total reconceptualización de nuestras nociones y representaciones sobre el parentesco y la familia. Los símbolos existentes son reformulados en modos creativos y significativos pero no desaparecen. Cómo las conexiones son construidas, la forma en que los hechos y las opciones son unidos, revelan las posibilidades y los límites en las formas de representación (Strathern, 1993: 4), posibilidades y límites culturalmente construidos y legalmente refrendados.

Es en este marco de transformación de la familia y de las relaciones de parentesco que las relaciones que establecen lesbianas y gays encuentran acomodo. En la ideología del parentesco lésbico/gay el concepto de parentesco se extiende más allá del dominio privilegiado de los lazos biogenéticos,



desarrollando relaciones de soporte emocional y compromiso en que se establecen vínculos con o sin existencia de conexión genética. Dichas relaciones participan de un código de conducta sustentado en la elección, el afecto, la negociación y un compromiso voluntario de pertenencia. De este modo, las genealogías electivas se superponen a las genealogías biológicas, dejando los lazos de sangre de ser centrales en la definición de los límites de la familia. Los lazos de sangre constituyen vínculos biológicamente inalterables pero para ser relaciones necesitan ser socialmente contruidos y mantenidos. Los vínculos se pluralizan, devienen inclusivos, intencionales, electivos, son activamente creados. Es el parentesco como proceso social frente al parentesco como estructura. La intencionalidad de las relaciones implica que las relaciones de parentesco tradicionales pueden ser selectivamente mantenidas o interrumpidas y que los lazos de amistad pueden ser perdurables y asumir un estatus de parentesco en tanto que pueden ser caracterizados por el afecto y la solidaridad duradera que, en nuestro contexto cultural, se atribuye a las relaciones entre parientes. El parentesco lésbico/gay puede incluir bajo el mismo concepto de parentesco personas conectadas genéticamente, a través de la alianza o por lazos de amistad; lo que define el parentesco son sus atributos.

Las familias lesboparentales (homoparentales, en general), surgen como una expresión particular del parentesco lésbico/gay en la que se hacen explícitos algunos de los cambios culturales que ha experimentado la familia en las últimas décadas. Consideradas hasta hace apenas unos años, como fuera del parentesco, como (no)familia o (falsa)familia (Bourdieu, 1996), incluso como contrarias a *la* familia, en el mejor de los casos como parentesco ficticio; en la actualidad, las familias lesboparentales han perdido (al menos en parte) su carácter de incertidumbre (Roussel, 1989), de modelos en construcción, en creación continua (Bourdieu, 1994a), de experimentos cotidianos (Giddens,

1995), de modelos emergentes, preemergencias sociales o experimentos de vida (Pichardo, 2009a), y constituyen una realidad dentro de la diversidad familiar.

Aproximarnos a las familias lesboparentales no sólo ha significado una ventana abierta a la observación de las transformaciones que ocurrían en el ámbito del parentesco y de la familia, sino también un prisma que nos ha permitido observar la versatilidad de nuestro sistema de parentesco para incluir dentro de sus márgenes nuevas formas de construir y organizar relaciones y las posibilidades de transformar el modelo dominante. Nuestro contexto cultural provee de un marco particular dentro del cual se entienden la creación y el mantenimiento de las relaciones familiares. En el mismo se mezclan elementos biológicos, sociales, legales y emocionales, que se articulan alrededor de una estructura particular de familia (ese *privileged construct*, como Weston (1991) denominó a la familiar nuclear), con tanta coherencia, que hacen de la misma el modelo dominante, la norma social. Las reglas de la normalidad funcionan como un mecanismo de control social sobre las elecciones y las prácticas de las personas. Pero lo que incluye también excluye, que nos dice Strathern (1993a: 5), de ahí que la legitimidad de las configuraciones familiares creadas por lesbianas y gays haya sido frecuentemente interpretada en términos de su asimilación o alejamiento de la ideología normativa del parentesco.

Y sin embargo, antes de que las familias lesboparentales pusieran en cuestión los símbolos del parentesco normativo (la triada alianza-coito heterosexual-filiación), otras prácticas familiares ya lo habían hecho. Pensemos si no en la separación de la procreación y la filiación de la alianza en las familias monoparentales o en la disociación entre relaciones conyugales y relaciones filiales en las familias reconstituidas, o en como la adopción ha

hecho posible la maternidad y la filiación sin relaciones sexuales. Por otra parte, la incursión de la ciencia en el ámbito de la reproducción no sólo ha hecho posible la disociación entre sexualidad y reproducción, sino que al fragmentar el proceso de la reproducción ha permitido descomponer la parentalidad en figuras diversas. Ahora podemos distinguir entre madre biológica y genética, la madre portadora o uterina (que no necesariamente substituta o subrogada al ser legal la donación de óvulos en el marco de una pareja de lesbianas y ser igualmente posible la adopción de pre embriones criopreservados) y la madre social, maternidades que pueden ser todas ellas asumidas por una única mujer, pero también por dos e incluso por tres. En consecuencia, la filiación biológica, la filiación social y la filiación jurídica ya no coinciden necesariamente. Podemos separar la concepción del nacimiento, el nacimiento de la filiación. La descendencia es elegida, construida, legitimada, no viene dada; la filiación es intencional, no está sujeta a la procreación. La distinción entre lo biológico y lo social se hace explícita y lo social se impone a lo biológico, a la verdad biológica. La construcción social de las relaciones biológicas es objeto de elección. Como señala Bestard (1998: 212), la ley ya no reconoce a la naturaleza y la naturaleza ya no funda la ley. La fragmentación del proceso de la reproducción ha debido ser reordenada jurídicamente y ha debido incorporar nuevas definiciones de lo que es un padre y una madre para acomodar los cambios producidos en la concepción (Stacey, 1992: 39). Y sin embargo, todo *artificio* parece ser posible siempre y cuando resulte en la emulación del modelo normativo de familia y no se traspasan límites culturalmente definidos (de ahí las diferentes legislaciones en relación a la maternidad subrogada).

Las familias lesboparentales han significado un desafío simbólico a la institucionalidad de la familia tradicional al poner en cuestión dos de los ejes

centrales en la definición de la misma: la complementariedad de los sexos en la pareja con respecto a la afinidad, rompiendo con la necesaria heterosexualidad de la pareja reproductiva y el dualismo de género; y la consanguinidad en relación con la filiación, dejando de ser los lazos de parentesco exclusivamente biológicos. Pero a su vez, con la (re)introducción de la biología en las familias lesboparentales se rescata lo biológico de la exclusividad de las relaciones heterosexuales y las conexiones biogenéticas no puede ser más un símbolo distintivo de las mismas, aquel en el que se ha sustentado la polaridad familia biológica/familia de elección.

Durante años las familias lesboparentales fueron creadas al margen del parentesco normativo (que operaba legalmente previo a las recientes reformas legales). En las mismas podían convivir mujeres entre quienes no existía posibilidad de alianza, mujeres y criaturas sin vínculos de filiación, y criaturas que podían no tener ni vínculos biológicos ni adoptivos; y sin embargo, todas y cada una de estas personas se reconocían como familia, como cónyuges, como madres e hijas y/o hijos, como hermanas y/o hermanos. En las parejas lesboparentales sexualidad, engendramiento, procreación y filiación no se suceden.

En estas familias, como apunta J. Stacey (1996), la sustancia de las relaciones toma precedencia sobre sus formas, y los compromisos emocionales y sociales sobre los vínculos genéticos. El parentesco se construye y frente a los símbolos dados de la familia normativa, el proyecto común, la intencionalidad, la elección, el amor y la crianza se convierten en los símbolos que conforman el *ethos* de las familias lesboparentales. Las relaciones devienen intencionales, electivas, es la voluntad de crear vínculos lo que funda las relaciones. Se subraya la dimensión de lo construido socialmente frente al aspecto de lo dado por la naturaleza. Tanto lo dado como lo construido son objeto de elección. Los

vínculos biológicos pierden su carácter de garantía de permanencia de las relaciones haciendo con ello explícito el hecho de que siempre hay elección tanto si la biología funda la relación como si no (Strathern, 1993). La elección, la intencionalidad, la voluntad de permanencia son símbolos centrales de las relaciones de parentesco hayan sido estas fundadas por la biología o no. Desde esta concepción del parentesco, no sólo la afinidad sino también la filiación es elegida. Las relaciones de filiación son resultado de un proceso social, se fundan en la intencionalidad y son construidas.

Como apunta Gross (2009), en este replanteamiento de los materiales simbólicos familiares en el marco de unas relaciones no reproductivas, lo distintivo radica en los acuerdos procreativos que son establecidos. En el marco de las relaciones lésbicas, una hija o un hijo no puede constituir el producto de la sexualidad procreativa de la pareja, no puede ser la persona en la que trascienda el patrimonio genético de ambas mujeres; pero esa hija o ese hijo constituyen la culminación simbólica del amor conyugal, es el resultado del deseo de procrear de dos personas, la personificación de un proyecto común, de una elección. La descendencia es elegida, como es elegida la vía para acceder a la misma.

Acceder a la maternidad, de hecho a un proyecto compartido de lesboparentalidad, implica la toma de decisiones reproductivas en las que se hacen explícitas ideas culturales sobre cómo se construyen los vínculos de parentesco, sobre cuáles son sus límites y sus contenidos. La elección entre la adopción o las técnicas de reproducción asistida (o aún de otros métodos como la auto-inseminación o las relaciones sexuales con un hombre) ha sido razonada desde lógicas diversas aunque éstas no siempre están libres de ambivalencias y contradicciones. La elección de la adopción puede estar atravesada por las nociones culturales que privilegian los lazos biológicos en la

construcción de las relaciones de parentesco. La noción de “maternidad compartida” se extiende entonces al deseo de una “conexión biológica compartida”, y la elección de la adopción es resultado de la imposibilidad de establecer esa conexión biológica compartida por ambas madres con la criatura. La adopción es también la opción de quien optó por la ruptura de la línea genética para no trasladar a sus descendientes “la mala genética familiar”.

Pero para la mayoría de las informantes, la opción de la adopción es resultado de la negación de la exclusividad de la biología para crear relaciones y de la creencia en la preeminencia de lo socialmente construido frente a lo dado. La adopción es *la* opción, no una alternativa a la infertilidad. Desde esta perspectiva, renunciar a tener “una criatura propia” implica trascender de las nociones que asientan la maternidad en la gestación y el nacimiento, y en la conexión biológica entre la madre y la hija o el hijo, a lo *sólo* social. La elección y la intención fundan la relación de filiación, y la crianza y el afecto son elementos suficientes para construir la relación maternofilial. La maternidad es fundamentalmente un proceso social, un proceso en que las criaturas son apropiadas a través del ejercicio de la parentalidad. Es la *transubstanciación* apuntada por Howell (2002), la modificación de la sustancia de la adoptada o el adoptado, la transformación del contenido mientras que la apariencia permanece. La conexión esencia(l) deviene remarcablemente significativa, mientras la conexión corporal es deconstruida. La adopción supone igualmente situar a la adoptada o el adoptado, en relación con un nuevo grupo de personas, siendo expresada dicha relación en el idioma del parentesco. En este proceso de emparentamiento, la construcción de la pertenencia implica un constante proceso de inclusión y exclusión de personas de categorías sociales diversas. Las conexiones biogenéticas dejan de definir, por sí mismas, la

práctica social del parentesco, y éste deviene flexible y transformable, es el ejercicio cotidiano del emparentamiento lo que le otorga legitimidad a las relaciones. Y sin embargo, aunque con la adopción la biología ya no determina las relaciones sociales y ésta no tiene ningún efecto sobre la filiación, la verdad biológica perdura como objeto de conocimiento que contribuye a la conformación de la identidad de las personas. Con esta verdad biológica de telón de fondo, la mayoría de las madres adoptivas favorecen la construcción de la identidad dual de sus hijas y/o hijos con procesos paralelos de reconocimiento de su origen y de transubstanciación-apropiación de unas y/u otros.

