



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

**Toda la responsabilidad.
Narrativas (contra)hegemónicas y resistencias
desde las maternidades solas* por elección:
un análisis etnográfico**

Rosa María Frasquet Aira



Esta obra esta sujeta a una **Licencia Creative Commons de Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional** (CC BY-NC-ND 4.0) Usted es libre de: **Compartir** — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato. Bajo los siguientes términos: **Atribución** — Usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante. **NoComercial** — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales. **SinDerivadas** — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

TODA LA RESPONSABILIDAD

**Narrativas (contra)hegemónicas y resistencias
desde las maternidades solas* por elección:
un análisis etnográfico**

Rosa María Frasquet Aira

Directores:

Dr. Joan Bestard Camps

Dra. María Isabel Jociles Rubio

Tutora: Dra. Olga Jubany Baucells

TESIS DOCTORAL

**Programa de Doctorado en Sociedad y Cultura
Departamento de Antropología Social
Universidad de Barcelona**

Septiembre de 2021

UNIVERSITAT DE BARCELONA
FACULTAT DE GEOGRAFIA I HISTÒRIA

Departament d'Antropologia Social
Programa de Doctorat en Societat i Cultura: Antropologia Social i Cultural

Toda la responsabilidad.
Narrativas (contra)hegemónicas y resistencias
desde las maternidades solas* por elección:
un análisis etnográfico

Doctoranda: Rosa María Frasset Aira
Directores: Joan Bestard Camps y María Isabel Jociles Rubio
Tutora: Olga Jubany Baucells

Septiembre de 2021



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

A mi madre y a mi yaya Lola

Índice

Resumen	XI
Abstract.....	XIII
Agradecimientos.....	XV
CAPÍTULO I Introducción, objetivos y estructura de la investigación	1
1.1. Introducción	1
1.1.1. Identificando a las Madres Solteras por Elección y contextualizando la investigación	1
1. 1. 2. Intentando cuantificarlas	4
1.1.3. Factores que favorecen la emergencia de los proyectos familiares de las MSPE	6
1.1.3.1. Cambios legislativos	6
1.1.3.2. Individualización	7
1.1.3.3. Movimiento feminista	7
1.2. Objetivos y capítulos de la tesis	8
CAPÍTULO II Metodología y reflexiones epistemológicas.....	13
2.1. Metodología	13
2.1.1. Entrevistas y perfil de la participantes	13
2.1.2. Trabajo de campo	16
2.2. Reflexiones metodológicas, epistemológicas y situadas	18
2.2.1. Una mirada interseccional	18
2.2.2. Motivaciones, interpelaciones, expectativas y la construcción del rol de la investigadora	19
PRIMERA PARTE: APUNTES TEÓRICOS	23
CAPÍTULO III La familia es clave: narrativas hegemónicas e intersecciones	25
3.1. El parentesco crea género y el género, parentesco: una relación de constitución mutua.....	25
3.2. La retórica de la familia nuclear como discurso naturalizador de las jerarquías sociales.....	30
3.3. La familia nuclear como retórica individualista	36
3.3.1. La familia anti-social: familismo e inhibición de la responsabilidad social	36
3.3.2. Familias no tan nucleares: desmontando el mito de la independencia	38
3.4. Género, maternidad y cuidados en una sociedad individualista.....	42
3.4. 1. La fantasía de la individualidad o la negación patriarcal de la interdependencia.....	42
3.4.2. Concentración de responsabilidad de los cuidados en las madres como forma de control social.....	45
3.4.3. Intersecciones entre individualismo y maternidad esencial: articular políticamente las paradojas de una maternidad imposible	49
3.4.4. El potencial revolucionario de los cuidados y la necesidad de articular políticas paradójicas de la maternidad	53
3.4.5.1. Eva: una maternidad ‘narcisista, conciliada y híper-individualizada’	58

CAPÍTULO IV Madres Solteras por Elección: Buenas para pensar	65
4.1. La construcción de la Maternidad en Solitario por Elección como una categoría social diferenciada. Análisis de narrativas y abordajes	65
4.2. Deconstrucción de las (contra) narrativas de legitimación de la maternidad en solitario por elección: una revisión de la literatura	76
4.3. Maternidad en solitario y la narrativa de la elección: negociaciones e intersecciones con el neoliberalismo y el feminismo	90
4.4. Maternidad en solitario por elección: ¿subversión feminista de la maternidad?.....	96
4.5. La soltería como expresión ilegítima de la autonomía femenina. Las elecciones de las mujeres como lugares de control social	99
 SEGUNDA PARTE: LA ETNOGRAFÍA	107
 CAPÍTULO V Elecciones identitarias y estrategias de legitimación	109
5.1. Denominaciones y sus implicaciones	109
5.2. Maternidad, ¿una decisión en solitario?	121
5.3. “Nosotras no somos madres solteras”: distinción y clase social	124
5.4. “¿Te crees que eres la única que elige?” Análisis de un conflicto identitario	128
5.5. Ser MSPE desde una perspectiva interseccional: de identificaciones, exclusiones, reapropiaciones y transiciones	132
5.6. Maternidades electivas, responsabilidad individual y falta de legitimidad para pedir ayuda	138
5.7. Toda la responsabilidad.....	140
 CAPÍTULO VI Estereotipos y sus lógicas	145
6.1. Lógicas normativizantes, estigmatizaciones y subversiones	145
6.2. La estigmatización de la maternidad en solitario	146
6.3. Los estereotipos sobre la maternidad en solitario (por elección): un análisis sistémico de las lógicas estigmatizantes	151
6.3.1. La construcción social de la madre soltera como irresponsable	152
6.3.2. MSPE, ¿Valientes o temerarias?.....	159
6.3.2.1. Apropiaciones del instinto	167
6.3.3. Feministas que “odian a los hombres”	171
6.3.4. Locas	173
6.3.5. Frescas	176
6.3.6. Egoístas	181
6.3.7. Una feminidad demasiado individualizada	190
 CAPÍTULO VII Nuevas racionalidades y narrativas de resistencia	199
7.1. Desvinculación de la maternidad y la pareja. Cuestionando los mandatos implícitos de la heterosexualidad.....	199
7.1.1. Rebeca: conectarse con la posibilidad y dejar de esperar	199

7.1.2 Daniela: Validar internamente la maternidad al margen de la pareja y dejar de buscar	201
7.2. Desvincular la maternidad de la pareja: una ética.....	204
7.3. Las ventajas de ser madre en solitario.....	208
7.4. Desvincular la maternidad de las relaciones sexoafectivas y del amor romántico: un proceso en marcha	218
7.5. Maternidad sola* bollera: no es la pareja, es la red.....	224
7.6. Rupturas conceptuales, resistencias y negociaciones.....	228
7.7. Reubicar la pa-maternidad con respecto a la pareja en las relaciones lesbianas y gays.....	244
7.8. Transiciones a la biparentalidad: compartir un proyecto de crianza iniciado en solitario.....	248

CAPÍTULO VIII Elecciones reproductivas, anonimato y parentesco:

discursos, implicaciones y estrategias de las MSPE.....	253
8.1 Elecciones reproductivas en tiempos de cambio de paradigma	253
8.2 Maternidad en solitario y elección de donante: construcción de presencias, reapropiación de ausencias.....	256
8.3 Liberarse de la maternidad hetero-biparental: reacciones sociales y estrategias de legitimación ...	262
8.4. Anonimato en las donaciones de gametos, vulnerabilidad y usos estratégicos	265
8.5. Derecho a conocer los orígenes y anonimato/no anonimato de las donaciones entre las MSPE.	267
8.6. “Son solo genes”: resistencias paradójicas a la heteronorma	269
Reflexiones finales.....	273
Bibliografía.....	277
Anexos: Tabla participantes.....	291

Resumen

Las familias encabezadas por mujeres que deciden y planifican la maternidad en solitario –al margen del esquema normativo biparental, heterosexual y conyugal– son una realidad social emergente. Para diferenciarlas claramente de quienes no buscaron ser madres a solas, pero se encontraron con esta circunstancia, la comunidad científica las denominó *Single Mothers by Choice*, Madres Solteras por Elección (MSPE).

La presente investigación es una aproximación etnográfica a las estrategias y narrativas de legitimación desplegadas desde las maternidades solas* por elección, prestando atención a la forma en que dialogan con los discursos de la modernidad –tales como la individualización o el feminismo– que las atraviesan. Se presta atención a la forma en que estas mujeres, en su proceso de convertirse en MSPE, desarrollan estrategias de resistencia (contra)hegemónicas, y transforman sus subjetividades, dando lugar a nuevas racionalidades sobre la maternidad, las relaciones de género y la familia. Estas estrategias tienen como objetivo normalizar sus decisiones y contrarrestar los discursos negativizantes que la sociedad despliega para sancionar las desviaciones de la norma –y especialmente, las manifestaciones de autonomía sexual y reproductiva– y también, distanciar sus monoparentalidades de las nociones estigmatizantes que tradicionalmente han pesado sobre las madres solteras; o separarse de discursos que asocian sus iniciativas familiares con algún tipo de intención subversiva o rupturista.

En tanto que las mujeres que acuden a Técnicas de Reproducción Asistida con Donante (TRA-D) son el perfil de MSPE que más tiende a agruparse y construir colectivamente una identidad y discurso compartidos (donde el papel de los foros virtuales es especialmente destacable) y de igual manera son las más presentes en esta investigación, se atiende a los discursos sobre los vínculos de parentesco que articulan; y en el marco de sus procesos de construcción identitaria se analiza la forma en que el anonimato en las donaciones (y el debate sobre su posible levantamiento) impacta en sus decisiones reproductivas y en sus vivencias de la maternidad.

Palabras clave: Madres Solteras por Elección, narrativa de la elección, estrategias de legitimación, transformaciones de la maternidad, individualización, anonimato en las donaciones de gametos, antropología feminista, género y parentesco

Abstract

Families headed by women who decide and plan maternity alone –outside the normative two-parent, heterosexual and conjugal scheme – are an emerging social reality. In order to clearly differentiate them from those who did not seek to be single mothers, but found themselves with this circumstance, the scientific community named them *Single Mothers by Choice* (SMBC).

The present research is an ethnographic approach to the legitimation strategies and narratives deployed from maternity wards solo* mothers by choice, paying attention to the way in which they dialogue with the discourses of modernity –such as individualization or feminism– that go through them. We paid attention the way in which these women, in their process of becoming SMBC develop (counter) hegemonic resistance strategies, and transform their subjectivities, giving rise to new rationalities about motherhood, gender relations and family. These strategies aim to normalize their decisions and counteract the negative discourses that society deploys to sanction deviations from the norm – and especially, manifestations of sexual and reproductive autonomy – and also, to distance their single parenthood from the stigmatizing notions that have traditionally weighed on single mothers; or to separate themselves from discourses that associate their family initiatives with of subversive or disruptive intention.

While women who attend Donor Assisted Reproduction Techniques are the MSPE profile that most tends to group together and collectively build a shared identity and discourse (where the role of virtual forums is noteworthy) and are also the most present in this research, we analyze the discourses on the kinship ties that they articulate in the framework of their processes of identity construction. We also observe the way in which anonymity in donations (and the debate about its possible lifting) impacts on their reproductive decisions and their experiences of motherhood.

Keywords: Single Mothers by Choice, choice narratives, legitimation strategies, transformations of motherhood, individualization, anonymity in gamete donations, feminist anthropology, gender and kinship

Agradecimientos

La elaboración de esta tesis doctoral no hubiera sido posible sin la ayuda y el apoyo de muchas personas, que han contribuido a hacer menos solitario este proceso: en primer lugar, me gustaría agradecer la imprescindible participación de todas las participantes por su generosidad y todos los espacios, conversaciones y reflexiones compartidas.

Quiero agradecer profundamente el acompañamiento y la dedicación de mis directores de tesis. A Joan Bestard, por su sensibilidad, generosidad y paciencia, por confiar en mí y animarme siempre a continuar. A Maribel Jociles por su inestimable guía y consejo en el estudio de la monoparentalidad electiva, y por haberme acompañado y integrado siempre en las actividades y proyectos que ha realizado conjuntamente con su equipo de la Universidad Complutense. A mi tutora, Olga Jubany, por su siempre atenta predisposición y ayuda.

A todos los compañeros y compañeras del Grup de Recerca en Antropologia del Parentiu i el Patrimoni (GRA-PP-UB) donde inicié mi andadura como investigadora, por todo el conocimiento compartido y, más recientemente al Grup de Recerca en Gènere, Identitat i Diversitat (GENI-UB); en especial a mis colegas Rosa Lázaro, Silvia de Zordo, Marta Ausona y Giulia Colavolpe por la amistad y reflexiones compartidas durante todos estos años, que sin duda han contribuido a la elaboración de esta tesis.

A las colegas de máster doctorandas y becarias del Departamento de Antropología, por la complicidad y el compañerismo; los momentos compartidos dentro y fuera de las aulas, en la Facultad y en el despacho, vosotras sabéis quienes sois. Gracias también a Departamento de Antropología Social de la Universidad de Barcelona, por su acogida y apoyo durante mis prácticas docentes, en especial a Ferran Estrada, Marta Rico y Gemma Orobitg. A Diane Tober, profesora del *Institute for Health & Aging* de la University of California-San Francisco (UCSF) por acogerme durante la estancia predoctoral.

A las colegas de la Universidad Complutense por su cariño y compañerismo, por hacerme sentir siempre parte, y en especial a Ana M^a Rivas y a Consuelo Álvarez.

A mis compañeras, amigas y socias de *l'Etnogràfica*, Irene Cardona y Marta Ruiz; gracias por todo lo compartido, lo aprendido y lo recorrido juntas. A Giovanna Fuentes, que acaba de llegar.

A las compañeras de *l'Ateneu Cooperatiu La Base* del Poble-sec, por ser comunidad y hacer más habitable la vida en Barcelona. Y en especial, a *las gitanas*, por ser una red que sostiene; por entender y practicar la amistad entre mujeres como una ética feminista.

A Sergi, mi compañero en la vida. Por estar siempre. Esta tesis no habría sido posible sin su apoyo.

A mi familia, por sostenerme. A las que ya no están pero siguen presentes.

CAPÍTULO I

Introducción, objetivos y estructura de la investigación

1.1. Introducción

1. 1. 1. Identificando a las Madres solteras por Elección y contextualizando la investigación

Las familias encabezadas por mujeres que deciden y planifican la maternidad en solitario –al margen del esquema normativo biparental, heterosexual y conyugal– son una realidad social que emerge con fuerza en nuestra sociedad. A través de sus elecciones reproductivas, construyen un modelo familiar cuya novedad no reside en su forma –ya que en todas las culturas y momentos históricos han existido hogares regentados por mujeres que se hacen cargo de su descendencia en solitario– sino en la forma en que resignifica la maternidad, como un proyecto individual, es decir, independiente de las relaciones de pareja. Como han puesto de relieve Rivas, Jociles y Moncó (2011), estas mujeres disocian la maternidad de la pareja, la pareja de la paternidad y la familia de la pareja. Esta ruptura con los esquemas normativos motiva que tengan que poner en marcha diversas estrategias para legitimar su forma familiar –la ausencia de pareja para ellas y de padre para sus hijos– y sus decisiones reproductivas.

Para diferenciarlas claramente de quienes no buscaron ser madres a solas, pero se encontraron con esta circunstancia, la comunidad científica las designó como “Madres Solteras por Elección” (MSPE), del inglés *Single Mothers by Choice*, un término que muchas de ellas utilizan para auto-denominarse y que se utiliza frecuente para referirse a ellas. En este epígrafe se incluyen tanto aquellas mujeres que planificaron a priori ser madres en solitario y recurrieron a distintas estrategias y procedimientos para ello, como aquellas que se encontraron con una maternidad biológica no planificada, pero que decidieron asumir en solitario desde el inicio frente a otras salidas posibles (Davies y Rains en González, 2008: 3). Otras autoras subrayan que es la “voluntad originaria” de desarrollar un proyecto familiar en solitario lo que caracterizaría las maternidades de las MSPE frente a otras monoparentalidades sobrevenidas (de divorciadas, separadas o viudas que se hacen cargo de sus hijos tras haberse roto un hogar biparental) (Rivas y Jociles, 20013: 18), una definición que excluiría aquellos casos de monoparentalidad accidental, en los que la monoparentalidad no es intencional, aunque haya sido plenamente asumida una vez que la mujer se ha quedado embarazada, como es el caso de bastantes madres solteras (Jociles et. al, 2010). Desde esta perspectiva, el concepto MSPE distingue a aquellas mujeres que han planeado la maternidad en solitario, por lo que su modelo familiar puede ser calificado de monoparentalidad originaria y planeada como tal (Rivas y Jociles, 20013: 20, énfasis en el original). Díez (2015) denomina madres solas por elección a “aquellas mujeres adultas que deciden adoptar, recurrir a técnicas de reproducción asistida, buscar un padre biológico o continuar un embarazo no

buscado a priori, pero aceptado y convertido en deseado, y lo hacen desde la decisión activa de no compartir esta tarea con una pareja (Mannis, 1999; Pakizegi, 2012; Walters, 1991; Weinraub et al., 2002). Se trata de situaciones de monoparentalidad derivadas de un proyecto personal de vida en que la relación filial se origina al margen de la pareja, por lo que los hijos son anteriores a una posible relación conyugal, lo que las diferencia de la noción de madres solteras en un sentido tradicional, es decir, que han tenido hijos como resultado de relaciones prematrimoniales de las que luego el padre se ha desentendido, por lo que se trata de situaciones de monoparentalidad voluntaria y libremente elegida que no es experimentada como una fase crítica o transitoria dentro del ciclo vital, sino como parte de un proyecto de maternidad que tiene significado en sí mismo (Jociles, et al., 2008: 267).