Aunque en las familias lesboparentales la maternidad no se produce *naturalmente*, la procreación aparece como la elección prioritaria para muchas mujeres. La maternidad biológica es elegida, intencional. Con el acceso a las técnicas de reproducción asistida, la procreación puede ser pensada como sujeta de las preferencias y elecciones personales. Sin embargo, estas elecciones se producen, también, desde racionalidades muy diversas.

La mayoría de las informantes no reconocen en la procreación el fundamento privilegiado para la creación de relaciones de parentesco, aunque lo que cuestionan no es el valor simbólico de las conexiones biológicas, sino su exclusividad. La biología pierde su preponderancia en la fundamentación de las relaciones de parentesco; por sí sola, deja de crear relaciones permanentes y el vínculo relacional, trasciende de lo biológico a lo social. La conexión biológica adquiere valor relacional y funda las relaciones de parentesco, únicamente, cuando existe voluntad de crear tal vínculo y a la conexión biológica le sigue la conexión social. En esta reelaboración simbólica la biología ha sido desplazada de su centralidad y se impone la intencionalidad como símbolo central. Para la madre (no)biológica la relación de filiación no viene

determinada ni por el nacimiento, ni por los genes, ni por la sangre (Bestard, 2009), sino que se funda en la elección, en la intencionalidad, en el deseo de ser madre. El vínculo biológico puede ser tan simbólico como el que se elige o se crea, permitiendo así la equiparación de las maternidades biológica y (no)biológica. La disociación entre el parentesco y la biología, subraya Cadoret (2003: 179), permite instituir un orden simbólico que puede evolucionar a medida que se modifica el orden familiar.

Sin embargo, el recurso de la biología como mecanismo relacional, como modalidad de emparentamiento, como vía de crear relaciones significativas, está presente en muchas estrategias procreativas. Como apunta Rivas Rivas (2009), “el conocimiento reflexivo de los supuestos biológicos, como fundadores del parentesco por parte de los actores (actoras en este caso), es la condición de elegibilidad en la construcción del parentesco; la elección presupone la explicitación de este conocimiento y, por lo tanto, las posibilidades de utilizarlo en función de los contextos sociales y las trayectorias personales”. Las posibilidades de *manipular* las conexiones biológicas a través de las técnicas de reproducción asistida se hacen presentes en las elecciones procreativas de algunas mujeres que intentan maximizar los lazos biogenéticos dentro de sus familias o aproximar tales vínculos. Así, con la voluntad de tener hijas y/o hijos genéticamente emparentados pretenden recurrir a un único donante con cuyo semen puedan ser concebidas todas sus criaturas (por la misma madre o por ambas) o, con el mismo fin, la adopción de preembriones crioconservados de la misma pareja progenitora. O se plantean “hacerlo dentro de la familia” para establecer conexiones entre la madre (no)biológica y las criaturas, con la donación de semen por parte de un hermano de la madre (no)biológica o, aún, de un hijo adulto de la misma. O consideran tener una criatura “a medias” con la donación de óvulos dentro de



la pareja. Dadas las posibilidades en la utilización de los gametos, no son los hechos biológicos de la reproducción los que definen de forma inequívoca las relaciones de parentesco si no que son convenciones legales y familiares las que avalan la intencionalidad de la maternidad (Bestard, 2009).

La incorporación de criaturas como parte de un proyecto lesboparental compartido, hace explícita la capacidad transgresora y transformadora de las familias lesboparentales, aportando una novedad al parentesco: el desdoblamiento de la posición de madre (Stone, 2000; Gross, 2009a). La lesboparentalidad no sólo pone en cuestión la organización normativa del parentesco, en que una niña o un niño tienen como progenitores una madre y un padre, sino que va más allá al romper con la posición monolítica de la madre social creando una figura parental previamente no existente. En la coyuntura de los 90 y principios de los 2000, esta ruptura con el modelo normativo superó los márgenes de las normas legales y los símbolos socioculturales establecidos, implicando nuevas maneras de pensar, representar y practicar la maternidad. En ausencia de referentes previos, la lesboparentalidad fue pensada, construida, y negociada de maneras diversas, presentando multiplicidad de estrategias de existencia en un contexto adverso y llenando su práctica de matices. Construir y preservar las relaciones fue una búsqueda permanente de equilibrios que implicó la reconfiguración de atribuciones y roles parentales en tanto que eran dos madres las que ejercían una responsabilidad primaria sobre sus criaturas. La mayoría de las informantes ha tratado de criar a sus hijas y/o hijos en un ambiente de igualdad parental en ausencia de jerarquía de género. Las familias han sido construidas desde el esfuerzo cotidiano, desde “las cosas que hacen familia”.

Hasta las reformas legales de 2005, la filiación de las criaturas, únicamente en relación a la madre biológica o adoptiva, situó a la madre

(no)biológica o (no)adoptiva fuera de los límites de la familia, la relación con *sus* hijas y/o hijos no era ni natural ni legal; y su posición era difícil de establecer por analogía con los precedentes relacionales existentes. Y sin embargo, las maternidades (no)biológica y (no)adoptiva fueron posibles e inteligibles a través del vínculo social que las unía a la madre biológica o a la madre adoptiva. No obstante, esta alianza social (carente de estatus normativo) no permitía la incorporación formal de hijas y/o hijos a ambas líneas de filiación, a pesar de tratarse de un proyecto parental compartido, y aunque madre y linaje (no)biológicos o (no)adoptivos pudiesen desempeñar un rol fundamental en la crianza, la convivencia y la transmisión de identidad a las criaturas.

En otro orden de cosas, analizar las familias lesboparentales desde la perspectiva de las relaciones de parentesco, fundamentalmente con sus familia de origen, y de cómo dichas relaciones han sido capaces de acomodar (o no) esta nueva realidad familiar al parentesco, implica adentrarse en un espacio privilegiado para la observación del enfrentamiento entre el parentesco dado y el parentesco elegido. Las historias de revelación de la orientación sexual a las familias de origen pusieron a prueba la relación de permanencia de los lazos biogenéticos y las relaciones sociales construidas sobre los mismos. En la experiencia de muchas informantes, los lazos de sangre pudieron ser descritos en términos de temporalidad e incertidumbre a la luz de las tensiones y rupturas que los mismos experimentaban tras la revelación de su lesbianismo. Estas rupturas pusieron de relieve que los lazos de sangre están igualmente sujetos a la elección, que las sustancias compartidas no son suficientes para mantener las relaciones. Al vínculo biológico debe sucederle el vínculo social para que el vínculo constituya relación si no, “es *sólo* familia biológica”.

La incorporación de criaturas a las familias lesboparentales propició el replanteamiento de las relaciones con las familias de origen. Si para algunas informantes significó un (re)anclaje a la red familiar, a pesar de las tensiones generadas por la revelación de su orientación sexual; para otras, el rechazo expresado en relación a su decisión de ser madres en el marco de una relación lésbica, implicó la ruptura con la familia de origen, y no sólo en términos físicos si no también simbólicos. En este contexto, mientras los lazos de sangre ya no eran suficientes para garantizar la permanencia de las relaciones, los lazos de amistad pudieron ser reclamados como familia. La creación de vínculos de parentesco electivo a partir de relaciones de amistad o a partir de relaciones sexo-afectivas concluidas es una constante en muchas familias lesboparentales. La atribución de parentesco reconoce en estas relaciones una calidad singular que incluye la asunción de un rol de parentesco. El estatus de parentesco puede originarse diversamente, en la sangre, en la alianza o en la amistad, pero la permanencia en el mismo requiere del afecto, el compromiso y la solidaridad. Las obligaciones morales del parentesco han perdido su referente, la sustancia común; sin la voluntad, esta no garantiza la solidaridad social entre parientes. La solidaridad difusa y duradera no es patrimonio exclusivo del parentesco dado y se extiende al parentesco elegido y a las relaciones de amistad.

La validación social y reconocimiento legal de sus relaciones han constituido un tema central para las madres lesbianas. Durante años, en los procesos de creación de sus familias debieron superar unos constreñimientos culturales y legales que no sólo limitaron sus elecciones, sino que condicionaron su vida cotidiana. El modelo familiar en el que se basaba la mayoría de la legislación y la política era demasiado estrecho, exclusivo e inflexible para incluir a las familias lesboparentales (Donovan, Heaphy &

Weeks, 1999). La elección de la maternidad implicó la indagación de las posibilidades jurídicas y administrativas de las diversas fórmulas que dan acceso al parentesco (Cadoret, 2003), viéndose obligadas a crear sus familias a partir de la sucesiva suma de esas posibilidades (adopciones e inseminaciones individuales bajo la apariencia de familias monoparentales, adopción de las criaturas por parte de la madre (no)biológica o (no)adoptiva).

Pero las prácticas sociales y las leyes se construyen mutuamente y las nuevas prácticas y realidades familiares catalizaron el debate, obligando a la revisión de los supuestos simbólicos y culturales del parentesco y a su transformación. Las reformas legales ocurridas desde 2005, singularmente la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo y de la adopción y la filiación conjunta, marcaron un antes y un después para muchas familias lesboparentales. A pesar de que el recorrido social de muchas de estas familias hasta ese momento, estuvo presidido por los severos efectos que imprimía la falta de legitimidad y reconocimiento legal, éstas mostraron una enorme capacidad adaptativa a estas condiciones y desarrollaron estrategias diversas de existencia. En este entorno en permanente cambio, las familias lesboparentales han adaptado discursos y prácticas, han cedido a las imposiciones del modelo normativo pero a su vez han influido sobre el mismo y lo han transformado.

Estas reformas, sin embargo, han otorgado legitimidad a ciertos tipos de familias homoparentales (aquellas más cercanas a la familia normativa heterosexual y que menos amenazan los patrones tradicionales del parentesco), estrechando simultáneamente las posibilidades de construir otros modelos familiares (como la pluriparentalidad), limitando el acceso a la parentalidad (por ejemplo, a través de la maternidad subrogada) o desprotegiendo determinadas elecciones procreativas (como el recurso de un

donante conocido a través de un coito o una auto-inseminación, relaciones que sólo pueden basarse en la mutua confianza que puedan tener las personas que entran en el acuerdo). La legitimación de las familias lesboparentales pasa por encajar dentro de los parámetros prevalecientes de aceptabilidad.

Por otra parte, las reformas legales no han sido sincrónicas con el cambio de actitudes y prácticas de profesionales de instituciones tanto públicas como privadas, ni han ido acompañadas de transformaciones en las representaciones y concepciones sociales sobre la familia y el parentesco, por lo que el proceso de normalización, que debería acompañar a la institucionalización del mismo, no está ausente de tensión y conflicto. Aún queda recorrido para alcanzar la igualdad real y efectiva en todos los ámbitos de desarrollo de las personas del colectivo, no ya desde una dimensión de derechos sino en la cotidianidad, en la práctica social. La normalización de las familias lesboparentales también pasa por su visibilización en las instituciones en tanto éstas tienen un papel central en la construcción y expresión de valores sociales, ejerciendo un poderoso efecto en la sociedad en su conjunto y sobre aquellas personas que son sujetas de las políticas de dichas instituciones.

La falta de reconocimiento legal y validación social operaba también en el ámbito de las relaciones sociales. Durante años los prejuicios y las prácticas de exclusión condicionaron la dimensión pública de las familias; sin embargo, la necesidad de crear un entorno normalizado para sus hijas e hijos implicó un cambio de estrategia y la visibilidad constituyó, además de una práctica necesaria, una plataforma de reclamación de existencia. En ese proceso fue clave el surgimiento de una *comunidad de iguales* en torno a las familias homoparentales. Desde el colectivo se elabora y asume un discurso auto-legitimador que contribuye a la generación de una auto-percepción

normalizadora. Frente al carácter homogeneizante del relato colectivo la diversidad del relato personal de las informantes.