Pese a que hace 20 años que las mujeres españolas han podido acceder a la maternidad en solitario tanto a través de adopción como de técnicas de reproducción asistida¹, este fenómeno a penas ha recibido atención de la comunidad científica hasta bien entrado el siglo XXI, cuando esta forma familiar ya es una realidad que busca su legitimidad, a diferencia de lo que ha sucedido en el ámbito anglosajón o, incluso, en el israelí (véanse, a modo ilustrativo, Groze, 1991; Davies y Rains, 1995; Shireman, 1996; Siegel, 1998; Hertz y Ferguson, 1998; Mannis, 1999; Bock, 2000; Hertz, 2006; o Ben-Ari y Weinberg-Kurnik, 2007). No encontramos estudios que aborden la realidad específica de estas familias en España hasta 2007, en que Jordana dedica su tesis doctoral al análisis del proceso de decisión y las vías de acceso a la “maternidad voluntariamente sola”, en que entrevista a mujeres catalanas que “se convierten en madres a través de la adopción o la concepción previamente planificada sin pareja” (Jordana, 2007). El estudio de González (et. al., 2008) fue el primero en analizar cuantitativa y cualitativamente el fenómeno de la maternidad en solitario por elección en nuestro país, dibujando un perfil sociodemográfico, que al igual que en otros países, “claramente las distancia de otras que hemos denominado ‘sobrevenidas’, no deseadas, no buscadas a priori”:

Se trata mayoritariamente de mujeres solteras, mayores de 35 años, con estudios universitarios, solvencia económica, trabajando por cuenta ajena en ocupaciones para las que se requiere alta cualificación y que viven a solas con sus hijos, habitualmente uno. Por tanto, se trata de mujeres con buenos recursos para embarcarse en la aventura de ser madres en solitario, y en ello se parecen a las estudiadas en diferentes lugares de Estados Unidos (Kammerman y Kahn, 1988; Siegel, 1995, 1998; Bock, 2000; Hertz., 2006) y en Israel (Ben-Ari y Weinberg-Kurnik, 2007) (González, et. al., 2008:110)

La incorporación del término “monoparentalidad” (Schlesinger,1969) al lenguaje de las ciencias sociales constituye un avance en el reconocimiento del estatus de las familias encabezadas por mujeres, dado que vine a substituir conceptos estigmatizantes, como “familias incompletas” o “descompuestas”, que denotaban la interpretación de estas situaciones familiares como resultado de la carencia y el fracaso y, además, recogía las críticas feministas que reclamaban distinguir la estructura familiar de la persona sustentadora de la misma, lo que hacía posible el reconocimiento de las familias encabezadas por mujeres como “verdaderas familias” (Rivas y Jociles, 2013:12). Sin embargo, conforme se han ido desarrollando más investigaciones sobre situaciones que podrían calificarse de monoparentales, se han hecho evidentes las limitaciones del concepto de monoparentalidad como herramienta adecuada para identificar o describir realidades tan complejas y heterogéneas como las que presentan estas situaciones familiares, por lo que se ha cuestionado la validez científica de esta categorización (Barrón, 2002), asumida por

1 La Ley 21/1987 modificó el código civil en materia de adopción y la Ley 35/1988 reguló por primera vez las Técnicas de Reproducción Asistida, permitiendo a las mujeres acceder a la maternidad en solitario.

ciertos colectivos para identificarse y incorporada por las administraciones públicas para las estadísticas y la distribución de las prestaciones sociales, lo que habría contribuido a transformarla en una categoría socio-ideológica que ha acabado identificando monoparentalidad con “problemas sociales” (Lefaucher, 1988).

Dado que la mayor parte de los estudios que han abordado la monoparentalidad de modo generalista habían abordado el fenómeno centrándose en aquellas en peligro de exclusión social, se había invisibilizado parte de la variedad interna que las caracteriza, olvidando las situaciones específicas de las madres solteras por elección, en la medida en que no responden a las condiciones socioeconómicas, psicológicas y demográficas atribuidas a la mayoría de esas familias (Jociles et al., 2008: 269). Quienes emprenden proyectos de maternidad en solitario por elección rompen la identificación entre monoparentalidad y exclusión social, dado que no responden al patrón de “feminización de la pobreza”, puesto que se trata de mujeres que se adscriben en las clases medias y medias altas que “no tienen problemas para cubrir las necesidades de sus familias”, sino que sus elecciones reproductivas se entienden como un signo empoderamiento femenino en las sociedades contemporáneas (González et. al., 2008; Jociles et al, 2008). En este sentido, tanto Mannis (1996) como Bock (2000) resaltaron que esta solvencia económica era usada por las madres a solas que entrevistaron como uno de los argumentos principales para legitimar su decisión de ser madre a solas y distanciarse de los estereotipos asociados a la maternidad en solitario no buscada. Bock (2000: 74) apunta a que el estatus de clase media y la capacidad económica legitima las decisiones, porque en contraste con las madres solteras dependientes del Estado, pueden asumir plenamente las responsabilidades asociadas al cuidado de sus hijos. Mediante la apropiación de este término –sostiene la autora– las mujeres reclaman implícitamente derecho a tomar esa decisión en solitario, desarrollando una jerarquía moral en la que ellas, en base a sus atributos (la responsabilidad, la madurez emocional y la capacidad económica), se colocan en la escala más alta, presentando sus maternidades como convencionales y competentes (2000: 64).

Desde 2008, el equipo coordinado por María Isabel Jociles ha puesto en marcha diversos proyectos de investigación² que se han centrado específicamente en el colectivo de MSPE, abordando la forma en que configuran sus subjetividades y posiciones sociopolíticas, y enfrentan el trato diferencial del que son objeto –en el contexto de los procesos de adopción internacional y en los procesos de reproducción asistida– por iniciar sus proyectos de maternidad al margen del esquema normativo heterobiparental, lo que pone de relieve que se trata de situaciones marcadas por el empoderamiento, pero también por la vulnerabilidad (Jociles y Rivas, 2009). En este sentido Rivas, Jociles y Moncó (2011:127) apuntan a las ambivalencias causadas por el conflicto entre dos niveles de discurso superpuestos: su autopercepción como mujeres empoderadas, autónomas e independientes y su estatus de ciudadanas de pleno derecho; y estatus carencial de sus maternidades no convencionales marcado por la constatación de las resistencias sociales para su plena aceptación, lo que las impulsa a desarrollar estrategias de legitimación para hacer frente a estas representaciones y normalizar sus elecciones. La ruptura conceptual que protagonizan estas mujeres es triple (Rivas, Jociles y Moncó, 2011: 131): disocian la maternidad de la pareja (para ser madres no necesitan tener una pareja), separan la pareja de la paternidad, las figuras de pareja y padre (ni el padre biológico tiene por qué ser la pareja ni la pareja tiene por qué ser el padre biológico ni el padre social) y la familia de la pareja (dado que es posible tener una pareja sin que ésta forme parte de sus proyectos familiares). Las autoras han detectado una contradicción entre las prácticas contra-hegemónicas –tanto discursivas como no discursivas– con la negación expresa de cualquier intención reivindicativa o rupturista (2011:138), estrategias discursivas de encubrimiento que buscan neutralizar el potencial efecto desafiante que sus maternidades causan en el entorno e inscribir

2 “Madres solteras por elección: Proyectos familiares y políticas públicas” (Banco de Santander / Universidad Complutense de Madrid, años 2008-09) y “Monoparentalidad por elección: Estrategias de autodefinición, distinción y legitimación de nuevos modelos familiares” (Ministerio de Ciencia e Innovación, 2010-2012).

sus relatos en la narrativa social dominante sobre la familia, contrarrestando el potencial transformador de su opción. Jociles y Rivas (2010) también destacan el proceso de desproblematización social de la (doble) ausencia del “padre” que llevan a cabo madres solteras por elección que acuden a TRA-D, con soluciones muy diversas: se resisten a los discursos que ven en esta ausencia una fuente de problemas para sus hijos/as, y se reapropian, mediante una estrategia de disociación de los roles implicados en la figura del padre, de las teorías psicológicas que sostienen la necesidad de un “doble referente” –uno femenino, y otro masculino–, de forma que el “referente masculino” podría ser, por ejemplo, cualquier varón del entorno que el niño/a tomara como modelo (2010: 20).

Las autoras señalan igualmente el papel crucial de los foros *on-line* como espacios configuración de las subjetividades y los discursos de las MSPE que desempeñan una importante función psicológica de apoyo entre iguales. En ellos se socializan los recursos narrativos que generan un sentimiento de comunidad (Jociles y Rivas, 2009:163-164). Se trata de comunidades de cuidados horizontales entre mujeres que suplen las carencias de información y apoyo o recursos educativos o materiales para la construcción de sus proyectos familiares que no les ofrecen ni las clínicas ni el menguado Estado del Bienestar (Jociles y Leyra, 2016: 200). Asimismo, el equipo ha explorado los discursos de las MSPE para indagar sobre las motivaciones aducidas para decantarse por la fecundación asistida (Jociles y Rivas, 2010), o las justificaciones que alegan para justificar la opción que han escogido. Jociles et. al. (2010) encuentran que su toma de decisiones está mediada por la existencia de una jerarquía socio-moral entre las diferentes vías de acceso –fecundación sexual planificada pero no declarada, la fecundación sexual mediante “donante conocido”, la fecundación asistida y la adopción internacional–, una escala de aceptabilidad social que tiene como base tanto juicios alusivos a la sexualidad de las mujeres solteras como ideas alrededor de la responsabilidad de las decisiones que afectan a terceros y la autonomía de sus proyectos familiares (Jociles y Villaamil, 2012: 728). Otras aproximaciones al estudio de estas familias desde la psicología, como la tesis doctoral de Díez (2015), han analizado las familias de las madres solteras por propia decisión como contexto para el desarrollo infantil, resaltando su capacidad para educar a sus hijos y la autonomía que despliegan al construir sus familias liberándose de la necesidad de contar previamente con una pareja (Díez, 2015: 168), lo que lleva a la autora a subrayar que es un error concebir la monoparentalidad como un factor de riesgo en sí mismo, dado que al igual que han demostrado los estudios con parejas gays y lesbianas, “ni un padre ni una madre es esencial” (Silverstein y Auercbach, 1999, en Díez, 2015: 168). Lo que niños y niñas necesitan para un correcto desarrollo es, al menos, una persona adulta cuidadora responsable con una conexión positiva, con quien establecer una relación consistente, algo que caracteriza a las MSPE, cuyas maternidades planificadas en solitario emergen de procesos de decisión conscientes y meditados. Poveda, Jociles y Rivas (2011) también prestaron atención a las familias formadas por MSPE como entornos de socialización para sus hijos e hijas, destacando la forma en que éstas las dotan de herramientas para comprender sus familias y reflexionar sobre la diversidad familiar; procesos de configuración de subjetividades donde lo electivo es consustancial a la visión de la familia que co-construyen (2011: 151).

1. 1. 2. Intentando cuantificarlas

En los últimos años, los proyectos familiares de las madres solteras por elección han adquirido una notable visibilidad pública gracias a la atención de la que han sido objeto por los medios de comunicación, una presencia que el colectivo utiliza como vía de normalización de su opción familiar. Pese a ello, todavía se trata de un fenómeno difícil de cuantificar debido a la inexistencia de estadísticas que tomen en cuenta el elemento originario, volunta-

rio o electivo –central en las autodefiniciones del colectivo– y que, por tanto, las diferencien de las monoparentalidades originadas a causa de separación o divorcio, de aquellas accidentales o sobrevenidas.

Las estadísticas tampoco reflejan los núcleos monoparentales que conviven en hogares extensos, por lo que pueden computar como madres solteras a aquellas cuya descendencia forma parte de un proyecto parental con una pareja cohabitante. No existe un registro único donde se recoja cuántas mujeres acuden sin pareja a las clínicas privadas de reproducción asistida, que optan por la autoinseminación a través de un banco de semen o que acuden en solitario a la sanidad pública. Por último, es difícil cuantificar el número de mujeres que acceden a la maternidad individual con el denominado “donante conocido”, es decir, a través de relaciones sexuales con intención procreadora, ya sea ésta declarada o no.

Según datos aportados por Rivas y Jociles (2013), entre 1991 y 2001, los hogares españoles que más crecen son los formados por madres o padres solos con hijos (135, 6%) y con “otras personas” (62,1%), por lo que el incremento del conjunto de la monoparentalidad, casi del 48%, es uno de los aspectos más destacables del período, constituyendo alrededor del 10% de todos los hogares; y el 80% estaban encabezados por mujeres (INE, 2004). Las cifras aportadas por González et. al. (2008) nos permiten estimar que es un colectivo que ha ido en aumento en la medida e que también lo han ido haciendo las madres solteras en general, dado el incremento notable de los hijos nacidos de madres solteras en España, que han pasado del 2,03% en 1975 al 26% en 2005 y al 38% en 2012 (INE, 2015). Si atendemos al grupo de madres solteras de 35 o más años tal y como señalan las mismas autoras, el crecimiento en los últimos veinte años en España ha sido de más de un 300%, pasando de un 6,3 en 1985 a un 20,5 % del total de nacimientos en 2005 en mujeres de ese grupo de edad, donde encontramos a la mayoría de MSPE. En 2012, ya representaban el 27, 98%, si bien en estos porcentajes se encuentran también los nacimientos de las madres que viven en pareja sin casarse. En Cataluña, el 11% de hogares son monoparentales (Idescat, 2018) y de éstos, casi un 81% están a cargo de una mujer.

Un informe publicado en 2012 por la Asociación Nacional de Clínicas de Reproducción Asistida situaba entre un 15% y el 20% el porcentaje de mujeres que acudían a estos centros que lo hacían solas. Los datos que arroja el informe anual de actividad de la Sociedad Española de Fertilidad (SEF) en 2014, cuantificaban en un 13'8% las inseminaciones artificiales con semen de donante anónimo por parte de mujeres mayores de 40 años, unas circunstancias y una media de edad que nos hace pensar en el grupo de mujeres que deciden ser madres en solitario. En Cataluña, los informes sobre Reproducción Humana Asistida (Fivcat) no proporcionan datos sociodemográficos de las mujeres usuarias de los tratamientos de RHA. En el correspondiente al año 2013, se resalta que la mayoría de ciclos se siguen llevando a cabo con semen de la pareja, mientras que un 14'9% de los tratamientos utilizan semen de donante anónimo, lo que sin duda responde a la forma en la que las MSPE emprenden sus formas familiares, si bien no se las menciona en estos registros oficiales.

Sabemos que se trata de una tendencia al alza, aunque sigue siendo complicado acceder a datos que permitan cuantificarla, y sólo disponemos de datos fragmentados facilitados por notas de prensa o informes publicados por clínicas privadas. En 2014, la SEF informaba que más de 1.500 mujeres solteras se estaban sometiendo a tratamientos de RHA, lo que suponía uno de cada cinco, una cifra que se había cuadruplicado en los últimos años (SEF, 2014). Las clínicas IVI declaraban que, en el mismo año, más de 4.500 mujeres sin pareja visitaron sus clínicas, con un incremento del 13% respecto al año anterior. En 2017, y según datos de la SEF, un total de 2707 habían acudido a las clínicas sin pareja masculina, lo que suponía un incremento del 6% de los tratamientos de Inseminación Artificial con semen de donante (TRA-D) entre 2014 y 2017. A ello hay que añadir las cifras de mu-

jeress solas que deciden adoptar. Según datos del Instituto de la Mujer, en 2012 una de cada 10 adopciones se llevaba a cabo por mujeres sin pareja.

Las afiliaciones a la Asociación Madres Solteras por Elección también nos dan una pista de esta tendencia de crecimiento del colectivo. Desde su fundación en 2007, esta asociación ha crecido exponencialmente, pasando de las 21 socias fundadoras a contar con 430 asociadas en 2014 y con 650 en 2015 (77 de ellas en Cataluña), según datos recabados para la presente investigación. En 2004 se inicia la aventura de un grupo de mujeres que, no sabiendo cómo hacer para llegar a la maternidad en solitario mediante la reproducción asistida, primero se encuentran entre sí, y luego deciden crear un foro en internet para “dar respuesta a otras mujeres en la misma situación”, tal y como se señala en un artículo periodístico, de gran impacto, titulado “Mamá y el señor X” (Pérez Lanzac, 2006), lo que dio gran visibilidad al colectivo y, según recogen Jociles y Rivas (2009:153), constituyó un hito que marcó un antes y un después para el colectivo. En Cataluña, el foro *Mares, una decisió en solitari* se ponía en marcha en 2010 para ser un espacio de encuentro para mujeres catalanas, y en 2017 contaba con una comunidad formada por 314 mujeres.

1.1.3. Factores que favorecen la emergencia de los proyectos familiares de las MSPE

1.1.3.1. Cambios legislativos

Diversos factores económicos, sociales y culturales establecen las condiciones de esta emergencia. A la autonomía de las mujeres propiciada por su acceso a la formación y el mercado de trabajo remunerado, se han sumado diversos cambios legislativos, entre los que se puede destacar la ley del 35/1988 que regula la reproducción asistida, que reconoce el derecho a toda mujer mayor de 18 años, independientemente de su estado civil y orientación sexual, a ser usuaria de estas técnicas, estableciendo que el Registro Civil no recogerá datos de los que se permita inferir cómo ha sido engendrado el menor nacido, evitando cualquier discriminación de este. La normativa exige que la donación de gametos por parte de terceros (espermatozoides u óvulos) sea anónima. Asimismo, la Ley del 87 que modificó el código civil en materia de adopción, contempla el derecho a acceder en solitario a la maternidad adoptiva (Jociles et. al, 2008).

Jociles y Rivas (2013: 20-21) también mencionan la importancia de cambios legislativos acaecidos en el último cuarto de siglo y que son especialmente relevantes para explicar el peso creciente de las MSPE (y en general, de las familias no convencionales):

1. La legalización de los métodos anticonceptivos en 1978, que permite separar la sexualidad de la procreación y controlar la natalidad, convirtiendo la maternidad en una elección.
2. La anulación de la distinción entre hijos legítimos e ilegítimos que trae consigo la Ley de Reforma del Código Civil en materia de filiación, patria potestad y régimen económico del matrimonio; así como la Ley de 2005 por la que se elimina la obligación de anotar el nombre (real o ficticio) del padre en los registros de nacimiento, que contribuye a preservar la intimidad de aquellas madres solteras que no desean dejar constancia del otro progenitor, y en términos generales, a normalizar la monoparentalidad.

3. La Ley de 1999 para promover la conciliación de la vida familiar y laboral de las personas trabajadoras, en que se contempla la adopción y el acogimiento entre las situaciones que dan derecho a la baja por maternidad, sea cual sea la estructura familiar.

Aun así, las familias monoparentales no cuentan con políticas de apoyo específicas. En 2008, la Federación de Asociaciones de Madres Solteras (FAMS) crea la “Red Estatal de Entidades de Familias Monoparentales” (REE-FM) para aunar esfuerzos y reclamar ante el Gobierno la creación de una Ley de Familias Monoparentales, “que acabe con la discriminación y la vulnerabilidad que sufren nuestras familias como consecuencia de una falta de políticas de apoyo adecuadas, agravada por la situación de crisis y los recortes sociales que nos han afectado directamente”. Reclaman una ley que ofrezca una cobertura integral y “que contribuya a la superación de prejuicios, la igualdad en derechos y la posibilidad real de la libre elección para las mujeres³” (FAMS, 2019)

1.1.3.2. Individualización

La emergencia de esta forma familiar sucede en un contexto social caracterizado por el ascenso de los valores asociados al individualismo (Alberdi, 1999, Beck y Beck Gernsheim, 2003) que permiten separar sexualidad, reproducción y filiación, abriendo nuevas posibilidades, especialmente para las mujeres. Los sociólogos Beck y Beck Gernsheim (2001, 2003, 1998) definen la individualización como el proceso según el cual, en las sociedades modernas, los individuos son liberados de las obligaciones y roles impuestos por las estructuras tradicionales para construirse, a través de sus elecciones, una existencia propia, un proceso de desintegración de los vínculos y de las redes familiares que caracterizaría la tiranía de la sociedad moderna. Los autores señalan la individualización de las mujeres, que estarían dejando de lado los roles de género tradicionales y pasando de vivir una “vida para los otros” para centrarse en sí mismas, como operando grandes cambios en la familia contemporánea (2001). De la misma manera, apuntan a la crisis de las relaciones de género, motivada por la imposibilidad de establecer relaciones igualitarias. Beck y Beck-Gernsheim aluden al caos del amor (1998) provocado por las contradicciones entre las expectativas de igualdad de las mujeres jóvenes y la realidad de la desigualdad, así como a la forma en que coexisten las consignas de solidaridad por parte de los hombres y su persistencia en la adjudicación de los roles tradicionales a las mujeres.

1.1.3.3. Movimiento feminista

Si atendemos al contexto social, político e ideológico que favorece el cambio de valores que acompaña las transformaciones sociales de la familia, sobresale la influencia del movimiento feminista (Alberdi, 1999; Flaquer, 1999), que se introduce también en la sociología de la familia para mostrar que la igualdad de los roles de género no supone una amenaza para la estabilidad social y que la jerarquía que caracterizaba a la familia patriarcal, bajo la autoridad del varón cabeza de familia, tampoco constituía una fortaleza (Barrón, 2008). La lucha por el reconoci-

3 Reclaman una ley que, de forma resumida: defina la monoparentalidad de forma inclusiva y contemple a la diversidad que la compone; fórmulas que favorezcan la empleabilidad y la conciliación de las mujeres al frente de familias monoparentales, una reforma fiscal que compense la discriminación actual frente a otros modelos familiares con los mimos ingresos; becas y medidas específicas de protección a la maternidad o ampliación de los permisos de maternidad para equipar los derechos de sus hijos a los de las familias biparentales, y la inclusión de una perspectiva de género que aborde la doble discriminación de las madres solteras, así como educación en diversidad familiar (FAMS, 2019)

miento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres ha estado en el corazón del movimiento feminista, dado que las sociedades patriarcales se caracterizan por el control de los cuerpos y las sexualidades de las mujeres así como por los discursos que naturalizan, y por tanto, convierten en obligatoria la maternidad, que se reclama electiva. La consigna “nosotras parimos, nosotras decidimos” ilustra la lucha por recuperar el control, el poder sobre la sexualidad, la maternidad y la reproducción. El movimiento feminista contribuyó a impulsar cambios legislativos que permitieron la desvinculación de la sexualidad y la procreación; la maternidad como opción y el aborto como derecho (Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas, 2016).

El feminismo proporciona las bases morales y políticas para que las MSPE puedan reclamar la legitimidad de sus decisiones (Hertz, 2006), marcadas por la autonomía y la libertad de elección, síntoma del empoderamiento de las mujeres en las sociedades contemporáneas (González et. al, 2008; Díez, 2015). De hecho, la desvinculación de sus maternidades de las relaciones de pareja denota una crisis en los roles de género en las estructuras familiares tradicionales (Beck y Beck-Gernsheim, 1998), de forma que la maternidad en solitario puede leerse como una respuesta de las mujeres en un contexto en que las relaciones de género siguen dominadas por la desigualdad y la asimetría entre hombres y mujeres (Hertz, 2006: 77). Solé y Parella (2004), quienes estudian “las nuevas expresiones de la maternidad” por parte de las mujeres con carreras de éxito, sostienen que la gineparentalidad de las mujeres que optan por la maternidad en solitario sería una estrategia para superar la división sexual del trabajo como eje estructurador de las relaciones familiares tradicionales, marcadas por “doble presencia” del trabajo productivo-reproductivo y por la concentración de la responsabilidad de los cuidados en la figura de la mujer-madre (Hochschild, 1989; Hays, 1998; Imaz, 2010; Álvarez, 2017). El feminismo de segunda ola es un “colaborador silencioso” para el surgimiento de esta nueva maternidad, ya que crea un contexto que permite a estas mujeres verse a sí mismas y ser vistas por otros como económica y socialmente capaces de ser madres sin pareja, a pesar de que, como advierte Hertz (2006:14), su influencia sea raramente percibida por muchas de las MSPE, quienes, en general, tienden a acreditar su propia agencia individual y no tanto al contexto o las luchas colectivas que han configurado las condiciones que posibilitan el ejercicio su autonomía reproductiva, que subvierte los esquemas normativos de familia heterobiparental.

1.2. Objetivos y capítulos de la tesis

El presente proyecto de tesis doctoral analiza los discursos desplegados desde las maternidades en solitario por elección para construir sus identidades familiares y legitimar sus proyectos de maternidad no normativa, prestando atención a la forma en éstas dialogan con las narrativas hegemónicas sobre el género, la familia y la individualización y se posicionan estratégicamente frente a ellas; confrontándolas, reproduciéndolas o resignificándolas, habida cuenta de la centralidad de nociones como la elección, la autonomía y la responsabilidad en la definición de sus subjetividades y la configuración de sus proyectos de monoparentalidad electiva.

Específicamente, hemos analizado sus discursos y estrategias de construcción identitaria, legitimación y distinción de otras monoparentalidades sobrevenidas atendiendo a la forma en que razonan su adscripción a la categoría de “Madres solteras por elección”, que la comunidad científica ha utilizado para distinguir sus maternidades y que el colectivo ha adoptado para identificarse, generar una comunidad y un discurso colectivo; identificando las limitaciones, ambigüedades y contradicciones que presenta a la hora de describir la diversidad interna del colectivo y la complejidad de sus vivencias y la forma en que se desarrollan los procesos de decisión;

y donde factores como el cuestionamiento y la redefinición de la “soledad” que se asocia al hecho de no tener pareja ya apuntan a la configuración de narrativas de resistencia a la heteronorma (Cap. VI). Se presta atención a las potencialidades de la narrativa de la elección (Banet-Weiser et al, 2019) para poner de manifiesto la agencia que caracteriza estas iniciativas maternas que subvierten la norma heterobiparental, así como las paradojas, ambigüedades, efectos inesperados y conflictos identitarios que genera esta estrategia de denominación que obtiene su legitimidad en un contexto donde la elecciones individuales y la responsabilidad que es su reverso dan la clave para la admisión en una normalidad de la que, por otra parte, las mujeres que son madres solteras siguen excluidas (Cap. IV)

Hemos analizado algunos de los estereotipos y lógicas estigmatizantes alrededor de la maternidad en solitario, subrayando la forma en que lógicas que han servido para denostar a las madres solteras perviven, y la forma en que estos discursos negativizantes se actualizan para cuestionar las iniciativas reproductivas de aquellas para quienes la maternidad en solitario es un proyecto planificado como tal. Buena muestra de ello es la forma en que se movilizan los discursos sobre la individualización (Beck y Beck-Gernsheim, 2003) con fines androcéntricos, leyendo la “excesiva individualización” de mujeres como las MSPE, cuyas decisiones son sancionadas por su egoísmo, una categoría que sin embargo, se usa de forma transversal para cuestionar todas aquellas (no) maternidades que se desvían de la ideología de la maternidad intensiva (Hays, 1998). Siguiendo a Juliano (2004) consideramos que estos estereotipos buscan sancionar las desviaciones de la norma y la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres, y se adaptan para mantener su vigencia. También determinan las estrategias de legitimación de las MSPE, en tanto que, para normalizar sus maternidades, tendrán que distanciarse de estereotipos como los que definen a las madres solteras como “irresponsables”, demostrando que, por contra, sus maternidades son fruto de procesos de decisión reflexionados, lo que en la práctica se traduce como en una exigencia social de independencia. Sus decisiones serán *responsables* si, en efecto, demuestran que son capaces de asumir *toda la responsabilidad*. De la misma manera, determinan la emergencia de estrategias de ocultamiento de la agencia (Hertz, 2006: 42; Juliano, 1996: 9; Jociles, Rivas y Moncó, 2011: 138) con las que las MSPE distancian estratégicamente sus maternidades de cualquier intención rupturista, lo que contrarresta el potencial cuestionador de los proyectos maternos que protagonizan. La distancia con el estereotipo de *la feminista* se analiza en esta clave (Cap. V).

Desde las maternidades solas* por elección se están construyendo nuevos discursos de resistencia en base a racionalidades que cuestionan la familia nuclear y las relaciones de pareja (heterosexual), en un proceso redefinición de maternidad como un proyecto autónomo, es decir, que se libera de los itinerarios tradicionales y esquemas normativos que lo vinculan a las relaciones sexoafectivas y que supeditan su realización a la presencia de una pareja. Se presta atención a los conflictos, ambivalencias y resistencias que experimentan las mujeres en este proceso de desvinculación, en el que las relaciones de poder entre los géneros tienen un peso específico, especialmente en el caso de las mujeres heterosexuales, para quienes conectar con la posibilidad de que pueden realizar sus maternidades de forma autónoma –“dejar de esperar” o “dejar de buscar” una pareja– es vivido como una liberación personal. Asimismo, esta desvinculación se señala como un factor que contribuye a empoderarlas, equilibrando las asimetrías de género en el contexto de las relaciones sexoafectivas con sus parejas masculinas, máxime cuando sus maternidades ya no están supeditadas a la existencia de una pareja que ejerza como padre. Desvincular la maternidad de las relaciones de pareja comporta una serie de ventajas en la crianza, entre las que las participantes destacan la capacidad para decidir a partir del propio criterio, así como la ausencia de conflictos, largas negociaciones o la frustración que experimentan las mujeres que son madres en el contex-

to de relaciones heterosexuales por la falta de corresponsabilidad en la crianza. Es más, como consecuencia del proceso de convertirse en MSPE, desarrollan una racionalidad crítica con las lógicas implícitas en los mandatos culturales patriarcales –como la necesidad de buscar una pareja y la de conseguir un padre para los hijos– que, según observan, empujan a las mujeres a buscar pareja cuando lo que desean es ser madres, una opción que no resulta reprochable desde la racionalidad hegemónica pero que sin embargo, resulta poco honesta desde la ética que sustentan estas mujeres. Como parte de estas nuevas racionalidades, cabe destacar aquellas desplegadas específicamente por mujeres que se identifican a sí mismas como lesbianas y feministas, en cuyos discursos y prácticas destaca el protagonismo de las redes de comaternidad y los proyectos de crianza compartida como contextos para el desarrollo de sus proyectos de maternidad que son independientes de las relaciones de pareja. En este sentido, analizamos la forma en que las madres y padres gays y lesbianas negocian la autonomía de sus proyectos parentales con sus parejas sentimentales. Las narrativas ligadas a la identidad familiar MSPE se transforman, para acoger la diversidad creciente de trayectorias y posiciones personales. De esta forma, asistiremos al proceso de introducción de la figura del padre en la vida de una familia originariamente monoparental, atendiendo a la forma en que este hecho transforma la identidad como MSPE y interpela al colectivo (Cap. VII)

La mayoría de las mujeres que participan en este estudio son mujeres que para ser madres, han optado por recurrir a la TRA-D. En la actualidad, lo hacen en un contexto marcado, por un lado, por el debate internacional en torno al levantamiento de la obligatoriedad del anonimato de las donaciones en relación al reconocimiento del derecho de los niños y niñas concebidas mediante estas técnicas a conocer sus orígenes genéticos; y, por otro, por una legislación que en España impone el anonimato de los gametos. En el último capítulo etnográfico (Cap. VIII), se examinan las estrategias reproductivas de las madres solteras por elección atendiendo tanto al recurso a donantes conocidos y/o anónimos como a las estrategias, apropiaciones y resignificaciones del anonimato, que se presentan como una práctica de cuidado hacia los hijos/as, protegiéndolos frente a la figura del “padre ausente” y asegurando la autonomía del proyecto familiar.