A modo de reflexión final, retomo la hipótesis inicial en que nos planteábamos que la creación de familias lesboparentales, en tanto que implicaba establecer relaciones de parentesco fuera del modelo normativo, había de suponer no sólo la construcción de formas familiares diferentes, sino la creación de modelos propios en términos de relaciones de filiación y afinidad, roles y vida familiar. Desconocíamos entonces cual sería su concreción etnográfica, en qué medida esta nueva realidad familiar había de implicar la reconceptualización de nuestras ideas y representaciones sobre el parentesco y la familia normativas, en qué medida las familias lesboparentales iban a ver limitadas sus opciones creativas y/o ceder a la normatividad y en qué medida propiciarían cambios en nuestra cultura del parentesco. Espero que la presente investigación haya aportado algunas respuestas.

## BIBLIOGRAFÍA

---

- ABRAMS, Nancy (1999), *The Other Mother: A Lesbian's Fight for her Daughter*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- ACHILLES, Rona (1990). "Desperately Seeking Babies: New Technologies of Hope and Despair", pp. 284-312, en ARNUP, K., LEVESQUE, A. & PIERSON, R. (Eds.), *Delivering Motherhood: maternal Ideologies and practices en the 19th and 20th centuries*. New York: Routledge.
- ADAM, Barry D. (1986), "Age, Structure and Sexuality: Reflection on the Anthropological Evidence on Homosexual Relations", en BLACKWOOD, E. (Ed.), *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*, New York: Haworth Press, pp. 19-33.
- AGUINAGA, Josune (2002), "Familias gays y lésbicas: un análisis desde la diversidad familiar", en *Orientaciones: revista de homosexualidades*, 4, pp. 7-20.
- AINSLIE, Julie & Kathryn M. FLETEY (1991), "Definitions and Dynamics of Motherhood and Family in Lesbian Communities", *Marriage & Family Review*, 17, 1/2, PP. 63-85.
- ALBERDI, Inés (1999). *La nueva familia española*. Madrid: Taurus.
- ALPERT, Harriet (Ed.) (1988). *We are Everywhere: Writings by and about Lesbian Parents*, Freedom, CA: Crossing Press.
- ALVENTOSA DEL RÍO, Josefina (2008). *Discriminación por orientación sexual e identidad de género en el derecho español*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

- ALZATE MONROY, Patricia (2005). *Análisis a la Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el código civil en materia de derecho a contraer matrimonio* (BOE núm. 157 de 02/07/2005). [http://www.abogados.com/archivos/ley\\_matrimonio\\_parejas.pdf](http://www.abogados.com/archivos/ley_matrimonio_parejas.pdf)
- AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (2004). *Statement on Marriage and the Family*. <http://www.aaanet.org/issues/policy-advocacy/Statement-on-Marriage-and-the-Family.cfm>
- ANDREWS, Lori B. (1989). *Between Strangers: Surrogate Mothers, Expectant Fathers, and Brave New Babies*, New York: Harper & Row.
- AFLG (2008). *Homo Baby Boom*, Barcelona: Associació de Famílies de Lesbianes i Gais (AFLG). <http://www.vimeo.com/22384340>
- ARCHER, John & LLOYD, Barbara (1989). *Sex and Gender*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ARDITTI, Rita; KLEIN, Rita & MINDEN, Shelly (Eds.) (1984), *Test Tube Women: What Future for Motherhood?* Boston: Pandora Press.
- ARIES, Ph., BEJÍN, A., FOUCAULT, M. *et alia*, (1987), *Sexualidades occidentales*. Barcelona: Paidós.
- ARIÈS, Philippe (1987), "Reflexiones en torno a la historia de la homosexualidad", en ARIES, Ph., BEJÍN, A., FOUCAULT, M. *et alia*, *Sexualidades occidentales*. Barcelona: Paidós, pp. 103-122.
- ARNUP, Katherine (Ed.) (1995), *Lesbian Parenting: Living with Pride & Prejudice*. Charlottetown: Gynergy Books.
- AUGÈ, Marc (1975). *Les domaines de la parenté*. París, Maspero.
- BADINTER, E. (1992). *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal (siglo XVIII a XX)*, Barcelona, Paidós. (Original: *Myth of Motherhood*, London, Souvenir, 1981)
- BAQUÉS, Albert & SULLIVAN, Richard (1999), "Familism and the Adoption Option for Gay and Lesbian Parents", en SULLIVAN (Ed.), *Queer Families, Common Agendas: Gay People, Lesbians and Family Values*. New York: Harrington Park Press, pp. 79-94.



- BARNHART, E. (1975), "Friends and Lovers in a Lesbian Counterculture Community". En N. Glazer Malbin (Ed.), *Old Family/New Family*. New York: Van Nostrand Press.
- BARRETT, Michèle y McINTOSH, Mary (1991), *The Anti-Social Family*. London: Verso.
- BASILE, R.A. (1974), Lesbian Mothers, *Women's Rights Law Reporter*, 2, pp. 3-18.
- BECK, Ulrich (1998), *La sociedad del riesgo*, Barcelona: Paidós.
- BECKER, Carol S. (1988), *Unbroken Ties: Lesbian Ex-lovers*, Boston: Alyson.
- BELL, Alan P. & WEINBERG, Martin S. (1979), *Homosexualidades*, Madrid, Debate.
- BENKOV, Laura (1994), *Reinventing the Family: The Emerging Story of Lesbian and Gay Parents*. New York: Crown Publishers, Inc.
- BERNSTEIN, Mary & REIMANN, Renate (Eds.) (2001), *Queer Families, Queer Politics: Challenging Culture and the State*. New York: Columbia University Press.
- BESTARD, Joan (2009a). "Los hechos de la reproducción asistida: entre el esencialismo biológico y el constructivismo social", en *Revista de Antropología Social*, 18 (2009), págs. 83-95.
- (2009b) "Knowing and Relating: Kinship Assisted Reproductive Technologies and New Genetics", EDWARDS, J. & SALAZAR, C. (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology*. New York-Oxford: Berghahn Books.
  - (2008) "El método comparativo: el caso de la familia y el parentesco en Europa", GARCÍA GONZÁLEZ, Francisco, *La historia de la familia en la península ibérica. Balance regional y perspectivas*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
  - (2005) "Com fer visible l'interior del cos o diferents maneres d'imaginar el fetus", en *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm. 21, pàg. 72-89
  - (2004a) *Tras la biología. La moralidad del parentesco y las nuevas tecnologías de reproducción*. Barcelona: Publicaciones de la Universidad de Barcelona.
  - (2004b) "Kinship and the new genetics. The changing meaning of biogenetic substance", en *Social Anthropology* (2004), 12, 3, 1-11.

- (2003) *Parentesco y reproducción asistida: cuerpo, persona y relaciones*. Barcelona: Publicaciones Universidad de Barcelona.
- (2002) *Knowing and Relating: Kinship, New Reproductive technologies and New Genetics*, *paper* presentado en el marco del los workshops del programa europeo "*Public Understanding of Genetics: a cross-cultural and ethnographic study of the 'new genetics' and social identity*", Vilnius, junio 2002.
- (1998) *Parentesco y modernidad*. Barcelona: Paidós.

BESTARD, Joan & CHACÓN, Francisco (2011). *Familias. Historia de la sociedad española (de final de la Edad Media a nuestros días)*, Barcelona: Editorial Cátedra.

BESTARD, Joan & MARRE, Diana (Eds.) (2004). *La adopción y el acogimiento: Presente y perspectivas*. Barcelona: Universidad de Barcelona.

BIGNER, Jerry J. & JACOBSEN, R. Brooke (1989a), "The Value of Children to Gay and Heterosexual Fathers", en BOZETT, F. (Ed.), *Homosexuality and the Family*. New York: Harrington Park Press Inc., pp. 163-172.

- (1989b) "Parenting Behaviors of Homosexual and Heterosexual Fathers", en BOZETT, F. (Ed.), *Homosexuality and the Family*. New York: Harrington Park Press Inc., pp. 173-186.

BIGNER, J. J., MILLER, J. A. & JACOBSEN, R. B., & (1981). The child's home environment for lesbian versus heterosexual mothers: A neglected area of research. *Journal of Homosexuality*, 7, 49-56.

BIRNS, Beverly & HAY, Dale F. (Eds.) (1988), *The Different Faces of Motherhood*, New York: Plenum Press.

BLACKWOOD, Evelyn (1995). "Falling in Love with an-other lesbian: reflections on identity in fieldwork", en LULICK & WILLSON (Eds.) *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, New York, Routledge, pp. 51-75.

- (Ed.) (1986a). *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*. New York: Haworth Press.
- (1986) "Breaking the Mirror: The Construction of Lesbianism and the Anthropological Discourse on Homosexuality", en BLACKWOOD (Ed.), *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*. New York: Haworth Press, pp. 1-17.

- BLAFFER HRDY, Sarah (1999), *Mother Nature: A History of Mothers, Infants, and Natural Selection*. New York: Pantheon Books.
- BLASIUS, Mark & Shane PHELAN (Eds.) (1997), *We are Everywhere: A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics*. New York: Routledge.
- BONAL, Raimon et alia (1986). *Aproximació sociològica a l'homosexualitat*, Barcelona, Institut Lambda.
- BORNEMAN, John (2001). "Caring and Being Cared For: Displacing Marriage, Kinship, Gender and Sexuality", en FAUBION, J. (Ed.), *The Ethics of Kinship: Ethnographic Inquiries*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., pp. 29-46.
- BORRILLO, Daniel (2001), *Homofobia*. Barcelona, Bellaterra.
- BOSWELL, John (1994), *Same-Sex Unions in Pre-modern Europe*. New York: Villiard Books.
- BOURDIEU, Pierre (1996). "Des familles sans nom", en *Actes de la recherche scientifique*, vol. 113, p. 3-5.
- (1994a), "Stratégies de reproduction et modes de domination", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 105, pp. 3-12.
  - (1994b), "L'esprit de famille", en *Raisons pratiques sur la théorie de l'action*. Editions du Seuil. Págs. 135-145
- BOZETT, Frederick W. (1989), (Ed.), *Homosexuality and the Family*. New York: Harrington Park Press Inc.
- (1981), "Gay Fathers: Evolution of the Gay-Father Identity", en *American Journal of Orthopsychiatry*, Vol. 51, n. 3, July, pp. 552-559.
- BRANCÓS COLL, Inés (2008), *L'adopció Internacional a Catalunya. Un nou fenomen demogràfic?*, Tesi doctoral, Departament de Geografia, UAB.
- BREWAEYS, Anne (1995), "Two Mother Families: A Follow Up Study of Lesbian Women Who Conceived after Donor Insemination", en J. J. HOX et alia, *Advances in Family Research*. Amsterdam: Thesis Publishers, pp. 293-299.
- BUNKER, Joanna (1989), "Choosing Children: Psychological Issues in Lesbian Parenting", en ROTHBLUM, E. & COLE, E. (Eds.), *Lesbianism: Affirming Nontraditional Roles*. New York: Haworth Press, pp. 51-64

- BURKE, Phyllis (1993), *Family Values: A Lesbian Mother's Fight for Her Son*. New York: Vintage Books.
- BUTLER, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- (2004), "Is Kinship Always Already Heterosexual?", en *Undoing Gender*. New York: Routledge, pp. 102-130
  - (1991), "Imitation and Gender Insubordination", en FUSS, D., *Inside/Outside: Lesbian Theories/Gay Theories*. New York: Routledge, pp. 13-31.
- CADORET, Anne (2009), "The Contribution of Homoparental Families to the Current Debate of Kinship", en EDWARDS, J. & SALAZAR, C. (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology*. New York-Oxford: Berghahn Books, pp. 79-96.
- (2009), "Parentesco y Figuras Maternales: El recurso a una gestante subrogada por una pareja gay", en *Revista de Antropología Social*, 18, pp. 67-82.
  - (2008), "El parentiu d'una societat europea avui dia: el cas de França", *Revista d'etnologia de Catalunya*, n° 12, pp. 20-31.
  - (2004a), "Pluriparentesco y familia de referencia", en BESTARD, Joan & MARRE, Diana (Eds.), *La adopción y el acogimiento: Presente y perspectivas*. Barcelona: Universidad de Barcelona, pp. 273-283.
  - (2004b), "Homosexual Parenthood and the making of the child's body", documento presentado en el marco del programa europeo "Public Understanding of Genetics: a cross-cultural and ethnographic study of the 'new genetics' and social identity".
  - (2003), *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa Editorial.
  - (2002), "Paper" presentado en el marco del los workshops del programa europeo "Public Understanding of Genetics: a cross-cultural and ethnographic study of the 'new genetics' and social identity", Vilnius, junio 2002.
  - (1998) "El nen, signe de la pluralitat", en ROIGÉ, Xavier; GARCÍA, Adela; MASCARELL, Mireia (eds.), *Antropología del parentiu*. Icaria, Barcelona, pp. 79-95.
- CALVO, Kerman (2010), "Reconocimiento, ciudadanía y políticas públicas hacia las uniones homosexuales en Europa", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (Reis), N.º 129, 2010, pp. 37-59.