“La familia es clave: interseccionalidades en los discursos hegemónicos sobre el género, la familia y la maternidad en una sociedad individualista” (Cap. II) es un capítulo de reflexión teórica que sirve para contextualizar los debates que atraviesan la presente tesis y el estudio de la monoparentalidad electiva dentro de un marco más amplio de estudios que han abordado desde una perspectiva feminista y interseccional las narrativas y estructuras hegemónicas sobre la familia, el género y la maternidad; con un énfasis en el impacto de las racionalidades neoliberales y patriarcales. En la primera parte se abordan las imbricaciones entre género y familia, se analiza el ideal de familia nuclear como fuente de legitimación de jerarquías sociales (de género, clase y raza), y sus coaliciones con el individualismo. En la segunda parte, “Individualización, género, maternidad y atribución de la responsabilidad social sobre los cuidados”, se exponen diversos aportes teóricos que plantean la forma en que maternidad e identidad de género dialogan con los discursos y los valores del individualismo neoliberal, y de qué forma éstos son reproducidos y/o contestados desde los valores de la relacionalidad y la interdependencia.

En el segundo capítulo teórico, “Madres solteras por elección: buenas para pensar” (Cap. III), se hace un recorrido analítico por los principales debates y abordajes de la monoparentalidad electiva y la caracterización de las MSPE como mujeres autónomas e independientes, proponiéndose una lectura feminista, crítica e interseccional de los conceptos de autonomía, individualización o responsabilidad individual; y haciéndose eco de las aportaciones de la epistemología feminista que permiten analizar el fenómeno de la maternidad en solitario por elección desde una perspectiva no androcéntrica, como el de autonomía relacional (Mackenzie & Stol-

jar, 2000). Se analizan las claves de la construcción de la maternidad en solitario por elección como una categoría diferenciada, así como las estrategias de distinción de las MSPE de otras monoparentalidades a través de las “narrativas de la elección”, entendidas como narrativas (contra)hegemónicas imbricadas con el post-feminismo (McRobbie, 2009) pero que también constituyen oportunidades para la transformación social.

CAPÍTULO II

Metodología y reflexiones epistemológicas

2. 1. Metodología

2.1.1. Entrevistas y perfil de la participantes

La base empírica de esta tesis está constituida por un total de 42 entrevistas etnográficas realizadas a un total de 40 participantes, en su mayoría MSPE, pero también se han incluido algunos testimonios de otras situaciones de monoparentalidad y de (no) maternidad como estudios de caso que aparecen en los discursos de las MSPE, a veces por contraste (como las madres en pareja o las monoparentalidades sobrevenidas por separación o divorcio, o las no planificadas desde un inicio) o porque sirven para demostrar la transversalidad de ciertas categorías para sancionar la autonomía reproductiva de la mujeres (por eso se trae a colación el testimonio de una mujer que se describe como “no madre por elección) o bien para demostrar las lógicas sistémicas de la estigmatización de las madres solas y su relación con las estrategias de legitimación de las MSPE. Dos de las entrevistadas, que decidieron criar en solitario aunque sus monoparentalidades no fueran originariamente planificadas como tales, permiten observar el dinamismo de los procesos identitarios y mostrar las potencialidades de la narrativa de la monoparentalidad por elección para promover nuevas posibilidades de realización de la maternidad y elecciones posibles. Una de las participantes es una estudiante de 30 años con la que (a raíz de la exposición de los avances de esta tesis) reflexionamos sobre estas posibilidades. También hemos contado con la participación de representantes de asociaciones de familias monoparentales en Cataluña: la Asociación de Familias Monoparentales de Cataluña y la delegada de la Asociación MSPE en Barcelona, en el 2015.

Así, el grupo estudiado está formado por MSPE, un total de 34; que en su mayoría (23) habían recurrido a TRA-D para realizar sus proyectos de maternidad, lo que supone un 68,6% del total. La segunda vía más utilizada es la del donante conocido, que 8 de ellas habían utilizado. Sólo una MSPE de nuestra muestra había recurrido a la adopción internacional. También hemos entrevistado a un PSPE, que accedió a la paternidad en solitario a través de gestación subrogada en California. Así, la tesis presta atención especial a la forma en que las mujeres (y algunos hombres) que han acudido a TRA-D construyen sus identidades familiares y despliegan estrategias de legitimación, en las que la forma familiar, pero también la vía de acceso, es importante. Como han puesto de relieve Jociles y Rivas (2009), son aquellas mujeres que acuden a estas técnicas las que más tienden a generar espacios virtuales de intercambio de información, de encuentro entre iguales y de apoyo mutuo, en donde se genera un sentimiento de comunidad, un discurso compartido y una identificación con la categoría MSPE que no es tan frecuente entre madres solas que optan por otras vías, como la adopción internacional, las relaciones sexuales con intención procreativa (declarada o no), el recurso a un donante conocido o la autoinseminación con semen de Cr-

yos⁴ (cuando se puede escoger un perfil de donante con identidad abierta). Compartir información sobre procedimientos, y desproblematizar la inexistencia de la figura paterna para aquellas mujeres que acuden a TRA-D son algunas de las motivaciones de las mujeres que componen estas agrupaciones, donde no es tan usual encontrar a mujeres que optan por otras vías.

Nuestra experiencia así lo demuestra, dado que ha sido la participación de estas mujeres en foros virtuales, como el catalán *Mares, una decisió en solitari* (donde también se ha realizado observación participante) la que ha permitido que, a partir de un primer contacto con Nines (la primera MSPE que entrevisté), en 2010 y en el contexto de una investigación más amplia⁵ sobre nuevas formas de familia en el área de Barcelona en la que participé como investigadora cuando cursaba la Licenciatura en Antropología, tuviera acceso al grupo de participantes que componen la muestra con la que llevé a cabo la tesina “De la soledat a l’autonomia, processos de construcció identitària i legitimació de la maternitat com un projecte individual” (2013), que constituye el origen de esta investigación. Un total de 8 participantes formaban parte del foro virtual catalán. Más adelante, algunas de las nuevas informantes (6) estarían vinculadas a la Asociación MSPE (grupo de Facebook o canal de WhatsApp).

Dado que el perfil mayoritario de estas mujeres era el de mujeres heterosexuales que accedían a la maternidad a través de TRA-D, y para conocer las visiones de mujeres que no participan en estas plataformas de construcción de discurso e identidad compartida, se ha hecho un esfuerzo por encontrar mujeres de diferentes orientaciones sexuales que han formado sus proyectos familiares en solitario, para conocer sus vivencias específicas, así como participantes que no participasen de estas asociaciones, para conocer la forma en que construyen sus discursos y su relación con la categoría MSPE. Así, hemos entrevistado a 5 madres en solitario lesbianas, que, aunque la muestra es pequeña, nos permite intuir que se decantan en mayor medida por recurrir a un donante conocido, opción que habrían tomando 3 de ellas, frente a 2 que habían optado por las TRA-D. Dos de ellas compaginan desde el inicio sus proyectos de maternidad en solitario con relaciones de pareja estable (conviviente en un caso, y no conviviente en el otro), por lo que negocian la reubicación de la pareja con respecto a la maternidad; una casuística que no hemos encontrado en las participantes se identifican como heterosexuales. Tres de estas últimas inician una relación de pareja cuando ya han sido madres, por lo que negocian con sus parejas el rol que estas asumirán. El PSPE de la muestra, quien es gay, también inicia su proyecto de paternidad en solitario separando la paternidad de su relación de pareja conviviente. Respecto al estado civil, 27 de ellas son solteras (no casadas) mientras que 6 están legalmente separadas o divorciadas de sus cónyuges, y dos se declaran separadas de parejas convivientes aunque no casadas antes de comenzar el proceso.

4 *Cryos International* es un banco de semen y óvulos danés, que se orienta tanto a clínicas como a particulares, que permite adquirir semen de donantes con perfil abierto y anónimo para autoinseminaciones caseras. No hemos encontrado a ninguna participante que hubiese recurrido a este método.

5 La investigación “Famílies d’Avui, un estudi els nous models familiars a l’àrea de Barcelona”, financiado por el *Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya* (IPEC) en colaboración con el *Consorci Institut d’Infància i Món Urbà* (CIIMU) se llevó a cabo entre 2009 al 2011, dirigido por Xavier Roigé y Joan Bestard (Grup d’Estudis sobre Família i Parentiu de la Universitat de Barcelona). Tenía como objetivo describir los procesos de transformación de la familia y la aparición de nuevas identidades familiares, y se entrevistó a personas con diferentes perfiles (solitarios, parejas cohabitantes, familias reconstituidas, familias monoparentales, parejas homosexuales, familias adoptantes, personas o familias que habían utilizado TRA), el estudio de caso de las MSPE, en la intersección entre las categorías e familias que recurrían a TRA y familias monoparentales, se integró en la memoria como caso de estudio.

De la misma manera, hemos querido contar con mujeres que se encontrasen en diferentes momentos del proceso de convertirse en madres. 29 de ellas ya eran madres en el momento de la entrevista, mientras que una estaba en la fase previa de información para comenzar un tratamiento de Reproducción Asistida (RA), 3 ya lo habían iniciado y 4 estaban embarazadas. La edad de las MSPE en el momento de las entrevistas está entre los 35 y los 49 años y las de sus hijos entre los 0 y 15, teniendo 20 de ellos (el 69%) entre 0-5 años. Respecto a la edad en que estas mujeres comienzan sus proyectos de maternidad en solitario (TRA-D, donante conocido o adopción), se sitúa entre los 30 y los 42 años, siendo la media de edad de la muestra de 36,9 años. Respecto a las ocupaciones desarrolladas por las MSPE participantes, 9 de ellas desempeñaban tareas administrativas, comerciales o técnicas (una de ellas, en paro en el momento de la entrevista), 11 se sitúan entre las profesionales liberales, 8 MSPE y 1 PSPE son funcionarios públicos, y 5 se dedican a la enseñanza –2 de ellas son profesoras universitarias.

Las entrevistas, así como el trabajo de campo, se llevan a cabo en tres períodos-fases: del 2010 al 2013 y en el contexto del proyecto “Famílies d’Avui, un estudi sobre els nous models familiars a l’àrea de Barcelona”, y la tesis de máster (7 entrevistas); el período del doctorado, entre 2014 y 2018 (23 entrevistas); y la estancia de investigación que realicé en el verano de 2018 en Oakland con la ayuda de la Dra. Diane Tober, profesora del Institute for Health & Aging de la Universidad de California (San Francisco), en la que llevé a cabo 4 entrevistas a *Single Mothers by Choice* norteamericanas. Dado que las entrevistas y el trabajo de campo abarcan una década, nos permiten observar la forma en que los discursos y narrativas de la monoparentalidad se transforman, al mismo tiempo que lo hacen la sociedad y sus propias familias. En concreto, hemos podido entrevistar a una de las participantes, Vera, en 2011 y en 2016, para asistir a la forma en que la familia que construye como MSPE se transforma al incorporar, primero, a una pareja que adquiere funciones paternas y, después, se reconstituye con el nacimiento de una hija de la pareja.

Hemos llevado a cabo entrevistas etnográficas a partir de un guión inicial con bloques temáticos que se pudieran traer a colación en el transcurso de las conversaciones (cuándo se comienza a pensar en la maternidad, contexto de la decisión de la maternidad en solitario, redes de apoyo, reacciones sociales, razones para optar por la vía de acceso, forma en que se identifica a sí misma y a la familia, revelación de los orígenes y anonimato de las donaciones, estrategias de organización de la crianza, representación de las madres solas). Estas entrevistas tenían una estructura flexible y atenta a la emergencia de aspectos o conceptos importantes en el desarrollo de los discursos de los entrevistados. Las participantes han sido informadas de que las entrevistas iban a ser grabadas y anonimadas, dando su consentimiento de forma verbal o escrita.

Para el análisis de los datos se han utilizado procedimientos cercanos a la *Grounded Theory* (Strauss y Corbin, 1998), especialmente los que tienen que ver con la fundamentación de los códigos y categorías desde los discursos de las participantes. A partir del análisis de los discursos (y del material etnográfico recogido a partir de las observaciones) se generaron códigos próximos a este material empírico, que en un segundo momento, se han subsumido bajo categorías analíticas de carácter más teórico. Para la codificación de las entrevistas se ha utilizado el programa *Atlas.ti*.

2.1.2. Trabajo de campo

Además de las entrevistas, hemos recogido datos mediante la observación sistemática en diversos espacios virtuales creados por las MSPE, en especial durante la primera etapa de la investigación (2010-2013), en el foro *Mares, una decisió en solitari* (MDS), que en aquellos momentos llegó a congregarse a cerca de 300 mujeres inscritas y constituyó una comunidad de apoyo e intercambio de información viva que, además, se materializaba periódicamente en las denominadas “quedadas” que se llevaban a cabo en diferentes espacios de la ciudad de Barcelona, pensadas para que las mujeres que ya eran madres o se lo estaban planteando se conocieran entre sí y para que los hijos de MSPE pudieran conocer a otros niños y niñas que, como ellas, no tenían padre. En estos encuentros pude asistir a las conversaciones que tenían lugar, conocer de primera mano al colectivo y construir mi rol como investigadora. Durante los años 2015 y 2016 volví a asistir a quedadas presenciales del grupo MDS, a las que acudía una “nueva generación” de mujeres que se habían inscrito en el foro.

Durante los años 2014 y 2015 se llevó a cabo trabajo de campo en dos espacios: el grupo de crianza compartida *Babàlia*, que agrupaba a alrededor de 30 familias del barrio del Poble-sec de Barcelona y del que una de las MSPE participantes en el estudio era una de las impulsoras, lo que ponía de relieve la importancia de generar estas redes para las madres que crían en solitario, también para aquellas madres residentes en Barcelona pero cuyas familias de origen no residían en la ciudad, una casuística común en las integrantes del grupo. Durante aproximadamente dos meses estuve asistiendo a algunas de las actividades que organizaban en el barrio, que tenían como objetivo devolverles la centralidad política a la maternidad y a la crianza; así como en espacios de sociabilidad informal o “comadreo” entre las madres –la mayoría de ellas, en pareja– donde las quejas acerca de las diferencias de género en la responsabilidad de los cuidados eran frecuentes.

Otro de los espacios en los que hice observación participante fue en el grupo organizado para mujeres-madres que afrontan la crianza en solitario, “Hacia la construcción en positivo de la familia monoparental” organizado por una terapeuta feminista especializada en el abordaje de violencias de género. Se trató de un espacio de apoyo mutuo con 5 sesiones a las que acudieron 5 mujeres que criaban en solitario (o querían hacerlo), ya fuese porque así lo habían planificado o porque se habían separado. En estas sesiones emergieron temas relevantes para este estudio y que eran comunes en la experiencia de las mujeres-madres, como la combinación entre la sobrecarga de trabajo y una gran sensación de responsabilidad, unidas a una dificultad para pedir ayuda, es decir, para sentirse legitimadas para demandarla. Tres de ellas eran –o estaban en proceso de ser– MSPE, por lo que han sido entrevistadas para este estudio. Durante este proceso y dado que uno de los objetivos de este espacio de encuentro y ayuda era trabajar una vivencia positiva de la monoparentalidad, se hizo evidente el potencial transformador de la narrativa de la monoparentalidad electiva que construían las MSPE. Como retorno al grupo, participé aportando mis conocimientos sobre la construcción identitaria de la maternidad en solitario electiva en una charla orientada a todo tipo de familias monoparentales que tuvo lugar en abril del 2015.

Durante el año 2015 también asistí a diferentes charlas y eventos organizados por el colectivo MSPE en Barcelona, o que bien las congregaba, como la feria *INVITRA* o charlas sobre la revelación de los orígenes organizadas por la página web especializada en monoparentalidad electiva *Masola* en Barcelona, donde también pude contactar con informantes. En abril de 2015 se presentó en *Ca la Dona*, espacio feminista de referencia en la ciudad, la “Campanya feminista pel dret a la reproducció assistida per a totes les dones”, que alzaba una queja al *Parlament de Catalunya* sobre vulneración de derechos fundamentales y discriminación a mujeres sin pareja masculina y mujeres lesbianas y bisexuales en el acceso a las técnicas de reproducción asistida en la sanidad pública. También se

denunciaba la medicalización innecesaria de los tratamientos, pensados para mujeres heterosexuales con problemas de fertilidad (Piulachs, 2015).