- CARD, Claudia (1996), "Against Marriage and Motherhood", en *Hypatia*, Vol. 11, No. 3 (Summer 1996).
- (1995), *Lesbian Choices*, New York: Columbia University Press.
- CARDIN, Alberto (1984). *Guerreros, chamanes y travestis: Indicios de homosexualidad entre los exóticos*. Barcelona: Tusquets.
- CARSTEN, Janet (Ed.) (2000). *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHADLER, Joan (1991), *Women without Husbands: An Exploration of the Margins of Marriage*. London: MacMillan.
- CHAMPAGNE, John (1995), *The Ethics of Marginality: A New Approach to Gay Studies*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- CHODOROW, Nancy (1999), *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press (Edition with New Preface).
- CLARKE, Angus & Evelyn PARSONS (Eds.) (1997), *Culture, Kinship and Genes: Toward Cross-Cultural Genetics*. London: MacMillan Press Ltd.
- CLAUSEN, Jan (1990), "My Interesting Condition", *The Journal of Sex Research*, Vol. 27, Number 3, pp. 445-459.
- CLIFFORD, J. & G. MARCUS (Eds.) (1986), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- CLUNIS, D. Merilee and GREEN, G. Dorsey (1993), *Lesbian Couples: Creating Healthy Relationships for the '90s*. Seattle: Seal Press.
- COHEN, P. Anthony (1987), *Whalsay. Symbol, Segment and Boundary in the Shetland Island Community*. Manchester: Manchester University Press.
- COLLARD, Chantal & KASHMERI, Shireen (2009), "De embriones congelados a siempre familias": Ética del parentesco y ética de la vida en la circulación de embriones entre las parejas donantes y las adoptantes en el programa Snowflakes en *Revista de Antropología Social* 2009, 18 pp. 43-65.
- COLLIER, Jane F. & YANAGISAKO, Sylvia J. (1987), *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford: Stanford University Press.

- COLLIER, J., ROSALDO, M. & YANAGISAKO, S. (1997) "Is there a Family? New Anthropological Views", en LANCASTER, R. & DI LEONARDO, M., (Eds.), *The Gender and Sexuality Reader: Culture, History and Political Economy*. New York: Routledge.
- COMAS D'ARGEMIR, Dolors (2008), "Noves famílies i polítiques públiques. La situació a Catalunya", en *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 32, pp. 74-86.
- (2007) "Family Today: Individuality and Public Policies". *Wellchi Working Papers Series*, núm. 7/2007. Barcelona. Children's Well-being International Documentation Center. [www.ciimu.org/webs/wellchi/publications.htm](http://www.ciimu.org/webs/wellchi/publications.htm)
- CORBER, Robert J. & VALOCCHI, Stephen (Eds.) (2003), "Introduction", en *Queer Studies: An Interdisciplinary Reader*, Oxford, Blackwell Publishing, pp. 1-17
- CORLEY, Rip (1990), *The Final Closet: The Gay Parent's Guide for Coming Out to Their Children*. Miami: Editech Press.
- CRAWFORD, Sally (1987), "Lesbian Families: Psychosocial Stress and the Family-Building Process", en Boston Lesbian Psychologies Collective, *Lesbian Psychologies: Explorations and Challenges*. Chicago: University of Illinois Press, pp. 195-214.
- CURRIE, Down (1988), "Rethinking What We do and How We do It: A Study of Reproductive Decisions", en *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 25, n. 2, pp. 231-253.
- CZYSCON, Janice (1995), "On Being a Family", en ARNUP, K. (Ed), *Lesbian Parenting: Living With Pride and Prejudice*, Canada: Gynergy Books, pp. 122-33.
- DALLY, Ann (1982), *Inventing Motherhood*, Londres, Burnett.
- DALTON, Susan DALTON, Susan (2001), "Protecting Our Parent-Child Relationships: Understanding the Strengths and Weaknesses of Second-Parent Adoption", en BERNSTEIN & REIMANN (Eds.), *Queer Families, Queer Politics. Challenging Culture and the State*, New York, Columbia University Press, pp. 201-220.
- (2000), "Nonbiological Mothers and legal boundaries of Motherhood: An analysis of California Law", en RAGONE, Helena (Ed.), *Ideologies and Technologies of Motherhood*. New York: Routledge, pp. 191-232.

- DANIELS, Ken & Erica HAIMES (Ed.) (1998), *Donor Insemination: International Social Science Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DELANEY, Carol (1998) "Sobre la naturalització d'un poder "no terrenal": la teoria de la procreació en termes de la llavor i la terra", en ROIGÉ, Xavier; GARCÍA, Adela; MASCARELL, Mireia (Eds.), *Antropologia del parentiu*. Icaria, Barcelona, pág. 23-49.
- Del VALLE, Teresa (coord.) (2002), *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*. Madrid: Narcea.
- DÍAZ-AMBRONA BARDAJÍ, Jimena Dolores (1993), "Innovaciones jurídicas en el campo de la biogenética", en *BFD: Boletín de la Facultad de Derecho de la UNED*, Nº 4, 1993, pp. 53-74.
- DILAPI, Elena Marie (1989), "Lesbian Mothers and the Motherhood Hierarchy", en BOZZETT (Ed.), *Homosexuality and the Family*. New York: Harrington Park Press Inc., pp. 101-122
- DONOVAN, Catherine, HEAPHY, Brian & WEEKS, Jeffrey (1999), "Citizenship and Same Sex Relationships", en *Journal of Social Policy*, 28, 4, pp. 689-709, Cambridge University Press.
- DORSEY GREEN, G. & MERILEE CLUNIS, D. (1989), "Married Lesbians", en ROTHBLUM, E. & COLE, E. (Eds.), *Lesbianism: Affirming Nontraditional Roles*, New York, Haworth Press, pp. 41-50.
- DYNES, Waynes R. & DONALDSON, Stephen (Eds.) (1992a), *Lesbianism* (Col. Studies in Homosexuality, vol. VII). New York: Garland Publishing Inc.
- (1992b), *History of Homosexuality in Europe and America*, (Col. Studies in Homosexuality, vol. V). New York: Garland Publishing Inc.
- (1992c), *Ethnographic Studies of Homosexuality*, (Col. Studies in Homosexuality, vol. II). New York: Garland Publishing Inc.
- EDWARDS, Jeanette (2000), *Born & Bred: Idioms of Kinship and New Reproductive Technologies in England*. Oxford: Oxford University Press.
- (1993) "Explicit connections: ethnographic enquiry in north-west England", en EDWARDS, J. STRATHERN, M. et alia, *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 42-66

- EDWARDS, J. & SALAZAR, C. (Eds.) (2009), *European kinship in the age of biotechnology*. New York-Oxford: Berghahn Books.
- EDWARDS, J. & STRATHERN, M. (2000), "Including Our Own", en CARSTEN, J. (Ed.) *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EDWARDS, J.; STRATHERN, M. et alia (1993), *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press.
- ERIBON, Didier (2005), *Por ese instante frágil... reflexiones sobre el matrimonio homosexual*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- ERLICHMAN, Karen Lee (1989), "Lesbian Mothers: Ethical Issues in Social Work Practice", en ROTHBLUM & COLE (Eds.), *Lesbianism: Affirming Nontraditional Roles*, New York: The Haworth Press, pp. 207-224.
- ETTURE, B. (1980). *Lesbians, Women and Society*, London: Routledge & Kegan Paul.
- EVERINGHAM, C. (1994). *Motherhood and Modernity*. Buckingham-Philadelphia: Open University Press.
- FALK, P. (1989). "Lesbian Mothers, Psychosocial Assumptions in Family Law", *American Psychologist*, 44, pp. 941-947.
- FARR, Rachel H., FORSELL, Stephen L. & PATTERSON, Charlotte J. (2010), "Parenting and Child Development in Adoptive Families: Does Parental Sexual Orientation Matter?", en *Applied Developmental Science*, 14(3), pp. 164-178.
- FASSIN, Éric (2000), "Usages de la science et science des usages. À propos des familles homoparentales", *L'Homme* 154-155: pp. 391-408. (Special issue: Question de Parenté.)
- FAUBION, James D. (ED.) (2001), *The Ethics of Kinship. Ethnographic Inquiries*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, INC.
- FINCH, J. (1989). *Family Obligations and Social Change*. Oxford: Polity Press.
- FIRTH, Raymond, HUBERT, Jane & FORGE, Anthony (1970), *Families and Their Relatives: kinship in a middle class sector of London*, London: Routledge and Kegan Paul.



- FITÓ, Carme (2010), *Identidad, cuerpo y parentesco*, Barcelona: Edicions Bellaterra.
- FLAQUER, Lluís (1999). *La estrella menguante del padre*. Barcelona: Ariel.
- (1998), *El destino de la familia*. Barcelona: Ariel.
- FONS, V., PIELLA, A. & VALDÉS, M. (2010). *Procreación, crianza y género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- FORD, C. S. & BEACH, F. A. (1951). *Patterns of Sexual Behavior*. New York: Harper and Row.
- FRANKLIN, Sarah (1998). "Making Miracles: Scientific Progress and the Facts of Live", en FRANKLIN & RAGONÉ, *Reproducing reproduction: Kinship, Power and technical Innovation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 102-117.
- (1997) *Embodied Progress: A cultural Account of Assisted Conception*, London, Routledge.
- (1993) "Making Representations: the parliamentary debate on the Human Fertilization and Embryology Act", en EDWARDS, J., STRATHERN, M. et alia, *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 93-131.
- (1992) "Making Sense of Missed Conceptions: Anthropological Perspectives on Unexplained Infertility", en STACEY, Meg (Ed.), *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*, London: Sage Publications Ltd., pp. 99-109.
- FRANKLIN, Sarah & McKINNON, Susan (2000), "New Directions in Kinship Study: A Core Concept Revisited", *Current Anthropology*, vol. 41, núm. 2, pp. 275-78.
- FRANKLIN, Sarah & RAGONÉ, Helena (Eds.) (1998), *Reproducing reproduction: Kinship, Power and technical Innovation*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- FOUCAULT, M. (1993). *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI.
- FRANZEN, Trisha (1996), *Spinters and Lesbians: Independent Womanhood in the United States*, New York, New York University Press.