En el año 2017 solicité ingresar al grupo de *Facebook* de la Asociación Madres Solteras por Elección y contacté con una de las MSPE que participaban en los debates que allí se exponían, Lola. Ella me informó sobre la existencia de un grupo de *Whatsapp*, *Mares en solitari Catalunya*, que servía como canal de comunicación para MSPE catalanas y a través del cual se organizaban quedadas presenciales. Me agregé al grupo, presentándome como antropóloga y explicando que estaba haciendo una investigación sobre mujeres que decidían ser madres. Estar presente en este canal me permitió contactar con más participantes, ser partícipe de los debates que se generaban y de las relaciones sociales que se establecían, y enterarme de las convocatorias presenciales y eventos, a las que asistí durante los años 2017 y 2018. Estas quedadas, como las organizadas por las mujeres del foro MDS, congregaban a mujeres que estaban en proceso o bien ya eran madres en solitario, y que mayoritariamente lo hacían recurriendo a TRA-D. Las problemáticas abordadas eran similares, con un gran protagonismo del “tema del padre” : cómo abordar la inexistencia de un padre (o cómo revelar sus orígenes genéticos a sus hijos). A diferencia de la primera fase del trabajo de campo, con el grupo MDS, en esta ocasión sí había algunas madres que, como Rebeca, abogaban por el levantamiento del anonimato en las donaciones de gametos para posibilitar que los hijos concebidos por donantes pudiesen acceder a información sobre sus orígenes y, eventualmente, conocer al donante. Dentro del grupo de MSPE empezaban a hacerse eco los debates sociales alrededor de esta cuestión ética. Las madres del foro MDS solían traer a colación otro tipo de necesidades, como la creación de registro único de donantes de gametos para asegurar que éstos cumplieran con la normativa vigente que estipula que sólo pueden engendrar 6 hijos, recogida en la Ley 14/2006 de RA. Les preocupaba que, de compartir donante sin saberlo, sus hijos pudieran emparejarse en un futuro con sus medio-hermanos.

A través de este grupo de *WhatsApp* también se organizaban quedadas específicas orientadas a mujeres que, por ejemplo, estaban en proceso de reproducción asistida, y se compartían convocatorias de actividades organizadas por la Asociación MSPE en Barcelona a las que pude asistir, como una charla informativa sobre tratamientos de RA por parte de una clínica privada con la que la Asociación había establecido una colaboración. Todos estos espacios sirvieron para contactar con mujeres que estaban inmersas en el tratamiento o bien se estaban informando para iniciarlo.

Por último, también se ha llevado a cabo observación en el mencionado grupo de *Facebook* de la Asociación MSPE, y cuando se han utilizado citas provenientes de estos espacios, se han anonimizado convenientemente. También se ha prestado atención a las noticias aparecidas en medios de comunicación acerca del colectivo de MSPE, que durante los últimos 10 años ha adquirido una gran visibilidad debido al aumento de mujeres que deciden desvincular la maternidad de la pareja, analizada por ellos como una nueva tendencia social. Esta cobertura mediática muestra que es una realidad social que por su “novedad” resulta noticiable, y al tiempo que la normaliza, muestra que es un fenómeno que inquieta a la sociedad. Las demandas de participación en entrevistas y debates que he recibido durante estos años para participar en calidad de “experta” son una muestra de la “actualidad” del presente tema de estudio, dado que las transformaciones en la familia operan y son fruto de cambios en el orden social.

2.2. Reflexiones metodológicas, epistemológicas y situadas

2.2.1. Una mirada interseccional

La interseccionalidad es un marco conceptual desarrollado en el contexto jurídico para comprender la interrelación entre el racismo y el patriarcado y cómo se configuraba la opresión en el caso de las mujeres negras norteamericanas (Crenshaw, 1989 y 1991; Collins, 1990). Se trata de un término difícil de describir, por la multitud de usos en las diferentes disciplinas y significados que condensa.

El concepto de interseccionalidad permite analizar la relación en que distintos ejes de categorización y diferenciación, como el género, la etnicidad, la sexualidad, la clase, la posición de ciudadanía, la diversidad funcional, la edad o el nivel de formación, entre otros, están imbricados de manera compleja en los procesos de dominación. Es un enfoque que subraya cómo las categorías sociales, lejos de ser “naturales” o “biológicas”, son construidas, están interrelacionadas entre sí y suponen un cuestionamiento de las relaciones de poder, y cómo se articula el privilegio (Platero, 2012). No se trata de un método concreto, sino más bien de una forma de observar la realidad, un tipo de mirada que evidencia las relaciones de poder y privilegio, que cuestiona la naturalización de las categorías, discriminaciones y hegemonías (Platero, 2012:30). Señala que las fuentes de desigualdad actúan de forma simultánea y mantienen relaciones recíprocas y entrelazadas (Collins, 1990), invitando a un análisis que, en los contextos específicos, tenga en cuenta cómo se manifiestan esas coaliciones y mutuas constituciones para determinar la vida de las personas. Todos somos sujetos interseccionales, en tanto que todos estamos situados en posiciones específicas en base a marcadores sociales que jerarquizan nuestras experiencias (Platero, 2012). Un ejemplo aplicado a nuestro caso de estudio sería la forma en que factores como la edad o la capacidad económica configuran las posibilidades para identificarse como MSPE.

Es decir, se trata de una herramienta conceptual que interroga cómo se concretan cotidianamente las estructuras sociales que configuran posiciones de dominación o hegemonía, e intenta desvelar las lógicas sobre las que se asientan estas jerarquías; analiza críticamente estas categorías sociales, intentando entender los significados que encierran en los contextos determinados en que emergen los procesos de identificación y alteridad, las formas en que las categorías son encarnadas por los sujetos para darles un significado que es temporal. Fijarnos en estos procesos equivale a explorar las categorías mismas, y en este contexto equivaldría a preguntarse: ¿qué implica la categoría MSPE? ¿a quién incluye? ¿influye la edad o la clase social en las posibilidades de identificarse? Este análisis conduce a preguntarse por las relaciones mutuas entre las categorías sociales, tanto cuando éstas conforman una posible exclusión social como para generar estrategias de resistencia. Por ejemplo, ¿influyen la clase social, la edad o la orientación sexual —o una coalición entre estos factores— en la posibilidad de plantearse una maternidad en solitario electiva?

McCall (2005) distingue entre tres aproximaciones de investigación interseccional en relación con el uso y comprensión de las categorías: la anticategoría, que es crítica con la categorización en sí misma y las formas de división o exclusión producidas socialmente; la intracategoría, que se centra en el análisis de la forma en que las categorías producen discriminaciones concretas, y la intercategoría, que hace un uso provisional y estratégico de las categorías analíticas, manteniendo una actitud crítica respecto a éstas con un énfasis en las posiciones que dibujan los límites entre categorías, en tanto que nos permiten comprender las normas sociales y observar la complejidad

de las vivencias y las estrategias políticas en relación. Esta aproximación concuerda con los enfoques constructivistas de la interseccionalidad, que se fijan en las incongruencias en las categorías, subrayan que las personas excedemos los límites de las identidades y propician debates sobre cómo se establecen jerarquías sobre esas diferencias, y a costa de quién (Platero, 2012:25). Significa entender qué significados encierran sustantivos como “MSPE”, “madre soltera” “madre sola” y cómo se relacionan con nociones como “elección”, concretar lo que significan y lo que implican, lo que movilizan, a quién excluyen, qué relaciones hay entre ellas, qué lógicas sistémicas existen entre los discursos sociales de jerarquización y las estrategias de resistencia, etc.

En tanto que interrogan a la norma misma, a la hegemonía, la “normalidad” y la forma en que ésta se construye, los enfoques interseccionales descentran las miradas que tradicionalmente se han centrado en analizar a los colectivos discriminados; y dotan de centralidad a aquellas “otras”, las alterizadas, para conocer no sólo el funcionamiento de las estructuras de poder sino también las formas de resistencia de las mujeres estigmatizadas (Juliano, 1991, 2004; Stolcke, 2014), con abordajes temas centrales en los debates feministas y configurando análisis interseccionales desde la antropología.

El presente trabajo se inscribe en esta genealogía que desde la antropología feminista ha buscado analizar en su contexto la constelación de discursos, estrategias, vivencias y relaciones implicadas en la construcción identitaria de las MSPE, desde una mirada interseccional que observa las categorías de forma crítica, en tanto que dialogan con discursos de jerarquización social más amplia, atendiendo a las ambigüedades, exclusiones y potencialidades de estas identidades y narrativas.

2.2.2. Motivaciones, interpelaciones, expectativas y la construcción del rol de la investigadora

Desde la epistemología feminista, se afirma que los conocimientos son siempre situados, es decir, se cuestiona la pretendida “objetividad” científica (Haraway, 1995), en tanto que la “neutralidad” se entiende como una ilusión positivista que tiene que ver con la expresión de una subjetividad androcéntrica y dominante que esconde su posicionamiento (Harding, 1996). Desde esta ética, tanto la elección del objeto de estudio, la definición del problema de investigación y el desarrollo del tema son situados, es decir, son concretos y están relacionados con las propias preocupaciones, miedos o anhelos (Sosa, 2016), que es necesario explicitar. Tal y como expone Maldonado (2014), se trata de sincerar desde dónde se escribe:

La epistemología feminista propone entonces dar legitimidad a otro tipo de conocimiento, pensar en cómo hemos llevado a cabo nuestro propio proceso investigador y tener autoconciencia de dónde escribimos, considerando que la posición del hablante nunca es neutra, y que sincerar desde dónde se escribe, con qué intereses y cuáles son los objetivos que motivan al sujeto cognoscente a la investigación.

La antropología feminista ha cuestionado los dualismos entre sujeto/objeto, personal/político, pensamiento/sentimiento y sujeto conocedor/objeto de conocimiento, trazando un camino dialógico e intersubjetivo entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento, entre el yo y el otro, desde posiciones políticas situadas (Gregorio, 2014:299). Carmen Gregorio (2014) se pregunta si es posible elegir algún tema que no esté relacionado de alguna manera con la propia experiencia, algo que denomina “el dilema dentro-fuera”, de la misma manera que Stolcke,

quien considera que “en toda teoría hay algo de biografía” (Clua et al, 2008), si bien la cuestión diferencial estriba en la forma en que este dilema se expone y aborda durante la investigación. En su artículo “Can there be a feminist ethnography?” (1990), Abu-Lughod considera que siempre somos parte de lo que estudiamos, de forma que al definir el problema de investigación ya estamos adoptando una postura determinada.

Algunas investigadoras feministas se han enfrentado al dilema “dentro-fuera” y han desafiado las posiciones de poder inherentes a la relación de producción de conocimiento y las distinciones entre sujeto-objeto de investigación haciendo una reflexión explícita sobre esas relaciones y los desafíos que enfrentaron (Ellis-Sloan, 2014:136), o buscando nuevas formas de aproximación, más recíproca, durante las entrevistas. Para equilibrar las relaciones de poder y colocarse en un plano de horizontalidad con las participantes de su estudio, Finch (1993) optó por compartir sus experiencias personales y pensamientos cuando éstas le preguntaban. Behar afirma que revelar significa compartir nuestras vulnerabilidades, y es una forma de equilibrar las relaciones de poder: “pedimos revelaciones de otras, pero compartimos muy poco o nada de nosotras mismas; hacemos a otros vulnerables, pero nosotras permanecemos invulnerables” (1993:273). Stacey (1988) advierte que la investigación feminista que fomenta el posicionamiento e implicación personal puede ser más éticamente precaria –en tanto que existe el peligro de instrumentalización de las relaciones personales o de imponer los puntos de vista durante la entrevista (Jociles, 2005-2006)–, por lo que es necesario ser consciente de que la propia historia “no ensombrezca o tergiverse las voces de las informantes” (Ellis-Sloan, 2014:139). Los postulados de la ética feminista situada de la investigación coinciden con aquellas orientaciones constructivistas. Desde esta perspectiva, las entrevista no se concibe como un intercambio discursivo en el que alguien interroga y alguien contesta y en que se obtienen enunciados cuya veracidad depende de la ausencia de mentiras, distorsiones de la verdad o intromisiones de la investigadora; sino que se trata de una instancia de relación y participación directa (Guber, 2001:41). Se trata de un encuentro en el que se encuentran diversas reflexividades, y del que surge una nueva reflexividad. Para Giobellina (2003), la entrevista es un espacio de negociación y de construcción de significados de la que «nadie sale indemne», es decir, una relación que implica intercambio mutuo y mutua reflexión. En ese sentido, la entrevista puede ser transformadora, y desencadenar momentos de autoconocimientos que traspasen los discursos relativamente consolidados (2003:267).

Hacer conscientes las motivaciones que me empujaban a “entrometerme” en sus vidas fue un proceso que ocurrió de forma paralela a la definición del tema de investigación mismo. Durante los momentos que compartía con ellas, en las quedadas en parques o comidas que organizaban o durante las entrevistas, las participantes a menudo me interpelaban: ¿Por qué estudias este tema? ¿Acaso quieres ser madre soltera? Mientras que la respuesta a la primera pregunta remitía directamente a la necesidad de clarificar la forma en que había diseñado la investigación (qué objetivos tenía, qué posicionamiento), la segunda pregunta aludía a cuestiones más personales; remitía a mis deseos en relación con la maternidad, mis ideas alrededor de la pareja, mi historia familiar... todas las cuestiones que tratábamos en las entrevistas etnográficas. La respuesta que diese también contribuía a definirme y configurar mi rol en el campo. De esta manera, el proceso de definición del objeto de estudio y de reflexión acerca de mis motivaciones ha ido aparejado a un proceso de introspección respecto al dilema de la maternidad, en tanto que mujer heterosexual descendiente de familia de clase obrera, caracterizada por la tradicional división de roles productivo-reproductivo que se traducían en una soledad en la crianza impuesta por los roles de género y las lógicas de la familia nuclear. La forma en que esta expresión de maternidad me interpelaba tenía que ver justamente con la forma en que yo las percibía como revolucionarias por la forma en que eran capaces de desobedecer el orden social y los mandatos acerca de la necesidad de un padre para los hijos, así como expresar nuevas formas de maternidad y de soltería, y de resignificar la monoparentalidad como algo elegido. Me fascinó poder asistir a este pro-

ceso de transformación social, no sólo para conocer las estrategias y narrativas que se ponían en marcha, y las acciones sociales que provocaba este desafío a las estructuras, sino también observar esta emancipación de la maternidad de la familia nuclear y las relaciones de pareja como parte de un proceso de reorganización de unas relaciones de género en crisis.

En relación con las entrevistas, decidí conscientemente explicitar las formas en que los temas que emergían en la investigación me interpelaban, dado que se trataban temas sumamente íntimos, como forma de reciprocidad con mis participantes. También fue una manera de disminuir la incomodidad que el rol de etnógrafa, de “intrusa en las vidas ajenas”, me producía. Una incomodidad o extrañeza que algunas de las personas que asistían a las quedadas me hacían notar, con comentarios irónicos acerca de la forma en que mi presencia en sus reuniones contribuía a confirmarlas como “un grupo de estudio”, es decir, su condición diferencial. En una de las quedadas, recuerdo que una niña de alrededor de 6 años le preguntó a su madre en mi presencia: “Mamá, ¿qué hace aquí?”, A lo que ella le contestó tranquilamente que estaba estudiando a las familias en donde sólo había una mamá, como la suya. En ocasiones, las entrevistas servían a las madres como una herramienta para abordar con sus hijos la cuestión de la diversidad de sus familias. Preocupada por la forma en que mi presencia o interés era percibido por las mujeres, en ocasiones les preguntaba qué les parecía que estuviese estudiando el tema. La gran mayoría coincidía en que era positivo que hubiera producciones científicas donde se analizaran y visibilizaran sus experiencias y, de hecho, algunas de ellas me preguntaban sobre la existencia de bibliografía específica sobre cuestiones como la revelación de los orígenes, la socialización de los niños y niñas en familias donde no existe el padre o, más recientemente, sobre la vivencia del anonimato para los niños y niñas concebidos mediante TRA-D.

Volviendo al tema de las motivaciones, éstas han ido cambiando conforme ha avanzado el proyecto. Si bien en la primera etapa (que coincide con la tesina de máster) mis objetivos se alineaban con las expectativas del colectivo hacia mi trabajo, es decir, contribuir a la normalización del colectivo y la legitimación de la maternidad en solitario por elección en la sociedad mayoritaria (y así lo expresaba cuando me preguntaban), en la segunda etapa mi posicionamiento e intereses con respecto al tema cambiaron, asumiendo una mayor distancia conforme iba emergiendo la necesidad de analizar las propias lógicas y narrativas de legitimación que se desplegaban y la necesidad de buscar marcos de comprensión para este objetivo. El hecho de que mi proyecto de tesis se desarrollase vinculado en parte a un proyecto de investigación antropológica sobre “la individualización de las relaciones de parentesco” (2013-2016) donde las mujeres que separaban la maternidad del emparejamiento para construir la maternidad como un proyecto individual era un estudio de caso, contribuyó a que inscribiera el tema de estudio en el análisis de las formas en que las relaciones y narrativas sobre la familia y el parentesco dialogaban con este paradigma y se transformaban, en un contexto donde las biografías personales están cada vez más marcadas por las elecciones individuales. Así, fui prestando atención a la forma en que las identidades, subjetividades y prácticas de las MSPE dialogaban con el paradigma de la individualización (Beck y Beck-Gernsheim, 2003).

Otro de los focos de interés del estudio venía determinado por mi propio posicionamiento como investigadora feminista, algo que yo ponía de relieve cuando me preguntaban por mis motivaciones. Durante esta etapa de la investigación se reveló una importante tensión que ha recorrido el trabajo y que tiene que ver, por un lado, con mis expectativas como investigadora y por otro, con la forma en que las MSPE se relacionan con el feminismo, entendido de forma genérica. Los estudios que habían analizado la maternidad en solitario hasta el momento la definen como una muestra del empoderamiento de las mujeres en las sociedades contemporáneas (González et. al., 2008; Díez, 2015) que desobedecen los mandatos sociales derivados de la heteronorma, emprendiendo sus proyectos al margen de la pareja; lo que unido al hecho de que califiquen sus maternidades como “electivas”, contribuye a que

sean leídas como mujeres con una cierta actitud rupturista o revolucionaria. En las entrevistas, muchas de ellas insistían en cuestionar esas suposiciones y distanciarse de cualquier vinculación con “el feminismo”, subrayando que ellas eran mujeres que habían querido ser madres, y ¿qué había más normal que eso? Así, recurrían a narrativas más bien conservadoras para legitimar sus elecciones maternas alternativas. En un primer momento, esta constatación me hizo entrar en crisis con respecto al tema de investigación y a sentir una cierta decepción con respecto a mi tema de estudio, ya que si asumía este discurso, incluso perdía su sentido. Parecía que “no había nada que estudiar”. Progresivamente y gracias a la ayuda de mis directores, fui pudiendo reflexionar sobre la forma en que estaba proyectando mis propias expectativas sobre personas que no tenían por qué responder a ellas, adoptando una postura más analítica respecto a este conflicto.

La relación de las MSPE con los discursos feministas, y el análisis de los posicionamientos estratégicos de éstas con respecto al discurso de la modernidad –donde, al igual que en los discursos sobre el individuo moderno, la categoría de “elección” es central– se integró como objeto de análisis específico, cuya exploración conducía al descubrimiento de estrategias de ocultación o invisibilización de la agencia como formas específicas de subversión femenina, en contextos donde el ejercicio de autonomía (sexual y reproductiva) son objeto de sanción social (Juliano: 1991, 2004). En relación con la construcción de mi rol en el campo, y dado que a pesar de ser mujer no era madre, ni me estaba planteando específicamente la maternidad (ni la maternidad en solitario), el hecho de declararme como feminista hacía más inteligible mi interés y mi voluntad de contribuir a su estudio, a pesar de que suscita-se reacciones diversas. He podido compartir con otras colegas antropólogas que estudian las transformaciones del parentesco y en concreto, la maternidad, la forma en que su naturalización –y, por tanto, exclusión de lo social– contribuye a la consideración general de que no se trata de “un tema” de estudio, algo que en los últimos años se ha revertido, con el aumento de investigaciones alrededor de las maternidades y las condiciones en las que se llevan a cabo en la sociedad actual, lo que ha situado este tema en el centro del debate social (Imaz, 2010; López et. al., 2013; Del Olmo, 2013; Llopis, 2015, Donath, 2016; Merino, 2017; Vivas, 2020; por poner algunos ejemplos)

PRIMERA PARTE:
Apuntes teóricos

CAPÍTULO III

La familia es clave⁶: narrativas hegemónicas e intersecciones

3.1. El parentesco crea género y el género, parentesco: una relación de constitución mutua

“[...] mujeres y hombres, etc. al jugar papeles inscritos en relaciones culturales específicas y cambiantes no son arbitrarios sino que están vinculados con el sistema de parentesco y de procreación que prevalecen en cada circunstancia histórica. Las llamadas relaciones de género no constituyen un subtema o una subdisciplina, por ejemplo, de la antropología. Por el contrario [...] constituyen una dimensión transversal de la vida en sociedad cuyo devenir pone de manifiesto y afecta invariablemente”

(Stolcke, 2014: 188)

El debate sobre la naturaleza y el alcance de la interrelación entre el género y el parentesco en las sociedades occidentales, es decir, sobre la forma en que el “género crea el parentesco y el parentesco crea el género” (Collier y Yanagisako, 1987: 34) coincide con un intento de revitalizar los estudios del parentesco a través de la reivindicación de la necesidad de incluir los estudios de género en la teoría antropológica. El fundacional *Gender and Kinship*, editado por Collier y Yanagisako (1987), sienta las bases para el debate, al argumentar que el género y el parentesco no sólo no deberían ser campos de estudio diferenciados –cuando, por el contrario, lo existente eran unos “estudios de género” que no tenían en cuenta el parentesco como factor constitutivo del tipo de relaciones de poder y atribuciones construidas sobre los géneros, y una teoría del parentesco que no intentaba explicar, sino que daba por sentadas, las diferencias de género en base al dimorfismo sexual– sino que son “mutuamente constitutivos” (1987: 6), lo que equivale a señalar una relación de mutua constitución entre las posiciones sociales marcadas por los sistemas de parentesco y por los sistemas de género.

A pesar de que las autoras no aluden directamente al concepto de interseccionalidad para referirse al fenómeno que intentan describir, es decir, a esta mutua constitución entre las atribuciones de género y los sistemas de parentesco en las sociedades occidentales, Verena Stolcke (2014) recupera y articula esta apuesta teórica con el con-

6 Inspirado en el título del artículo de Patricia Hill Collins “It’s all in the family: Intersections of Gender, Race and Nation” (1998) Se trata de una expresión que en castellano se puede traducir por “todo queda en casa” o por “todo queda en familia”, aunque también puede entenderse como “la familia es clave”, haciendo alusión al fenómeno que la autora resalta en su análisis: la complejidad de los discursos, símbolos y relaciones de poder que condensa la familia, que la convierten en un lugar privilegiado para el análisis interseccional.

cepto de interseccionalidad, una aportación epistémica, metodológica y política que recoge las críticas y aportaciones del Feminismo Negro de los años 80 a los planteamientos feministas que, privilegiando el género como eje de opresión de las mujeres blancas occidentales de clase media, excluían de sus análisis y sus abordajes la forma en que el sexismo se articula con el racismo y el clasismo para producir situaciones de marginación específica de las mujeres negras, situadas en una intersección que invisibiliza sus opresiones (Crenshaw, 1989, 1991). Así como la perspectiva interseccional llamaba a incorporar una mirada compleja, que restituyera la integridad a los análisis de los procesos de producen exclusión social mediante una revisión de los sesgos racistas inherentes a la posición de privilegio desde la que las feministas blancas hablaban de su opresión “de género”, la antropología era instada a revisar los sesgos androcéntricos que reproducían unos estudios del parentesco que, a pesar de que reconocían la división sexual del trabajo y el estatus en sus análisis, no consideraban que fuese importante explicarla, dándola por sobreentendida y, por tanto, naturalizándola.

Collier y Yanagisako (1987) consideran que no es suficiente con señalar el parentesco como una de las dimensiones de sistemas más amplios de desigualdad de género, algo que se deriva de la cosmovisión occidental sobre estos fenómenos. Los que se han constituido como dos campos de estudio compartirían el mismo referente último, el dimorfismo y la complementariedad sexual como nociones sobre la diferencia que parecen funcionar naturalizando de igual manera, para el sentido común occidental, las jerarquías basadas en el género/parentesco: “Lo que se ha conceptualizado como dos campos de estudio constituye de facto un sólo ámbito que no ha sido capaz de liberarse de estas nociones sobre las diferencias naturales sobre la gente” (1987:15). La reedición, bajo formas diferentes, de la forma de pensamiento dicotómico que caracteriza la configuración de los sistemas de género en las sociedades occidentales –que, como hemos dicho, tiene como referente los hechos de la reproducción sexual– es causa de la aplicación de este esquema de pensamiento al análisis de otras sociedades, que intentando demostrar la universalidad de la subalternidad de las mujeres y lo femenino en ellas, acaban proyectando los propios esquemas de pensamiento, en que género y parentesco comparten el mismo relato biologicista. Las autoras cuestionan las dicotomías analíticas que han servido para referirse a la forma en que las sociedades estructuran las relaciones entre hombres y mujeres y, por tanto, para ofrecer una explicación universal a la desigualdad sexual; tales como naturaleza/cultura (Ortner, 1972), doméstico/público (Rosaldo, 1974) y reproducción/producción (Harris y Young, 1981). Todas estas dicotomías, resumen las autoras, reproducen nuestras propias ideas acerca del parentesco y las asunciones con respecto a las diferencias naturales entre hombres y mujeres que las caracterizan, unas nociones que no tienen por qué estar presentes en otras sociedades estudiadas.

Si la dicotomía naturaleza/cultura es occidentalocéntrica y androcéntrica –en tanto que pretende la universalidad de una oposición simbólica presente en la comprensión euroamericana del parentesco–, utilizar este esquema para explicar o demostrar la subordinación universal de las mujeres en todas las culturas no sólo implica proyectar las propias nociones sobre el parentesco (y, simultáneamente, el género), sino también asumir que, en el caso de que en todas las culturas existiesen dos dominios identificados como “naturaleza” y “cultura”, éstos tendrían que estar contrapuestos, contruidos a la manera de las nociones antagónicas que caracterizan nuestro sistema de género. La contraposición naturaleza/cultura que ha servido, en las sociedades occidentales, para justificar la subyugación de las mujeres y lo femenino –identificado con una naturaleza definida en términos de inferioridad y como territorio de dominio, explotación y control– a lo masculino –simbólicamente vinculado a la “cultura”, definida como superior–. En el corazón de esta identificación de las mujeres con la naturaleza/domesticidad/reproducción está su rol de madres (Rosaldo: 1974). Dentro de este esquema, si la capacidad de gestar y parir las

7 Las citas de los artículos en inglés se basan en traducciones propias.

acerca a la naturaleza, su capacidad de ser madres justificaría que sus vidas estuvieran constreñidas por las actividades domésticas. La cercanía a la naturaleza vinculada a la capacidad para gestar traza, en nuestra cultura, un *continuum* de la feminidad con la domesticidad –entendida como un ámbito en el que se llevan a cabo las prácticas relacionadas con la crianza–, es una construcción social que modela los discursos y prácticas modelan la maternidad y la crianza en nuestra sociedad: separada de lo social, naturalizada, atribuida su responsabilidad de forma individual a las mujeres. Pero no se trata de una experiencia universalizable. Para Collier y Yanagisako (1987), el argumento que vincula la inferioridad de la mujer con su identificación con la naturaleza presupone que en todas las sociedades se inferiorice. Asimismo, afirmar que es su relegación a la vida doméstica –definida como irrelevante socialmente, en contraste con el mundo público, jurídico-político masculino– lo que explica su estatus resulta un argumento tautológico, dada la definición de lo doméstico como “aquellas instituciones mínimas y formas de actividad que se organizan inmediatamente alrededor de una o más madres y sus hijos” (Rosaldo, 1974 en Collier y Yanagisako, 1987: 19). Las autoras se preguntan por qué, a pesar de las inconsistencias lógicas implícitas en el uso de estas dicotomías analíticas, aquejadas por el mismo problema (asumir y tomar como punto de partida del análisis las diferencias que deberían estar tratando de explicar), las encontramos tan convincentes. La respuesta incide en esta lógica tautológica que una y otra vez parece reeditarse: todas estas explicaciones reproducen la concepción cultural del género de occidente, y la asunción implícita de una diferencia natural entre hombres y mujeres que contiene (1974: 29). El hecho de que tanto los estudios de género como los de parentesco reproduzcan implícitamente esta diferencia presente en nuestra comprensión interconectada del género y el parentesco, sin cuestionarla, produce que ambos campos de estudio compartan “las mismas confusiones [...], problemas metodológicos y conceptuales”. Nuestra propia definición de estos campos hace que, de hecho, sean un mismo problema de estudio:

Tanto los estudios de “género” como los de “parentesco” se han ocupado de la comprensión de los derechos y obligaciones que ordenan las relaciones entre personas definidas por la diferencia. Ambos lo llevan a cabo dando por sentada la “diferencia” y tratándola como un hecho presocial. A pesar de que las construcciones sociales se edifican sobre ella, la diferencia en sí misma no se ve como una construcción social. (Collier y Yanagisako, 1987: 29)

Tanto las unidades fundamentales del género –hombres y mujeres– como las del parentesco – el esquema genealógico– son vistos igualmente como existiendo fuera y más allá de la cultura. A pesar de que el estudio del parentesco analiza el carácter social de las relaciones genealógicas y el género el carácter social de las relaciones entre los sexos, ambos construyen sus explicaciones de los derechos y deberes sociales y las relaciones de igualdad y desigualdad entre las personas partiendo de las mismas nociones sobre las mismas diferencias naturales entre personas (Collier y Yanagisako, 1987: 34)

Schneider (1984) argumentó que, para los antropólogos, el parentesco siempre ha estado anclado a la biología porque, según nuestra propia definición, se refiere a las relaciones basadas en la reproducción sexual. Es decir, nuestra teoría del parentesco es simultáneamente una teoría *folk* de la reproducción biológica, que se convierte en el lugar común desde el que los antropólogos occidentales estudian el parentesco, en vez de preguntarse qué relaciones están involucradas en la reproducción de seres humanos en las sociedades particulares. La idea de Schneider (1984) de que el parentesco versa, por definición, sobre la procreación sexual lleva a las autoras a entender que los presupuestos sobre el género se encuentran en el núcleo de los estudios de parentesco, aunque reconocen que no se debe suponer que “en todas las sociedades el parentesco crea género o el género crea parentesco” (1987: 34-

35). Es decir que, aunque ambos se constituyan mutuamente en nuestra sociedad, esto no quiere decir que estén vinculados del mismo modo en todas, porque esta confluencia sólo se da en sociedades que, como la nuestra, tienen como sustrato para pensar el parentesco y también para construir el género (las identidades sociales y atribuciones de hombres y mujeres en la sociedad) como una elaboración simbólica que apela a la biología y a la procreación heterosexual como sustrato.

Stolcke (2014), quien reconoce el avance teórico que significó la idea de constitución mutua del parentesco y el género, secunda la crítica de Stone (2004, en Stolcke, 2014:181) que señala el etnocentrismo en el que, a pesar de todo, incurren las dos autoras al aludir a un fenómeno occidental de la constitución mutua del género y el parentesco como punto de referencia de la labor antropológica comparativa a la que se consagraba *Gender and Kinship*. Asimismo, Stolcke resalta también una cuestión fundamental, y es que “el interrogante acerca de cómo se vinculan el género y el parentesco y en qué circunstancias socioculturales y políticas, queda sin resolver” (Stolcke, 2014:180). Para la autora, el vínculo entre parentesco y género implica al menos tres momentos interrelacionales: la constitución histórico-cultural de las relaciones de género; la interacción, mediada por la forma de organizar la procreación, que se da entre la construcción del género en tanto que proceso cultural y la configuración sociocultural del parentesco; y la contextualización histórico-estructural de estas interseccionalidades (Stolcke, 2014:184).

Stolcke propone la interseccionalidad como metodología de análisis privilegiada para interrogar las dinámicas interrelacionales relativas a la configuración de las relaciones de género y a éstas con relación al parentesco. Se trata de una noción eminentemente política que se refiere a la interacción entre las categorías sociales de género, clase social, raza y otros principios de clasificación socioculturales diferenciales en la vida de las personas, en las prácticas sociales, las convenciones institucionales y las ideologías culturales, así como a las consecuencias de estas interacciones para las relaciones de poder (Davis, 2008, en Stolcke, 2014:182).

En su artículo “¿Qué tiene que ver el género con el parentesco?” (2014), Stolcke recurre a su estudio *Racismo y Sexualidad en la Cuba Colonial* (1974) para ilustrar las interseccionalidades dinámicas entre las categorías de parentesco y un sistema sexo/género, vinculadas a su vez con la configuración de unas jerarquías sociales raciales que se justifican a sí mismas en base a argumentos naturalistas. Su estudio brinda un claro ejemplo de la forma en que el sistema de parentesco (las normas matrimoniales, la organización social de la procreación y la ideología genealógica engendrada en el orden esclavista) está íntimamente relacionada con un sistema sexo/género atravesado por la ideología de la pureza de la sangre como medio para reproducir la jerarquía social. La actuación conjunta de estos sistemas de nociones interconectadas servía para normalizar el control moral del comportamiento sexual y reproductivo de las mujeres de las élites. Dado que su sexualidad era portadora del honor y la pureza de las familias, exigía ser “protegida” por parte de los hombres de la familia, quienes podían abusar de las “mujeres de color”, carentes de honra sexual –sin género, es decir, no consideradas “mujeres” desde el punto de vista de los colonos– sin asumir responsabilidad ninguna (Stolcke, 2014:184).