- FREUD, Sigmund (1993). *Tres ensayos sobre la teoría sexual*, Madrid, Alianza.
- (1967) *Tres ensayos sobre la teoría sexual*, en Freud, S., *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, vol. I.
- FUSS, Diana (1989), *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, London, Routledge.
- (Ed.) (1991), *Inside/Outside: Lesbian Theories/Gay Theories*, London-New York, Routledge.
- GANTZ, Joe (1983), *Whose Children Cries: Children of Gay Parents Talk About Their Lives*. Rolling Hills Estates, Calif.: Jalmar Press.
- GARCÍA-VILLANOVA ZURITA, F. (2005), "La adopción homoparental", en RIDEP, Vol. 19, Nº1, 2005. [http://www.aidep.org/03\\_ridep/R19/R198.pdf](http://www.aidep.org/03_ridep/R19/R198.pdf)
- GEERTZ, Clifford (1981) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós.
- GIBBS, Elizabeth (1989), "Psychological Development of Children Raised by Lesbian Mothers: A Review of Research", en ROTHBLUM, E. & COLE, E. (Eds.), *Lesbianism: Affirming Nontraditional Roles*, New York, Haworth Press, pp. 65-75.
- GIDDENS, Anthony (1997), *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Ediciones Península.
- (1995), *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
  - (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- GIL DE LA MADRID, Jimena (Ed.) (1991), *Lesbian Choosing Motherhood: Legal Implications of Donor Insemination and Co-parenting*. San Francisco: National Center for Lesbian Rights.
- GLENN, Evelyn (1994), "Social Construction of Mothering: A thematic Overview", en GLENN, E. et alia, *Mothering: Ideology, Experience and Agency*. London: Routledge, pp. 1-32.
- GODELIER, Maurice (2004), *Métamorphoses de la parenté*. Francia: Editions Fayard.
- GOFFMAN, Erving (1993), *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (5ª Ed.).

- GOLOMBOK, S.; SPENCER, A., & RUTTER, M. (1983), "Children in Lesbian and Single-Parent Households: Psychosexual and Psychiatric Appraisal", en *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, Vol. 24, nº 4, pp. 551-572.
- GÓMEZ-ARIAS, A. B. (2002). "Parejas lesbianas y maternidad en la psicología", en *Orientaciones: revista de homosexualidades*, 4, pp. 43-66
- GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar (2012), "Familias homoparentales, motor de cambio social", ponencia. 2<sup>º</sup> Encuentro europeo de familias LFTB, Lloret de Mar, 28 de abril-1 de mayo de 2012.
- GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar; LÓPEZ, Francisca y SERANTES, Alba (2010), "Familias homoparentales en España tras el cambio legislativo: logros, dificultades y retos", ponencia en el X Congreso español de sociología, Navarra, 1, 2 y 3 de Julio de 2010. [http://www.fes-web.org/archivos/congresos/congreso\\_10/grupos-trabajo/ponencias/303.pdf](http://www.fes-web.org/archivos/congresos/congreso_10/grupos-trabajo/ponencias/303.pdf)
- GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar & alia (2003), "Ajuste psicológico e integración social en hijos e hijas de familias homoparentales", en *Infancia y Aprendizaje*, 27, (3), pp. 327-344.
- GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar & alia (2003), "Dinámicas familiares, organización de la vida cotidiana y desarrollo infantil y adolescente en familias homoparentales", en *Estudios e Investigaciones 2002*. Madrid: Oficina del Defensor del Menor en la Comunidad de Madrid, pp. 521-606. <http://www.dmenor-mad.es/>
- GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> del Mar & SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> Ángeles (2003). "Las familias homoparentales y sus redes de apoyo social", en *Portularia* 3, 2003, pp. 207-220, Universidad de Huelva.
- GOODY, Jack (1986). *La Evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Editorial Herder.
- GOODMAN, Bernice (1973), "The Lesbian Mother", *American Journal of Orthopsychiatry*, Vol. 43, pp. 283-4.
- GOSTIN, Larry (Ed.) (1990), *Surrogate Motherhood: Politics and Privacy*, Bloomington: Indiana University Press.
- GOTTMAN, J.S. (1990), "Children of Gay and Lesbian Parents", en BOZETT & SUSSMAN, (Eds.) *Homosexuality and Family Relations*. New York: Haworth Press, pp. 177-196

- GREEN, Sarah (1997), *Urban Amazon: Lesbian Feminism and Beyond in the Gender, Sexuality and Identity Battles in London*. London: MacMillan Press Ltd.
- GREEN, Richard (1978), "Sexual Identity of 37 Children Raised by Homosexual or Transsexual Parents", en *American Journal of Psychiatry*, Vol. 135, n. 6, pp. 692-697.
- GREEN, R. & alia (1986), "Lesbian Mothers and their Children: A comparison with solo parent heterosexual mothers and their children", *Archives of Sexual Behavior*, 15, pp. 167-184.
- GREENBERG, David F. (1988), *The Construction of Homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press.
- GRIFFIN, Kate & MULHOLLAND, Lisa (Eds.) (1997), *Lesbian Motherhood in Europe*, Ed. Cassell Academic.
- (1994) *Challenging Conceptions: Planning a Family by Self-Insemination*. London: Casell.
- GROSS, Martine (2009a), "The Desire for Parenthood among Lesbians and Gay Men", en MARRE, Diana & BRIGSS, Laura (Eds.), *International Adoption. Global Inequalities and the Circulation of Children*, New York: New York University Press, pp. 87-102.
- (2009b), "Grandparentalité en contexte homoparental", en *Revue des sciences sociales* 37(41): 120-129.
- GROSZ, Elisabeth & PROBYN, Elspeth (Eds.) (1995), *Sexy Bodies: The Strange Carnalities of Feminism*, London/New York, Routledge.
- GUASCH, Oscar (1991), *La sociedad rosa*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- GUNEW, Sneja (Ed.) (1990), *Feminist Knowledge: Critique and Construct*. New York: Routledge.
- HANSCOMBE, Gillian E. and FORSTER, Jackie (1982), *Rocking the Cradle: Lesbian Mothers: A Challenge in Family Living*, Boston, Alyson.
- HAIMES, Erica (1992), "Gamete donation and the social management of genetic origins", en STACEY, Meg (Ed.), *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*. London: Sage Publications Ltd., pp. 119-147

- HAYDEN, Corinne (1995), "Gender, Genetics, and Generation: Reformulating Biology in Lesbian Kinship", en *Cultural Anthropology*, Feb. Vol. 10, Núm. 1, pp. 41-63
- HERDT, Gilbert & KOFF, Bruce (2000), *Gestión familiar de la homosexualidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- HITE, Shere (1995), *Informe Hite sobre la familia*, Barcelona, Paidós.  
 - (1988), *Women and Love*, Londres, Viking.
- HOEFFER, Beverly (1981), "Children's Acquisition of Sex-role Behavior in Lesbian Mother Families", en *American Journal of Orthopsychiatry*, Vol. 51, n. 3, pp. 536-544.
- HORNSTEIN, F. (1984), "Children by Donor Insemination: A new Choice for Lesbians", en ARDITI, *Test Tube Women: What Future for Motherhood?*, Boston, Pandora Press.
- HOWELL, Signe (2006), *The kinning of foreigners. Transnational adoption in a global Perspective*. New York: Berghahn Books  
 - (2004), "¿Quién soy, entonces? Perspectivas de los adoptados transnacionales sobre identidad y etnia, en BESTARD, Joan & MARRE, Diana (Eds.), *La adopción y el acogimiento: Presente y perspectivas*. Barcelona: Universitat de Barcelona, pp. 197-223.  
 - (2003), "Kinning: the Creation of Life Trajectories in Transnational Adoptive Families", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9: 3, pp. 465-484.  
 - (2002), "Transnational adoption, kinship and PUG", Paper presentado en la reunión del programa europeo "Public Understanding of Genetics: a cross-cultural and ethnographic study of the 'new genetics' and social identity", junio 2002.
- HOWELL, Signe & MELHUUS, Marit (2009), "Adoption and assisted conception: One universe of unnatural procreation. An examination of Norwegian legislation", en EDWARDS, J. & SALAZAR, C. (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology*, New York-Oxford, Berghahn Books, pp. 144-161.
- HORNSTEIN, F. (1984), "Children by Donor Insemination: A new Choice for Lesbians", en ARDITI, *Test Tube Women: What Future for Motherhood?*, Boston, Pandora Press.

- HUGGINS, Sharon L. (1989), "A Comparative Study of Self-Esteem of Adolescent Children of Divorced Lesbian Mother and Divorced Heterosexual Mother", en BOZETT, F. (Ed.), *Homosexuality and the Family*. New York: Harrington Park Press Inc., pp. 123-135.
- IMAZ, Elixabet (2010), "¿Madre no hay más que una? De la reflexión sobre las familias lesbianas ayuda a evidenciar el carácter cultural y de género de la maternidad", en FONS, Virginia, PIELLA, Anna & VALDÉS, María (Eds.), *Procreación, crianza y género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad*. Barcelona: PPU. pp. 359-376.
- JAY, Karla (Ed.) (1995), *Dyke Life: From Growing Up to Growing Old, a Celebration of the Lesbian Experience*. New York: BasicBooks.
- JEFFREYS, Sheila (1993), *The Lesbian Hereby: a Feminist Perspective on the Lesbian Sexual Revolution*. North Melbourne, Australia: Spinifex.
- KANTSA, Venetia (2000), *Daughters Who do not Speak, Mothers Who do not Listen*. London School of Economics & Political Sciences, University of London (PhD Thesis).
- KINSEY, Alfred et alia (1953), *Sexual Behaviour in the Human Female*, Philadelphia, Saunders.
- (1948), *Sexual Behaviour in the Human Male*, Philadelphia, Saunders.
- KIRKPATRICK, M.; SMITH, C. & ROY, R. (1981), "Lesbian Mothers and Their Children: A Comparative Survey", en *American Journal of Orthopsychiatry*, Vol. 51, n. 3, pp. 545-551.
- KITZINGER, Celia (1993), *Changing Our Minds: Lesbian Feminism and Psychology*. New York: New York University Press.
- (1987), *The Social Construction of Lesbianism*. London: Sage.
- KWESKIN, S. & COOK, A. (1982), "Heterosexual and Homosexual Mothers Self-described Sex-role Behaviour and ideal sex-role Behaviour in Children", *Sex Roles*, 8 (9): pp. 967-975.
- LAIRD, Joan (1999), *Lesbians and Lesbians familiars: Reflexions on Theory and Practice*. New York: Columbia University Press.
- LEVINE, Nancy E (2008), "Alternative kinship, Marriage and Reproduction", en *Annual Review of Anthropology*, 37: pp. 375-89.

- LEVY, Eileen F. (1992a), "Strengthening the Coping Resources of Lesbian Families", en *Families in Society: The Journal of Contemporary Human Services*, January, pp. 23-31.
- (1992b), "Lesbian Motherhood: Identity and Social Support", en DYNES & DONALDSON (Eds.), *Lesbianism* (Col. Studies in Homosexuality, vol. VII). New York, Garland Publishing Inc., pp. 146-159.
- LEWIN, Ellen (1998), *Recognizing Ourselves: Ceremonies of Lesbian and Gay Commitment*. New York: Columbia University Press.
- (1996a) (Ed.), *Inventing Lesbian Cultures in America*. Boston, MA.: Beacon Press., pp
  - (1996b), "Confesions of a Reformed Grant Huster", en LEWIN, Ellen & LEAP, William L. (Eds.), *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*, Chicago: University of Illinois Press, pp. 111-127.
  - (1994), "Negotiating Lesbian Motherhood: the Dialectics of resistance and Accommodation" en GLENN, E. et alia, *Mothering: Ideology, Experience and Agency*. London: Routledge, pp. 333-354.
  - (1993), *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
  - (1981), "Lesbianism and Motherhood: Implications for Child Custody", *Human Organization*, Vol. 40, n. 1, pp. 6-14.
- LEWIN, Ellen & LEAP, William L. (Eds.) (2002), *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- (1996), *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*, Chicago: University of Illinois Press.
- LEWIN, Ellen, LYONS & TERRIE (1982), "Everything in Its Place: The Coexistence of Lesbianism and Motherhood", en Paul et alia (Eds.), *Homosexuality: Social, Psychological and Biological Issues*, Beverly Hills: Sage, pp. 249-273.
- (1979) "Lesbian and Single Heterosexual Mothers; Continuity and Difference in Family Organization", *Paper American Psychological Ass.*, New York, Sept.
- LIJESFRAUND, Petra (1988), "Children without Fathers: Handling the Anonymous Donor Question", *OUT/LOOK*, I (3), pp. 24-29.