En tanto que hablar de parentesco es hablar de género, y hablar de género es aludir al sexo y la sexualidad, lo que a su vez remite a la raza, Stolcke necesita detenerse en una precisión ontológica antes de contestar la pregunta que da origen al título de su artículo (¿cómo se vincula la raza con el sexo, el parentesco con el género?), que le sirve para señalar las maniobras simbólicas que se esconden detrás de los sistemas discriminatorios tales como el sexismo y el racismo (que, como sabemos, actúan de forma combinada). “No clasificamos porque hay cosas que clasificar, sino que al clasificar escogemos (e incluso inventamos) elementos para hacerlo”, afirma Poullon (1998, en Stolcke, 2014). Es decir, que no son las diferencias “de hecho”, potencialmente infinitas, las que engendran distinciones y desigualdades, sino que son las voluntades discriminadoras las que recurren o inventan diferencias

para justificar esas voluntades descalificadoras (Stolcke, 2014:186). Ni las sociedades coloniales ni las postcoloniales pudieron y pueden prescindir de ideologías que legitimen las desigualdades ni el poder que sustentaron o sustentan, por eso el racismo científico inventó la categoría de raza, que es su soporte ideológico. El racismo subdivide la humanidad en una jerarquía de razas dotadas de cualidades morales e intelectuales desiguales que se expresarían en sus rasgos fenotípicos distintivos. Y la posición en la jerarquía racial es hereditaria y, por lo tanto, inamovible (2014: 186). El parentesco ofrece un esquema simbólico y narrativo que sirve como base para desarrollar teorías discriminatorias, como el racismo; y para naturalizar las jerarquías sociales de raza, género, clase y nación (Collins, 1998). El desarrollo de la cosmología naturalista moderna coincide, como señala Goldberg (1993, en Stolcke, 2014: 187), con el surgimiento en el Renacimiento del sujeto moderno igual, libre y, por tanto, responsable de sus actos –una libertad que con el tiempo devino el supuesto constitutivo del individualismo liberal moderno–. Al adjudicar a la naturaleza de estos individuos sus logros y fallos, en vez de a las circunstancias socioeconómicas que prevalecen, se naturalizan las desigualdades sociales, lo que sienta las bases para el desarrollo del racismo, según afirma Stolcke (2014: 187)

Nuevamente nos encontramos con la cosmología dualista que opone naturaleza y cultura –el pensamiento dicotómico del que Collier y Yanagisako(1987) nos advierten de hasta qué punto estructuran nuestro pensamiento y que reproducimos de forma inadvertida incluso en los análisis sociológicos sobre el género y/o el parentesco– como sustrato ideológico que permite legitimar las desigualdades sociales características de la sociedad burguesa moderna. Sin ese dualismo, advierte Stolcke (2014), sería inconcebible cualquier ideología que intentase justificar las desigualdades sociales atribuyéndolas a deficiencias innatas individuales. ¿Y qué tiene que ver esto con el parentesco? Stolcke considera que este esquema de pensamiento biologicista e individualista, que tiende a atribuir sistemáticamente la responsabilidad de los éxitos o las desgracias de las personas a sus características innatas, dejando de lado los condicionantes estructurales –y su impacto diferencial en las personas con atributos que las racionalidades simultáneamente racistas, sexistas y clasistas designan como portadores de estigma–, refuerza una comprensión biologicista del parentesco –y por extensión, de la sociedad en su conjunto– que a su vez legitima el control de la procreación de las mujeres, definido desde este punto de vista como medio imprescindible para reproducir un orden social desigual cuyas desigualdades son naturalizadas a través de la metáfora de la familia y la procreación.

[...] si la condición social de cada cual es en última instancia la expresión de estas características innatas y hereditarias en lugar del desorden de clases sociales, entonces es fundamental el control de la procreación para perpetuar los privilegios sociales (Stolcke, 2014:187)

Se ilustra así la conexión entre el sistema de sexo/género y las relaciones de parentesco pensadas a través de la biología, que son al mismo tiempo el sustrato material y el referente simbólico cuyas dinámicas sirven como modelo y legitimación para reproducir un orden social naturalizado. Si aceptamos la relación de mutua constitución entre los sistemas de género y de parentesco (en tanto que la familia es un sistema de organización social intrínsecamente generizado –los sujetos sociales experimentamos, interiorizamos lo que significa ser mujer y ser hombre formando parte de un sistema en el que, además, intersectan otras nociones jerárquicas articuladas–, debemos inferir que las transformaciones en el orden práctico y simbólico del parentesco son a su vez transformaciones en las relaciones e identidades de género que tienen como referente el parentesco.

En su artículo “It’s All in the family: Intersections of Gender, Race, and Nation” (1998), Patricia Hill Collins va más allá y pone a la familia en el foco del análisis interseccional, señalándola como un lugar privilegiado para observar la forma en que las jerarquías de género, raza, clase y nacionalidad se constituyen mutuamente y se vehiculan a través del ideal y la narrativa de la familia tradicional en los Estados Unidos. La socióloga estadounidense analiza las funciones narrativas de la familia y la forma en que funcionan como modelo para la naturalización de las desigualdades sociales (en base al sexo/género, la edad, la orientación sexual, la clase social, la raza, etc.), tanto dentro como fuera de las familias. Su análisis crítico del ideal de familia como lugar para entender las desigualdades interseccionales tiene como principal objetivo poner de manifiesto que de la misma manera que el lenguaje y los símbolos de la familia han servido para legitimar un orden social basado en jerarquías naturalizadas, reclamar nociones de familia que rechacen el pensamiento jerárquico puede proporcionar un lugar de resistencia (Collins, 1998:77).

3.2. La retórica de la familia nuclear como discurso naturalizador de las jerarquías sociales

[...] Creo que la anarquía social que hemos visto está directamente relacionada con la ruptura de la estructura familiar, la responsabilidad personal y el orden social en demasiadas áreas de nuestra sociedad. Para los pobres, la situación se ve agravada por una ética de la dependencia que impide los esfuerzos individuales para avanzar en la sociedad y obstaculiza su capacidad de aprovechar las oportunidades que ofrece Estados Unidos. [...] La pobreza intergeneracional que nos preocupa tanto hoy en día es predominantemente una pobreza de valores. [...] Para el gobierno, transformar esta cultura de la marginación implica que nuestras políticas y programas creen un sistema de incentivos diferente. Nuestra política debe estar basada y reforzar valores como la familia, el trabajo duro, la integridad, la responsabilidad personal. [...] Cuando la familia falla, la sociedad falla. La anarquía y la falta de estructura en nuestras ciudades son testimonio de la rapidez con la que civilización se desmorona cuando lo hace la institución familiar. Los niños necesitan amor y disciplina. Necesitan madres y padres. Un cheque de asistencia social no es un marido. El estado no es un padre. Es por sus padres que los niños aprenden a comportarse en la sociedad. Es por los padres, sobre todo, que los niños llegan a comprender los valores y a sí mismos como hombres y mujeres, madres y padres. [...] Aquellas personas preocupadas por los niños que crecen en la pobreza deben saber que el matrimonio es probablemente el mejor programa contra la pobreza de todos. Entre las familias encabezadas por parejas casadas el índice de pobreza es del 5,7 por ciento, y un 33,4 por ciento entre las familias encabezadas por una madre soltera en la pobreza. [...] Sin embargo, en última instancia, el matrimonio es una cuestión moral que requiere consenso cultural y el uso de sanciones sociales. Tener hijos de forma irresponsable es simplemente incorrecto. No apoyar a los niños que uno ha engendrado está mal y debemos ser claros sobre esto. [...] No ayuda nada cuando en la televisión aparece Murphy Brown en horario de máxima audiencia, un personaje que supuestamente personifica a la mujer

profesional, inteligente y altamente remunerada de hoy en día, burlándose de la importancia de los padres teniendo un hijo sola y refiriéndose a ello simplemente como ‘otro estilo de vida’.

(Discurso del vicepresidente de EE.UU Dan Quayle, 19 mayo 1992⁸)

Las referencias al discurso que Dan Quayle, el vicepresidente del gobierno conservador de Bush, pronunció en 1992 a propósito de la importancia de los valores familiares sirven como punto de partida para el brillante análisis que Collins (1998) hace de la familia para ilustrar la forma en que los sistemas de opresión basadas en nociones como el género, la raza o la pertenencia a una nación se articulan, retroalimentan y dan cohesión entre sí, porque funcionan en base a los mismos esquemas lógicos que se reproducen una y otra vez en diferentes escalas, dentro y fuera de la familia. Este análisis de los mecanismos simbólicos que operan en la creación de órdenes sociales familiares jerárquicos pone de manifiesto la forma en que estas lógicas y símbolos –apelaciones a la naturaleza– podrán resultarnos familiares si analizamos los discursos sobre la raza, o sobre la nación, constructos que se dotan de legitimidad y de trascendencia replicando los mismos esquemas racionales de los que bebe la familia y el parentesco como instituciones naturalizadas.

Encontramos referencias a este discurso, que tan claramente ilustra la función que cumple el ideal de familia –heterosexual, biparental, con el padre como cabeza de familia, con hijos biológicos– en la retórica conservadora⁹, en la literatura científica que justamente en ese momento histórico comienza a prestar atención a una nueva manifestación de la maternidad, al tiempo que de la feminidad: las decisiones de cada vez más mujeres blancas de clase media de llevar adelante sus maternidades al margen del matrimonio (Davies y Rains, 1995; Bock, 2000). Quayle (1992) se refiere al personaje de ficción Murphy Brown –protagonista de la serie homónima, quien después de quedarse embarazada de su ex-marido decidía criar a su hijo sola¹⁰– y lo que ella representa, de contribuir

8 Fragmentos extraídos del discurso íntegro del vicepresidente Dan Quayle, del la web <https://voicesofdemocracy.umd.edu/quayle-murphy-brown-speech-text/> [traducción propia] [consultada el 13/02/19]

9 Debo estas reflexiones a una conversación con Joan Bestard acerca del por qué de la vinculación de los valores de la familia tradicional con el conservadurismo, un hecho al que Collins se refiere, pero no desarrolla. El énfasis del conservadurismo en la familia tiene que ver con su oposición a los valores del individualismo liberal y nociones como la libertad, igualdad o soberanía popular de la época de la Revolución Francesa o el contractualismo propios de la Ilustración (Ruiz, 1996: 191). Para rechazar estos conceptos desarrollan una estrategia argumentativa que insiste en el carácter destructivo del cambio social y en la defensa del orden tradicional y sus instituciones, como la familia, “constitución natural y necesaria de tres seres semejantes pero no iguales” (refiriéndose a padre, madre e hijo) (Bonald, 1805 en Ruiz, 1996: 93), definida como necesariamente heterosexual y monógama. Así, la familia no es una organización que reposa sobre un contrato, es decir, sobre la deliberación y libre consentimiento de las partes, solamente, ya que es la familia misma la que se concibe como primera manifestación de lo social, sin la cual no pueden existir individuos plenamente constituidos. Nótese también que la familia es una institución fundada no en la igualdad sino en la diferenciación de funciones y la desigualdad. El poder paternal es análogo al poder monárquico, familia y Estado tienen una relación orgánica; “siendo estas dos familia, y siendo estas dos sociedades semejantes en su constitución, todo cambio será recíproco en ellas” (Bonald, 1805 en Ruiz, 1996: 94).

10 Guimil, E. (2017) ‘Murphy Brown’, la madre soltera que enfureció a los conservadores, e *Vanity Fair*: [diponible on line <https://www.revistavanityfair.es/cultura/entretenimiento/articulos/murphy-brown-candice-bergen-serie-television-madre-soltera-polemica-dan-quayle/24262>]

a la degradación moral de la sociedad y la descomposición de la familia, bajo el argumento de que considerar que tener un hijo en solitario es algo que *simplemente* puede decidirse supone una irresponsabilidad moral que equipara al tipo de decisiones que, en la sociedad capitalista de consumo, configuran un determinado ‘estilo de vida’. Desde la ideología conservadora, la estructura familiar patriarcal, nuclear, biparental y heterosexual se conceptualiza como emanando de un orden natural –en una racionalidad mística en que naturaleza significa perfección porque representa el orden divino de la creación– del que la familia no es sino su epítome. El orden social de la familia tradicional es, en realidad, un orden natural que está más allá de la sociedad y que, por tanto, no debe estar sujeto a preferencias individuales, derechos o “estilos de vida”. Por eso, el matrimonio se define como una cuestión moral. Es interesante ver cómo, desde el discurso neoliberal, se conjugan estas ideas sobre la familia como institución que está por encima de la libertad personal con las apelaciones a la responsabilidad individual, que son propias de un Estado que intenta sancionar la “moral de la dependencia” y zafarse de la responsabilidad social de un Estado cuya estructura de autoridad también tiene resonancias en la familia patriarcal. Dado que no debe confundirse el Estado con el padre, como oportunamente recuerda Quayle, que exista un padre en la familia se configura como un deber moral, pero ¿de quién? ¿Sobre quién recae la responsabilidad de que los niños y niñas tengan padres? Su discurso responsabiliza a las mujeres solteras (especialmente a las mujeres negras) tanto de ser solteras como de ser pobres, y lo primero parece configurarse como motivo de lo segundo, ocultando todos los condicionantes estructurales tras un cúmulo de supuestos que presuponen elecciones personales.

La combinación de una ética de la responsabilidad individual propia del liberalismo con una moral tradicionalista que hace depender la cohesión social del orden natural –y, por tanto, como una instancia superior que está más allá del reino de las elecciones personales– muestran la forma en que la retórica conservadora sobre la familia se adapta y actualiza según el contexto, siendo su análisis de gran interés para conocer la configuración de los discursos sobre el orden social, así como las nociones que a menudo subyacen en reelaboraciones de la racionalidad que identifican las transformaciones de la familia con la desintegración del orden social. Además, puede servirnos para trazar la genealogía de las ideologías que utilizan las narrativas sobre la familia para condenar cualquier movimiento que cuestione el orden patriarcal en la familia –y, por extensión, en la sociedad–. El discurso de Quayle ilustra la forma en que la retórica familiar sirve para individualizar los problemas, naturalizándolos –como cuando habla de la pobreza intergeneracional como pobreza de valores–, un procedimiento simbólico que encontramos en ideologías y sistemas discriminatorios tales como el sexismo y el racismo (Stolcke, 2001); y muestra la forma en que la retórica de la responsabilidad individual se inserta en una genealogía discursiva conservadora que burlesca la importancia de los condicionantes estructurales –el mismo clasismo, racismo y sexismo que impregna las estructuras, políticas y discursos– que pueden explicar la exclusión y la pobreza, por ejemplo, de los padres, familias y madres solteras negras a las que alude como ejemplo de conducta irresponsable. La forma en la que todas estas nociones se relacionan entre sí para construir un discurso moralizante, que mezcla elementos como la importancia del matrimonio con la criminalización de las comunidades negras y las madres solteras pobres, una crítica que se extiende a través de la condena a las elecciones personales acerca de la maternidad a las mujeres blancas de clase media que deciden tener hijos sin pareja, y lo que es más importante, sin padre.

Cuando Quayle alude a la necesidad del padre y la forma en la que se aprende a ser hombre a través de él, el vicepresidente hace referencia a este orden natural inapelable, que incorpora relaciones de autoridad mediadas por el género o la edad. Si entendemos el parentesco como lugar donde se aprende el género, entenderemos que en este modelo no sólo van implícitos aprendizajes sobre las atribuciones genéricas, sino también sobre las relaciones de poder. En relación al padre, se aprende a ser hijo o hija –estando en una posición de dependencia y obediencia –

y también se aprende cuál es el lugar del padre en relación a la madre, la relación de poder entre ellos. Si no existe el padre, esta relación de poder queda desdibujada, y es por este motivo que Quayle considera que teniendo un hijo se está “burlando la importancia del padre”, porque ese hijo que la madre ha tenido en solitario no aprenderá lo que significa un padre –ese referente de autoridad masculina en referencia al cual el resto de instituciones sociales patriarcales, que se inspiran en los valores de la familia, replicarán: el ejército, la empresa... Detrás de esos valores familiares a los que apelaba Quayle se encuentra un ideal de familia tradicional imaginado, en el que también va implícita una estructura de autoridad determinada –el padre cabeza de familia que gana un salario–, así como un esquema de división del trabajo relativamente fija, en el que las mujeres tienen roles asociados al hogar y los hombres al mundo público y del trabajo. Es decir, el ideal de familia también supone la separación del trabajo y la familia (Collins, 1998: 62). Se trata de un ideal de familia que se articula con las estructuras gubernamentales, ya que no son los lazos biológicos los que confieren legitimidad a la estructura familiar y a los hijos nacidos de ella, sino la institución del matrimonio heterosexual sancionado por el Estado (Andersen, 1991, en Collins, 1998: 63), al que Quayle apela como un deber moral.