- LLEDÓ YAGÜE, Francisco (Dir.) (1995). *La filiación: su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*, Madrid, Consejo General del Poder Judicial.
- LOCKARD, Denyse (1986), "The Lesbian Community: An Anthropological Approach", en BLACKWOOD (Ed.), *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behaviour*. New York: Haworth Press, pp. 83-95.
- LOULAN, JoAnn (1984), *Lesbian Sex*, Minneapolis, Spinsters Ink.
- LULICK, Don & WILLSON, Margaret (Eds.) (1995), *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. New York: Routledge.
- MACCORMACK, Carol & STRATHERN, Marilyn (1980), *Nature, Culture and Gender*, New York: Cambridge University Press.
- MALINOWSKI, B. (1929), *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, Harcourt, Brace and World.
- MARCOS ARÉVALO, Javier (2008), "El observador y lo exótico cotidiano. Unidades de análisis y el estudio de nuestra cambiante y plural realidad sociocultural", en *Gaceta de Antropología*, Nº 24/2, artículo 53. <http://www.ugr.es/%7Epwllac/Welcome2008-2.html>
- MARRE, Diana & BRIGGS, Laura (Eds.) (2009). *International Adoption. Global Inequalities and the Circulation of Children*, New York: New York University Press.
- MARTIN, April (1993), *The Lesbian and Gay Parenting Handbook: Creating and Raising Our Families*. New York: HarperPerennial.
- MARTIN CASARES, Aurelia (2006), *Autropología del Género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- MASON, Jennifer (2008), "Tangible Affinities and the Real Life Fascination of Kinship", en *Sociology*, 2008; vol. 42 (I): 29-45.
- MEAD, Margaret (1935). *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York: Harper Collins Publishers
- (1928) *Coming of Age in Samoa*, New York: Harper Collins Publishers.
- MEIL, Gerardo (2011), *Individualització i solidaritat familiar*, Barcelona: Obra Social de La Caixa, Col·lecció Estudis Socials, núm. 32.



- MILLER, Brian (1979), "Gay Fathers and Their Children", *The Family Coordinator*, October, pp. 544-552
- MILLER, J. et Alia (1980), "Comparison of Family Relationships: Homosexual versus Heterosexual Women", *Psychological Reports*, vol. 46, pp. 1127-1132.
- MIRABET I MULLOL, Antoni (1985), *Homosexualidad hoy*. Barcelona: Editorial Herder.
- MODELL, Judith (2002), *A Sealed and Secret Kinship: The Culture and Politics in American Adoption*, Oxford: Berghahn.
- (1994), *Kinship with Strangers: Adoption and Interpretations of Kinship in American Culture*. Berkeley: University of California Press.
  - (1989). "Last Chance Babies: Interpretations of Parenthood in an In Vitro Fertilization Program", *Medical Anthropology Quarterly*, 3(2): pp. 124-138
- MONCÓ REBOLLO, Beatriz & RIVAS RIVAS, Ana M<sup>a</sup> (2007), "La importancia de 'nombrar'. El uso de la terminología de parentesco en las familias reconstituidas", en *Gaceta de antropología*, n<sup>o</sup> 23. <http://hdl.handle.net/10481/7038>
- MONTROI, Maite (Coord.) (2010). *I la teva com és? Realitats familiars a Catalunya*. Barcelona: Secretaria de Polítiques Familiars i Drets de Ciutadania (Departament d'Acció Social i Ciutadania, Generalitat de Catalunya).
- MONTES, Vicente L. (1995). "El consentimiento en la fecundación humana asistida. Los contratos instrumentales en las técnicas de reproducción asistida: las categorías negociables y la posibilidad de su adaptación", en LLEDÓ YAGÜE, F. (Dir.), *La filiación: su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*. Madrid: Consejo General del Poder Judicial, pp. 489-524.
- MOORE, Henrietta L. (1994), *Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- MORA MATEO, José E. (1995). "La adopción", en LLEDÓ YAGÜE, F. (Dir.), *La filiación: su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*, Madrid, Consejo General del Poder Judicial, pp. 211-246.
- MORAGA, Cherríe (1997), *Waiting in the Wings: Portrait of a Queer Motherhood*. Ithaca: Firebrand Books.

- MORROW, Colette (2001), "Narrating Maternity: Authorizing the "Other" Mother in Lesbian Family Stories", en *Journal of Lesbian Studies*, Vol. 5 (4), pp. 63-90.
- MULLEY, Linda (1997), "Lesbian Motherhood and Other Small Acts of Resistance", en JETTER, Alexis, ORLECK, Annelise & TAYLOR, Diana (Eds.), *The Politics of Motherhood: Activist Voices from Left to Right*. Hanover and London: University Press of New England, pp. 311-321.
- MURPHY, Julien (2001), "Should Lesbians Count as Infertile Couples? Antilebian Discrimination in Assisted Reproduction", en BERNSTEIN, M. & REIMANN, M. (Eds.), *Queer Families, Queer Politics: Challenging Culture and the State*. New York: Columbia University Press, pp. 182-200
- NAPLES, Nancy A. (2001), "In/visibility: A member of the funeral: An introspective ethnography", en BERNSTEIN, Mary & REIMANN, Renate (Eds.), *Queer Families, Queer Politics: Challenging Culture and the State*. New York: Columbia University Press.
- NELSON, Fiona (1996), *Lesbian Motherhood: An Exploration of Canadian Lesbian Families*, Toronto: University of Toronto Press.
- NIETO, José Antonio (1993), *Sexualidad y deseo: Crítica antropológica de la cultura*. Madrid: Siglo XXI.
- (1989), *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales*, Madrid, Fundación Universidad Empresa.
- NIETO ALONSO, Antonia (2006), "El principio de prevalencia de la verdad biológica en materia de filiación", en DIAZ MARTÍNEZ, Anna (Coord.) *Régimen jurídico-privada de la reproducción asistida en España. El proceso legal de reformas*, Madrid, Editorial Dykinson SL, pp. 21-60.
- NUNGESSER, Lonnie (1980), "Theoretical Bases for Research on the Acquisition of Social Sex Roles by Children of Lesbian Mothers", *Journal of Homosexuality*, 5, pp. 177-87.
- OCAÑA RODRÍGUEZ, Antonio (1995). "Filiación, su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación", en LLEDÓ YAGÜE, F. (Dir.), *La filiación: su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*, Madrid, Consejo General del Poder Judicial, pp. 569-581.

- OROBITG, Gemma & SALAZAR, Carles (2005). "The Gift of Motherhood: Egg Donation in a Barcelona Infertility Clinic", en *Ethos*, 70, 1: 31-52.
- ORTNER, Sandra and WHITEHEAD, H. (1981), *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Londres: Cambridge University Press.
- ORTNER, Sherry B. (1974), "Is Female to Male as Nature is to Culture?", en ROSALDO & LAMPHERE (Eds.), *Woman, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, pp. 67-87.
- PARSONS, Evelyn (1997), Culture and Genetics: Is Genetics in Society or Society in Genetics?, en CLARKE, Angus & Evelyn PARSONS (Eds.), *Culture, Kinship and Genes: Toward Cross-Cultural Genetics*. London, MacMillan Press Ltd., pp. 245-260.
- PATTERSON, Charlotte (1995), "Families of the lesbian baby boom: Parents' division of labor and children's adjustment", en *Developmental Psychology*, 31, 115-123.
- (1994), Children of the lesbian baby boom: Behavioral adjustment, self-concepts, and sex-role identity, en B. Greene & G. M. Herek (Eds.), *Contemporary perspectives on lesbian and gay psychology: Theory, research and applications*. Beverly Hills, CA: Sage Publications, pp. 156-175.
  - (1992), "Children of Lesbian and Gay Parents", en *Child Development*, October, vol. 63, Nº 5, pp. 1025-1042.
- PATTERSON, Charlotte & Raymon W. CHAN (1999), "Families Headed by lesbian and gay parents", pp. 191-219 en LAMB, Michael E. (Ed.), *Parenting and child development in "non-traditional" families*. Mahwah, NJ.: Lawrence Erlbaum Ass. Publishers.
- PEPPER, Rachel (1999), *The Ultimate Guide to Pregnancy for Lesbians: Tips and Techniques from Conception to Birth*. San Francisco: Cleis Press.
- PERRIN, Ellen (and the Committee on Psychological Aspects of Child and the Family) (2002), Technical Report: Coparent or Second-Parent Adoption by Same-Sex Parents, en *Pediatrics*, Vol. 109, Number 2, pp. 341-344.
- PICHARDO, José Ignacio (2009a), *Entender la diversidad familiar. Relaciones homosexuales y nuevos modelos de familia*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- (2009b) "Homo)sexualidad y familia: cambios y continuidades al inicio del tercer milenio", en *Política y Sociedad*, vol. 46, núm. 1 y 2, pp. 143-160.

- PIES, Cheri A. (1990), "Lesbians and the Choice to Parent", en BOZETT & SUSSMEN (Eds.), *Homosexuality and Family Relations*, New York, Haworth Press, pp. 137-154.
- (1988), *Considering Parenthood*. San Francisco: Spinters Ink (2n edition updated).
  - (1987), "Considering Parenthood: Psychological Issues for Gay Men and Lesbians Choosing Alternative Fertilization, en BOZETT, F. (Ed.), *Gay and Lesbian Parents*, New York, Praeger, pp. 165-174.
- PLUMMER, Ken (1992), *Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experience*. New York: Routledge.
- (1991) "La diversidad sexual: la perspectiva sociológica", en NIETO, J. A. (Ed.), *La sexualidad en la sociedad contemporánea. Lecturas antropológicas*. Madrid: Fundación Universidad Empresa, pp. 151-193
- POLLAK, Michael (1987), "La homosexualidad masculina o ¿la felicidad en el guetto?", en ARIES, Ph., BEJÍN, A., FOUCAULT, M *et alia*, *Sexualidades Occidentales*. Barcelona, Paidós, pp. 71-102
- POLLACK, Sandra & VAUGHN, Jeanne (Eds.) (1987), *Politics of the Heart: A Lesbian Parenting Anthology*. Ithaca, N.Y.: Firebrand Books.
- PONSE, B. (1978), *Identities in the Lesbian World*, New York, Greenwood Press.
- PORQUERAS, Enric & WILGAUX, Jérôme (2009), "Incest, Embodiment, Genes and Kinship", en EDWARDS, J. & SALAZAR, C. (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology*. New York-Oxford: Berghahn Books.
- PRATT, Mary Louise (1986), "Fieldwork in Common Places", en CLIFFORD, J. & MARCUS, G. E. (Eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 27-50.
- PUJADAS RÚBIES, Isabel y LÓPEZ VILLANUEVA, C. (2012), "Demografía metropolitana y transformación de los hogares", en *Nuevas formas de familia*, Cuaderno Central de Barcelona Metrópolis, pp. 21-30
- RAFKIN, Louise (Ed.) (1990), *Different Mothers: Sons and Daughters of Lesbians Talk About Their Lives*. Pittsburgh/San Francisco: Cleis Press.
- (1987), *Different Daughters: A Book by Mothers of Lesbians*, San Francisco: Cleis Press.

- RAGONE, Helena & France W. TWINE (Eds.) (2000), *Ideologies and Technologies of Motherhood. Race, Class, Sexuality, Nationalism*. New York: Routledge.
- (1998) "Incontestable Motivation", en FRANKLIN & RAGONÉ, *Reproducing reproduction: Kinship, Power and technical Innovation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 118-131.
  - (1994), *Surrogate Motherhood. Conceptions in the Heart*. Boulder, CO: Westview Press.
- REES, Richard (1979), "A Comparison of Children of Lesbian and Single Heterosexual Mothers on Three Measures of Socialization" (unpublish)
- REINISCH, June M., & BEASLEY, Ruth (1992), *Nuevo informe Kinsey sobre sexo*. Barcelona: Paidós.
- RIBOT, Julia (2006), "Técnicas de reproducción asistida en Cataluña: algunas consideraciones sociales y culturales", en ROIGÉ, Xavier (Coord.), *Familias de ayer, familias de hoy. Continuidades y cambios en Cataluña*. Barcelona: Icaria.
- RICH, Adrienne (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", en *Signs*, Vol. 5, No. 4, Women: Sex and Sexuality, (Summer, 1980), pp. 631-660.
- (1978), *Nacida de mujer: La crisis de la maternidad como institución y como experiencia*. Badalona: Noguer (Orig. 1976).
- RICKETTS, Wendell & ACHTENBERG, Roberta (1990), "Adoption and Foster Parenting for Lesbians and Gay Men: Creating New Traditions in Family", en BOZETT, F. & SUSSMAN, M. (Eds.), *Homosexuality and Family Relations*, New York, Haworth Press, pp. 83-118.
- RIDDLE, Dorothy I. (1978), "Relating to Children: Gays as Role Models", en *Journal of Social Issues*, Vol. 34, n. 3, pp. 38-58.
- RIGHTS OF WOMEN LESBIAN CUSTODY GROUP (1986), *Lesbian Mothers' Legal Handbook*. London: The Women's Press.
- RILEY, Claire (1988), "American Kinship: A Lesbian Account", *Feminist Studies*, 8 (2), pp. 75-94.
- RIVAS RIVAS, Ana M<sup>a</sup> (2009), "Pluriparentalidades y parentescos electivos. Presentación del volumen monográfico", en *Revista de Antropología Social*, 2009, 18, pp. 7-19.

- RIVERA GARRETAS, M<sup>a</sup> Milagros (1994), *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria.
- RIVERO HERNÁNDEZ, Francisco (1995). "Las acciones de filiación y las técnicas de reproducción asistida", en LLEDÓ YAGÜE, F. (Dir.), *La filiación: su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*. Madrid: Consejo General del Poder Judicial, pp. 279-320.
- ROBINSON, Susan & H. F. PIZER (1985), *Having a Baby Without a Man: The Woman's Guide to Alternative Insemination*, New York: Simon & Schuter.
- ROIGÉ, X.; RIBOT, J. & RICO, M. (1998), "Construir la familia, construir la identidad", ponencia del *Congreso Español de Sociología*. A Coruña, septiembre de 1998.
- ROIGÉ VENTURA, Xavier (Coord.) (2006), *Familias de ayer, familias de hoy. Continuidades y cambios en Cataluña*. Barcelona: Icaria.
- (1998), "Les xarxes de parentiu", en GINER, S. (Dir.), *La societat catalana. Família, gènere i comunitat*, IEC, pp. 1-25.
  - (1996) "Noves families, vells problemes", en *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 8, pág. 62-77.
- ROMEO CASABONA, Carlos (1995), "Perspectiva legal de las técnicas de reproducción humana asistida. Los límites de la manipulación y experimentación embrionaria", en LLEDÓ YAGÜE, F. (Dir.), *La filiación: su régimen jurídico e incidencia de la genética en la determinación de la filiación*. Madrid: Consejo General del Poder Judicial, pp. 247-278.
- (1994), *El derecho y la bioética ante los límites de la vida humana*. Madrid: Cera.
- ROSS, Michael W. (1983), *The Married Homosexual Man: A Psychological Study*. London: Routledge & Kegan Paul.
- ROUSSEL, Louis (1989), *La famille incertaine*. Paris: Éd. Odile Jacob.
- RUBIN, Gayle (2002), "Studying Sexual Subcultures: the Ethnography of Gay Communities in Urban North America", en LEWIN & LEAP (Eds.), *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, Urbana: University of Illinois Press.
- (1992), "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", en *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. VANCE, Carole S. (Ed.), London: Pandora, pp. 267-293.

- (1975), "The Traffic in Women: Notes on a Political Economy of Sex," en *Toward an Anthropology of Women*, REITER, Rayna (Ed.), New York: Monthly Review Press.

SAFFRON, Lisa (1997), *'What about the children?' Sons and daughters of lesbian and gay parents talk about their lives*, Cassell, London.

- (1994), *Challenging Conceptions: Planning a Family by Self-Insemination*. Norfolk: Cassell.

SAGHIR, Marcel y ROBINS, Eli (1978), *Hombres y mujeres homosexuales*. Barcelona: Editorial Fontanella.

SALAZAR, Carles (2011), "La reproducción humana y los límites del conocimiento: de la ignorancia de la paternidad a la paternidad imaginaria", en BESTARD, J. & CHACÓN, F. (Eds.), *Familias. Historia de la sociedad española (de final de la Edad Media a nuestros días)*, Barcelona: Editorial Catedra.

- (2004), "Repensar la consanguinidad", en BESTARD, J. & MARRE, D. (Eds.), *La adopción y el acogimiento: Presente y perspectivas*. Barcelona: Universitat de Barcelona, pp. 313-337.

SANDELL, Jillian (1994), "The Cultural Necessity of Queer Families", en *Bad Subjects*, núm. 12. <http://mith.umd.edu/WomensStudies/ReadingRoom/AcademicPapers/cultural-necessity>

SAU, Victoria (1995), *El vacío de la maternidad: madre no hay más que ninguna*. Barcelona: Icaria & Antrazyt.

- (1989), *Diccionario ideológico feminista*, Barcelona: Icaria, 2ª ed.

SCHNEIDER, David M. (1997), "The power of culture: Notes on some aspects of gay and lesbian kinship in America today", en *Cultural Anthropology*, vol. 12, Issue 2, pp. 270-274, may 1997.

- (1984), *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

- (1980), *American Kinship: A Cultural Account*, Chicago, The University of Chicago Press (2d Ed).

SCHOFIELD, Michael (1977), *Aspectos sociológicos de la homosexualidad*. Barcelona: Editorial Fontanella.

- SCHULENBERG, J. (1985), *Gay Parenting: A Complete Guide for Gay Men and Lesbians with Children*. New York: Doubleday.
- SCHWARTZ, Adria E. (1998), *Sexual Subjects: Lesbians, Gender and Psychoanalysis*. New York: Routledge.
- SCHWARTZ GOTTMAN, Julie (1990), "Children of Gay and Lesbian Parents", en BOZETT & SUSSMAN (Eds.), *Homosexuality and Family Relations*, New York, Haworth Press, pp. 177-196.
- SEGALEN, Martine (2008), "Famílies i generacions a Europa en el segle XXI. Un nou esperit de família?", en *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Núm. 32, pág. 10-19.
- (1986), *Historical Anthropology of the Family*. Cambridge: Cambridge University Press-Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- SEGALEN, Martine & ZONABEND, Françoise (1986), "Social anthropology and the ethnology of France: the field of kinship and the family", en JACKSON, A. (Ed.), *Anthropology at home*, ASA Monograph, 25.
- SHANLEY, Mary L., (1999), "Lesbian Families: dilemmas in grounding legal recognition of parenthood", en HANIGSBERG, J. & S. RUDDICK, *Mother troubles: Rethinking contemporary maternal dilemmas*. Boston: Beacon Press, pp. 178-208.
- SHERMAN, Suzanne (1992), *Lesbian and Gay Marriage: Private Commitments, Public Ceremonies*. Philadelphia: Temple University Press.
- SLATER, Suzanne (1995), *The Lesbian Family Life Cycle*. New York: The Free Press.
- SLATER, S. & MERCHER, J. (1991), "The Lesbian Family Life Cycle: A Contextual Approach", en *American Journal of Orthopsychology*, 61 (3), pp. 372-382.
- STACEY, Meg (1997), "About Genetics: Aspects of Social Structure Worth Considering", en CLARKE, Angus & Evelyn PARSONS (Eds.), *Culture, Kinship and Genes: Toward Cross-Cultural Genetics*. London, MacMillan Press Ltd. (pp. 231-244).
- (Ed.) (1992), *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*. London: SAGE Publications.



- STACEY, Judith (1998), *Brave New Families: Stories of Domestic Upheaval in Late-Twentieth-Century America*. Berkeley: University of California Press
- (1996), *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age*. Boston: Beacon Press.
- STACEY, Judith & BIBLARZ, Timothy J. (2001), "(How) Does the Sexual Orientation of Parents Matter?", en *American Sociological Review*, Vol. 66, No. 2. (Apr., 2001), pp. 159-183.
- STEIN, Arlene (1997), *Sense and sensibility: Stories of a Lesbian Generation*, Berkeley: University of California Press.
- STEINHORN, Audrey I. (1982), "Lesbian Mothers", en *Women and Therapy*, Haworth Press, num. 1, Winter, pp. 35-48.
- STONE, Linda (2007), "Introducción a la Sección 4: Rumbos contemporáneos en Parentesco", en PARKIN, R. Y STONE, L. (Eds.), *Antropología del parentesco y familia*. Madrid: Ed. Universitaria, Ramón Areces, pp.545-558.
- (2000), *Kinship and Gender. An introduction*. Second Edition. Boulder, CO: Westview/ Harper Collins.
- STRATHERN, Marilyn (2005), *Kinship, Law and the Unexpected. Relatives are Always a Surprise*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1999), *Property, Substance and Effect: Anthropological Essays on Persons and Things*. London: The Athlone Press.
- (1997a), "The Work of Culture: An Anthropological Perspective", en CLARKE, Angus & Evelyn PARSONS (Eds.), *Culture, Kinship and Genes: Toward Cross-Cultural Genetics*. London, MacMillan Press Ltd. pp. 40-5
- (1997b), "An Exchange with David M. Schneider on Gay and Lesbian Kinship", *Cultural Anthropology* 12 (2), pp. 281-282.
- (1996), "Enabling Identity? Biology, Choice and NRT", en HALL, S. & P. du GAY (EDS.) *Questions of Cultural Identity*, London: Sage Publication Ltd.
- (1994), "New Knowledge for Old? Reflexions Following Fox's Reproduction and Succession", en *Social Anthropology* (1994), 2, 3, EASA, pp. 263-279.
- (1993a) "Introduction: A question of context", en EDWARDS, STRATHERN et alia, *Technologies of Procreation Kinship in the Age of Assisted Conception*, Manchester, Manchester University Press, pp. 1-19.

- (1993b) "Regulation, substitution and possibility", en EDWARDS, STRATHERN et alia, *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*, Manchester, Manchester University Press, pp. 132-161.
- (1993c) Review of Kath Weston, *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*, *Man* n.s. 28(1): 195-96.
- (1992a) *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century (Lewis Henry Morgan Lectures)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1992b) *Reproducing the future. Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*, Manchester: Manchester University Press.
- (1992c) "The meaning of the Assisted Conception", en STACEY, Meg (Ed.), *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*, London: SAGE Publications, pp. 148-169.
- (1986) "The limits of auto-anthropology", en JACKSON, A. (Ed.), *Anthropology at home*, ASA Monograph, 25.

STODARD, Thomas B. (1989), "Why Gay People Should Seek the Right to Marry", *Out/Look: National Lesbian and Gay Quarterly*, num. 6, pp. 9-13.

STROMMEN, Eric F. (1989), "'You're a What?': Family Member Reactions to the Disclosure of Homosexuality", en BOZETT, F. (Ed.), *Homosexuality and the Family*, New York: Harrington Park Press, pp. 37-58.

SULLIVAN, T. Richard (Ed.) (1999). *Queer Families, Common Agendas: Gay People, Lesbians and Family Values*. New York: Harrington Park Press.

SULLIVAN, Maureen (2001), "Alma Mater: Family "Outings" and the Making of the Modern Other Mother (MOM)", en BERNSTEIN, M. & REIMANN, R. (Eds.), *Queer Families, Queer Politics. Challenging Culture and the State*. New York: Columbia University Press, pp. 231-253

TANNER, Donna (1978), *The Lesbian Couple*. Lexington: Lexington Books. D.C. Heath and Company.

TASKER, Fiona & GOLOMBOK, Susan (1997), *Growing up in a Lesbian Family: Effects on Child Development*, New York: The Guilford Press.

- (1995), "Adult Raised as Children in Lesbian Families", *American Journal of Orthopsychiatry* 65, n. 2 (April), pp. 203-215.

TIEFER, Leonor (1995). *El sexo no es un acto natural y otros ensayos*. Madrid: Talasa.

- THOMPSON, Julie M. (2002), *Mommy Queerest: Contemporary Rhetorics of Lesbian Maternal Identity*. Amherst & Boston: University of Massachusetts Press.
- TRUJILLO BARBADILLO, Gracia (2009). "Del sujeto político *la Mujer* a la agencia de *las (otras) mujeres*: el impacto de la crítica *queer* en el feminismo del Estado español", en *Política y Sociedad*, Vol. 46 Núm. 1 y 2: 161-172.
- VARELA, Nuria (2008), *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.
- VIÑUALES, Olga (2000). *Identidades Lésbicas. Discursos y prácticas*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- WARD GAILEY, Christine (2000), "Ideologies of Motherhood and Kinship in US Adoption", en RAGONE, H. & TWINE, F. (Eds.), *Ideologies and Technologies of Motherhood. Race, Class, Sexuality, Nacionalism*. New York: Routledge, pp. 11-55.
- WARNOCK, Mary and United Kingdom. Department of Health and Social Security. Committee of Inquiry into Human Fertilization and Embryology, (1985), *A Question of Life: The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*. New York: Basil Blackwell.
- WARREN, Carol (1977), "Fieldwork in the Gay World: Issues in Phenomenological Research", *Journal of Social Issues*, 33(4), pp. 93-107.
- WEEKS, Jeffrey (2000), *Making Sexual History*. Cambridge: Polity Press.
- WESTON, Kath (1998), *Long Slow Burn: Sexuality and Social Sciences*. London: Routledge.
- (1995), "Forever is a Long Time: Romancing the Real in Gay Kinship Ideologies", en YANAGISAKO, S. & C. DELANEY (Eds), *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*. New York: Routledge, PP. 87-112.
  - (1993), "Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology", *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, vol. 22/1993, pp. 339-367.
  - (1991), *Families We Choose. Lesbians Gays Kinship*. New York: Columbia University Press.
- WILTON, Tasmin (2005), *(Des)Orientación sexual. Género, sexo, deseo y automodelación*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- (1995), *Lesbian Studies: Setting an Agenda*. London: Routledge.

- WINTEMUTE, Robert & ANDENAES, M. (Eds.) (2001), *Legal recognition of Same-Sex Partnership: a Study of National, European and International Law*, Oxford-Portland Oregon: Hart Publishing.
- WOLF, Deborah Goleman (Ed.) (1979), *The Lesbian Community*. Berkeley: University of California Press.
- WOLF, Diane L. (Ed.) (1996), *Feminist Dilemmas in Fieldwork*. Boulder: Westview Press.
- WOLFRAM, Sandra (1987), *In-laws and out-laws. Kinship and marriage in England*. London: Croom Helm
- WRIGHT, Janet M. (1998), *Lesbian Step Families: aEthnography of Love*. Binghamton, N.Y.: Harrington Park Press.
- YANAGISAKO, Sylvia (1977), "Women-centered Kin Networks in Urban Bilateral Kinship", en *American Ethnologist*, vol. 4, núm. 2, mayo, pp. 204-226.

## **ANEXOS**

---

## ANEXO 1. GUIÓN DE LA ENTREVISTA

FITXA INFORMANT	
Cadena snowball:	Codi:

Sessió/data:	Durada	Lloc entrevista

### 1. DADES PERSONALS

Dades bàsiques:		
Nom:	Cognoms:	Pseudònim:
Data naixement:	Edat actual (primera entrevista):	Lloc de naixement:
Esta civil:	Observacions:	

Estudis:

Ocupació:	Ocupació actual:
Sector:	Tipus de contracte:
	Salari:

### 2. FAMÍLIA D'ORIGEN

Família d'origen				
<i>Diagrama</i>				
Relació amb informant:	Pseudònim:	Edat:	Ordre:	Situació familiar:

### LÍMITS DEL PARENTIU

- Definició de conceptes: família, de parent i d'amic...
- Gent que es considera com de la família
- Límits de la família

### RELACIONS DE PARENTIU

- Freqüència i ocasions de les visites (als i dels familiars).
- Juntes o separades, amb o sense filles/fills

## 3. COMING OUT/REVELACIÓ DE L'ORIENTACIÓ SEXUAL

- En quin moment descobreixes que ets homosexual i quan vas començar a definir-te com a tal?
- Com va tenir lloc al teu *coming out*?
- Com definiries el *coming out*?
- Quan va tenir lloc?
- A qui el fas primer
- Ho saben teus pares? Per què no?
- Com ho van prendre
- Ho saben les seves germanes/els teus germans?
- Reacció inicial, evolució de la relació, grau d'acceptació
- Quines valoracions prèvies vas fer?
- Et mostres tal com ets en públic, en família...?
- La gent que sap que ets lesbiana ha canviat la teva relació amb tu?
- El teu cercle d'amistats està constituït majoritàriament per homos, heteros...?

## 4. RELACIONS DE PARELLA ANTERIORS

Tipus de relació (heterosexual/homosexual)	Duració:	Filles/fills:	Forma residència:	Relació posterior:

- Primera experiència homosexual. Amb qui? Quan? Sensacions (remordiment, culpabilitat, dubte...)
- Les teves ex- formen part del teu cercle d'amigues més properes?
- Penses que les relacions homosexuals/lèsbiques són més curtes que les relacions heterosexuals

## 5. RESIDÈNCIA

Forma de residència		
Persones amb que comparteix residència:		
Relació amb informant:	Pseudònim:	Edat:
Observacions:		

## 6. RELACIÓ DE PARELLA

- Duració de la relació.
- Tipus de relació (oberta, monògama). Fidelitat. Àmbits individuals de la parella
- Com us definiríeu com a parella (tipus matrimoni, etc.)?
- Com definiríeu la vostra relació/en què està basada?
- Existeix un model a seguir?
- Com anomenes a la teva parella i com et refereixes a ella?

### *Rols/divisió del treball/responsabilitat*

- Com es reparteixen les tasques domèstiques i qui assumeix què
- A nom de qui està la casa, el cotxe, els rebuts, la compta del banc, etc...? Compta conjunta o separada? Organitzats dels pagaments que afecten a les seves filles i/o els seus fills? A assegurances, el testament...



## 7. FAMÍLIA LESBOPARENTAL

### MATERNITAT

- Què defineix la maternitat?
- Què significa la maternitat per a una lesbiana?
- Què defineix el concepte de pare? I de mare? (emfatitza el component relacional sobre el legal o el biològic)
- Com s'experimenta l'embaràs/part propi/de la companya
- Que conserva la teva maternitat del model rebut de la teva mare? Els seus valors maternals són els mateixos que els teus?

### FILLES I FILLS

Pseudònim	Any naixement (i d'adopció)	Edat actual	Forma d'incorporació	Relació respecte informant

- Quantes criatures heu tingut de manera conjunta?
- Després de quant temps de convivència heu decidit tenir criatures?
- Quin tipus d'anàlisi prèvia a la decisió de tenir criatures heu fet. Us heu plantejat qüestions com: les persones homosexuals no tenen criatures, tindrem una nena lesbiana/un nen gai, estarà estigmatitzat, necessita un pare, etc.
- El fet de que les relacions homosexuals siguin suposadament més breus que les heterosexuales pot influir en la decisió de tenir criatures?
- Mantindríeu artificialment la vostra relació pels vostres filles i fills?
- El fet de que les vostres criatures només estiguin vinculades legalment amb una de vosaltres pot facilitar la separació de la parella en cas de ruptura?
- Preferència de sexe

### VIA D'INCORPORACIÓ

- Per què us heu decidit per la inseminació/adopció/relacions heterosexuales?
- Heu intentat altres vies?
- Qui té la iniciativa? És una acció pactada, unànime...
- Com decidiu quina de les dues ha de ser la mare biològica/adoptiva?
- Si opteu per la inseminació: Com decidiu quin tipus de donant i per què? Quines valoracions feu? Com i on us heu inseminat? (Clínica, auto inseminació)? Us veu inseminar obertament com a parella de lesbianes? (reacció, impediments...)?
- Si adopció: Quines valoracions veu fer? Adopció nacional o internacional? Com abordeu el tema dels orígens? Quina és l'experiència de l'adopció individual?

#### RELACIONS/ROLS RESPECTE LES CRIATURES

- Com crieu a les vostres criatures?
- Quins valors simbolitzen les vostres relacions maternofilials?
- Teniu relacions diferents respecte a les vostres criatures per l'origen diferencia de la vostra relació?
- Teniu les feines assignades respecte a les criatures? Com heu decidit aquesta distribució?
- Delimitació d'espais a la casa
- Han tingut problemes (a nivell personal, a nivell social..). Estigma.

#### • COMING OUT A FILLES I FILLS

- Quin grau de coneixement tenen de la vostra relació
- Quin comportament teniu davant del nen
- A quina edat els hi heu explicat/explicareu: la vostra relació, el seu naixement/adopció...
- Quines reflexions feu en relació al seva orientació sexual

#### • TERMINOLOGIA DEL PARENTIU

- Com us diuen les vostres criatures? Ha estat pensat, pactat, és una decisió de les criatures?
- Com nomenen a la teva mare i el teu pare i als de la teva parella
- Hi ha algú que no sigui de la família i l'anomenin utilitzant un terme del parentiu.
- Com es refereixen a vosaltres les vostres i les vostres criatures les vostres famílies?
- I la resta de parents?

#### • XARXES DE SUPORT EMOCIONAL

- Quin tipus de suport emocional, material, simbòlic heu rebut i per part de qui?
- Quines persones integren la vostra xarxa de suport?
- Quines modificacions en la vostra xarxa ha implicat la incorporació de criatures?

#### • RELACIONAMENT SOCIAL

- Tenir un fill/filla ha implicat un canvi en el vostre estil de vida (participació en cercles homos/vida pública)?
- Ha afectat la incorporació de criatures a la teva vida professional, acadèmica...
- Quin grau de visibilitat tenen les vostres famílies en el vostre entorn (veïnatge, àmbit laboral, àmbit escolar, etc.)

### **8. COMUNITAT GAI**

- Us veu sentir recolzades per la comunitat gai quan preneu aquesta decisió?
- Quin és el posicionament de la comunitat respecte a la maternitat i les famílies homoparentals?
- Quina ha estat l'evolució?
- Com es genera la AFLG? (Caracterització).

## 9. HABITATGE

<b>Habitatge:</b>	
Adreça:	Població:
Tipus habitatge:	Tipus tinença:

### *Habitatge actual:*

- Temps de residència en aquest habitatge
- Com va trobar l'habitatge
- Qui el va escollir
- A nom de qui està
- Quins elements es van tenir en compte per arribar a aquesta elecció
- Va influir la seva/vostra condició de lesbiana/es
- Proximitat residencial amb altres familiars
- Distribució de l'espai domèstic
- Canvis de residència previstos
- Estratègia d'herència en cas de mort

### *Altres residències:*

- Te segona residència (Caracterització i ús)
- Residències anteriors
- Canvis de residència. Causes.

## 10. QÜESTIONS LEGALS

### PARELLA

- Heu tingut algun problema legal com a parella?
- Quines són les possibilitats d'una parella homosexuals de crear vincles legals reconeguts. Alternatives que s'adopten
- Teniu solucionades qüestions com: pensió, SS.SS, herència, subrogació de vivenda, acords de convivència...?
- Coneixes quin són els problemes legals més freqüents que tenen les parelles o famílies homoparentals?
- Us veu inscriure com a parella de fet? Us heu casat?

### INCORPORACIÓ DE NENS

- Teniu resolta d'alguna manera la relació legal entre la mare (no)biològica o (no)adoptiva i l'infant
- Ho teniu resolt en cas de ruptura de la parella?
- En cas de mort de la mare biològica o mare adoptiva (tutora...)
- Heu normalitzat la relació amb las vostres criatures?