El estereotipo de la mujer que de forma egoísta antepone sus propios deseos al bien común, es decir, que no canaliza su maternidad a través de los cauces que aseguren la cohesión social –comportamiento que también parece denotar una cierta tendencia a la desviación moral femenina que a su vez justifica su sometimiento y control a través de la institución de la familia y la autoridad patriarcal – emerge de la misma racionalidad que atribuye la pobreza y la marginación de las comunidades negras de Estados Unidos a una suerte de propensión caracterológica –y generacional, es decir, familiar, o lo que es lo mismo, racial– a la dependencia; o que con la misma lógica estigmatiza a las madres solteras pobres, a quienes de forma impertinente recomienda el matrimonio como fórmula para escapar de la pobreza. La matrifocalidad de las familias negras se entiende, en vez de como una estrategia de resistencia protagonizada por mujeres para hacer frente a la marginalidad (1997 [1974]), como un síntoma de la degradación moral de las comunidades y familias negras, cuya pobreza sería algo así como la constatación de una ética de la dependencia que les impide triunfar en América, país de las oportunidades. Burlando la importancia de los condicionantes estructurales, ocultando la naturaleza racista-clasista-sexista de su comprensión de la realidad social, en la ética conservadora y neoliberal que exhibe Quayle se imbrican dos ideas en principio contradictorias: la de un orden social que descansa necesariamente en el acatamiento de un orden natural que se concreta en ideal de familia heterosexual, biparental y patriarcal; y la de la imposición de un orden moral que descansa en último término en la responsabilidad individual.

Collins (1998) pone en el foco de su análisis interseccional la retórica de la familia tradicional en los Estados Unidos, demostrando la forma en que el discurso sobre ella está construido y moviliza discursos de género, raza, clase, estatus de ciudadanía, sexualidad, edad, que se refuerzan mutuamente. La familia tradicional sirve no sólo como modelo de sociedad, sino como ideología legítima, naturalizándolas, todas las jerarquías y desigualdades sociales que ocurren dentro de las familias, tienen su correlato en las demás instituciones sociales. Es por este motivo por lo que parece urgente, como apunta Collins (1998:77), “reclamar la familia”, es decir, reapropiarla, resignificarla. Para ello, es importante analizar y visibilizar, como hace la académica y activista afroamericana, las lógicas y significados que vehicula la retórica de la familia, para construir un lenguaje y una comprensión de la familia no androcéntrica ni racista o heteronormativo o homofóbico, edadista o clasista, y que, a su vez, proporcione un lenguaje sobre y una comprensión de lo social que no refuerce jerarquías, esencialismos o ideologías como el neoliberalismo.

Su análisis es una inspiración y un ejemplo de un tipo de aproximación interseccional. Los análisis interseccionales sugieren que ciertas ideas y prácticas que emergen repetidamente en diferentes sistemas de opresión sirven como puntos focales o ubicaciones sociales privilegiadas para estas intersecciones sistémicas (Collins, 1998: 63). El potencial del paradigma interseccional tiene que ver con su capacidad para captar tanto ‘los resultados estáticos (identidades y estereotipos) que el problema saca a la luz’, como sus ‘dinámicas y líneas de fuerza’ (MacKinnon, 2013: 1024). El análisis de Collins no agota las aproximaciones críticas a las formas en que la retórica de la familia tradicional sirve como sustrato de legitimación de jerarquías sociales, tales como la clase social (Barret y McIntosh, 1991), la pertenencia étnica o religiosa (Anthias y Yuval-Davis, 1992), o la heterosexualidad normativa (Curiel, 2013). Collins (2009 [1990]), y propone el término “matriz de opresión” para referirse al entrelazamiento de los diferentes ejes de opresión, constituyendo a los individuos través de diferentes y cambiantes posiciones de poder. El poder se produce de forma interseccional en diferentes dominios: el estructural (instituciones sociales), el disciplinario (técnicas de vigilancia y burocracias), el hegemónico (cultura, ideología y conciencia) y el interpersonal (trato entre personas); dimensiones en las que de igual manera se desarrollan prácticas de resistencia contra las opresiones. La autora se centra en la familia como discurso social, es decir, como retórica y como símbolo que condensa un inmenso poder positivo en el sentido en que lo define Foucault, es decir, de producir verdad, realidad social (1969), de instituir cómo son y cómo deben ser las cosas.

Coincidimos con Collins al subrayar la importancia de la familia (como institución y como discurso sobre lo que debe ser la sociedad) y de la forma en que los discursos y nociones que moviliza la familia –lugar de vínculos y pertenencias primarias, de adscripción identitaria de clase/raza/género etc.– sirven para justificar sistemas de opresión. Porque así como el ideal de familia tradicional es un lugar para entender las desigualdades interseccionales, para Collins reclamar nociones de familia que rechacen el pensamiento jerárquico puede contribuir a configurarla como un importante lugar de resistencia (1998: 77), de configuración de nuevas racionalidades sobre la familia y la sociedad.

La importancia de la familia (con el ideal subyacente de familia tradicional) reside en su doble naturaleza: es simultáneamente una construcción ideológica y un principio fundamental de organización social (Collins, 1998: 63). Nociones como la unidad y la solidaridad, que suelen atribuirse a la familia, son invocadas con frecuencia desde los discursos políticos, en tanto que su poder resulta movilizador. En cuanto que principio fundamental de organización social, la retórica de la familia tradicional sirve como modelo de comprensión de otras instituciones y prácticas sociales. La idea de familia como lugar primario de pertenencia a unidades biológicas y geográficamente situadas –reproduciendo una lógica según la cual todo tiene su lugar, tanto a nivel físico como simbólico– puede servir para naturalizar la segregación racial, dado que las “razas” han tendido a ser representadas e incluso codificadas, por la ciencia y la ley, como “familias”. La misma creencia en los lazos de sangre que naturaliza los vínculos entre los miembros de las redes de parentesco ha servido históricamente para definir la raza (1998: 69). En la medida en que la nación-Estado se piensa en Estados Unidos como una familia, queda clara la articulación entre la ideología racista, el ideal nacional y la retórica de la familia tradicional que propone Collins.

Así, las familias de origen son el lugar en el que las personas aprenden su lugar asignado en las jerarquías de raza, género, etnia, sexualidad y nación, al tiempo que interiorizan la idea de que esas jerarquías son disposiciones sociales naturales, en contraste con las otras, construidas socialmente. Así, sentencia Collins (1998:62) los “valores familiares” que subyacen al ideal de familia tradicional tienen la funcionalidad de naturalizar las jerarquías de género, edad y sexualidad. Asimismo, la familia, como institución basada en la heterosexualidad, contribuye a

la invisibilización de las sexualidades disidentes y las mantiene ocultas, y excluye de la definición de “familia” todas las demás configuraciones familiares, como las creadas por personas en solitario o por parejas del mismo sexo.

El ideal de familia tradicional heterosexual constituida por una pareja casada y con hijos se convierte en estándar para evaluar las aportaciones de los grupos al bienestar nacional. Por eso es por lo que las jerarquías naturalizadas del ideal de familia tradicional influyen en las construcciones de la ciudadanía de primera y segunda clase, que afectan por ejemplo a las madres solteras pobres a las que apela Quayle; invisibilizando así la forma en que todas las violencias y condicionantes estructurales inciden en las posibilidades de colectivos afectados o privilegiados de forma desigual por ellos. De esta manera, la misma retórica familiar que legitima y naturaliza todas las relaciones de poder desiguales y las discriminaciones sociales de las que derivan sirve al fin para minimizar la comprensión de la violencia que reciben determinados grupos (Collins, 1998: 66), tanto la que ocurre en el interior de las familias como en cada uno de los dominios sociales, que conforman la matriz de dominación a la que se refiere la teórica:

En general, ya sea la familia como hogar, la familia como base para conceptualizar la raza, o la familia nacional definida a través de la ciudadanía estadounidense, la retórica familiar que naturaliza la jerarquía dentro y fuera del hogar oscurece la fuerza necesaria para mantener estas relaciones (1998: 67)

Otro de los aspectos que destaca Collins en su análisis de la interseccionalidad en la estructuración de las jerarquías a través de la retórica familiar tiene que ver con lo que denomina “planificación familiar”, es decir, las políticas reproductivas y cómo éstas comprenden una constelación de opciones, que van desde la coerción a la elección, de la permanencia a la irreversibilidad, en lo que se refiere a métodos contraceptivos (1998: 75). En este sentido, refiere que el control masculino de las capacidades sexuales y procreativas de las mujeres ha sido un eje central de la opresión femenina (Juliano, 2004), cuestión ampliamente estudiada y denunciada por el feminismo. En su análisis articulado, Collins nos hace ir más allá en la comprensión de las implicaciones interseccionales de este control de las capacidades reproductivas de las mujeres, dado que sus hijos también pasan a formar parte de la “familia” nacional atravesada por las jerarquías a las que se ha aludido. La autora denuncia la forma en que determinadas políticas sanitarias reproducen ideologías eugenésicas, en tanto que se destinan a controlar la maternidad de diferentes grupos de mujeres por razones de raza, clase social y ciudadanía. La forma en la que Quayle invocaba los valores familiares configura –clasificando como irresponsables los embarazos de mujeres no casadas o pobres y vinculándolos con la conflictividad social– un escenario que evoca lógicas eugenésicas que podrían aplicarse tanto al embarazo adolescente o de las mujeres pobres. Así, mientras que se alienta a las mujeres blancas –especialmente las de clase media– a reproducirse o se destinan recursos públicos a paliar su infertilidad, rutinariamente se disuade de tener hijos a las mujeres negras, especialmente a las que carecen de recursos económicos o de un matrimonio legalmente sancionado (Raymond, 1993 en Collins, 1998:77) y se les prescriben contraceptivos e incluso esterilizaciones.

Dado el poder de la familia como construcción ideológica y principio de organización social, la teórica y activista afroamericana propone a los movimientos antirracistas y feministas que se dediquen a reformular las interpretaciones interseccionales de la familia para que ésta no reproduzca la desigualdad, es decir, poner el lenguaje de la familia al servicio de la justicia social. Porque si los discursos hegemónicos sobre la familia intrínsecamente incorporan jerarquías raciales, de género, edad y sexualidad, entre otras, y eso es algo a lo que hay que prestar atención cuando se quieren construir contradiscursos, en un contexto de emergencia de nuevas formas familiares que desafían la normatividad heterobiparental, ¿cuántas de estas jerarquías implícitas se están reproduciendo?, ¿cuáles

se combaten? ¿Se tienen en cuenta las dinámicas interseccionales que caracterizan los discursos sobre la familia a la hora de construir narrativas sobre la diversidad familiar o las nuevas familias?

3.3. La familia nuclear como retórica individualista

3.3.1. La familia anti-social: familismo e inhibición de la responsabilidad social

En el contexto del auge de las políticas y discursos neoliberales que en los años 80 se desarrollan en Gran Bretaña, el discurso familista sirve a la derecha como mecanismo ideológico para legitimar un individualismo social que, en primer lugar, niega la interdependencia y la responsabilidad colectiva y que, a nivel institucional, legitima la supresión de las políticas sociales. En *The Anti-Social Family*, Michele Barret y Mary McIntosh ([1982] 1991) hacen un análisis de los implícitos sobre los que se edifican unos discursos sociales sobre la familia –esto es, la familia nuclear estereotípica, cuya dimensión de estructura social e ideología se refuerzan mutuamente– que institucionalizan la pareja heterosexual basada en el poder del marido/padre proveedor sobre la esposa/madre económicamente dependiente, que es requerida a realizar, de forma gratuita, toda una serie de servicios sociales de los que el Estado se des-responsabiliza.

La retórica del *thatcherismo* ejemplifica las implicaciones generizadas de los discursos neoliberales sobre la familia –donde “familia” significa “mujeres–, dado que el recorte de servicios sociales que se lleva a cabo a partir de la idea conservadora de la familia como una empresa autosuficiente se hace a base de aumentar las cargas domésticas de las mujeres; asumiendo y, a la vez, institucionalizando la idea de que ellas deben ser las responsables de proveer de cuidados a los jóvenes, ancianos y enfermos de la familia siempre que sea posible (Barret y McIntosh, 1991: 12), necesitando el apoyo del Estado sólo cuando esto no sea posible.

Este familismo, apuntan las autoras, forma parte de una retórica política más amplia, donde esta particular visión de la familia sirve para dotar a las políticas gubernamentales de un barniz de “sentido común”. Así, se toma como dado el sistema social actual que, basado en la división sexual del trabajo, configura unas relaciones de género que se articulan con una retórica social y política que refuerza la idea del hombre como sostén de la familia y de la mujer dependiente que asume la responsabilidad principal del cuidado de las criaturas; una responsabilidad que no desaparece si ésta se incorpora a un mercado de trabajo donde, además, será más vulnerable e infrapagada. Estos diferentes deberes y privilegios que emanan de la visión de la familia dialogan tanto en la división social del trabajo como en la provisión de apoyo estatal (1991: 24).

La construcción social de la complementariedad y la jerarquía de los sexos tiene su correlato en la obligatoriedad de la heterosexualidad; lo que en el contexto de la familia se traduce en la idea de que los niños “necesitan dos padres”, no sólo a nivel financiero, sino también a nivel personal y social. Barret y McIntosh (1991) remarcan las implicaciones políticas de la defensa de este tipo de discursos normativizantes sobre la familia, que tienen un gran peso cultural, social e ideológico. Los efectos de las ausencias respecto al modelo hegemónico se codifican en relación a los roles sociales asignados a los géneros (así, en ausencia de una madre, los hijos no recibirán cuidados y a falta de un padre, no tendrán una fuente de autoridad, con todos los efectos perniciosos que se derivan de tales

carencias). Bajo la necesidad de la heterobiparentalidad subyace, afirman, la suposición de que las criaturas necesitan la presencia del progenitor del mismo sexo con el que identificarse para aprender correctamente la identidad de género y, por tanto, para desarrollar su personalidad con éxito; una idea que emana del psicoanálisis y, concretamente, de la teoría freudiana que hace derivar el correcto desarrollo de la personalidad de la resolución del complejo de Edipo, que consiste en superar las relaciones conflictivas con los dos padres mediante la identificación con el progenitor del mismo sexo. Desde esta perspectiva, se considera que son necesarios dos individuos sexo/género diferenciados para la correcta socialización del niño, y donde no existen, se buscan sustitutos (1991: 26).

La fuerza de los discursos psicoanalíticos sobre la familia reside, según Donzelot (1979: 227), en la forma en que validan la familia –el rol del padre, de la madre– mientras que hacen responsable a esta institución de la inadecuada socialización de sus miembros y de los problemas sociales que ésta acarrea. Es decir, mientras que refuerza la institución y su estructura, la invalida como agente social autónomo, dado que requiere ser vigilado para que no ocurran desviaciones. El psicoanálisis se configura así como una herramienta de la política discursiva familista, que sirve de referencia a todas las tecnologías de gestión de la vida relacional de la actualidad (1979: 198). La ideología familista¹¹, añaden Barret y McIntosh (1991), establece una correlación entre familia y pa/maternidad y, por tanto, privilegia la familia nuclear sobre las redes de cuidado de la familia extensa como lugar “natural” para la crianza.

Si bien es un tema en el que estas autoras no profundizan, la mención a las madres solteras aparece en el hilo argumental de su crítica al familismo para señalar con sarcasmo el hecho de que, cuando los gobernantes se refieren al “problema de la familia monoparental”, en realidad deberían referirse al hecho de que cada vez haya más mujeres que están criando a sus hijas e hijos en solitario; un fenómeno que asocian al decrecimiento del estigma asociado a la ilegitimidad –algo que también podría entenderse como un efecto del aumento de madres solas–, la tendencia a conceder las custodias a las mujeres en caso de divorcio y una mayor expectativa de independencia por parte de la sociedad. Unas “familias sin padre” que tendrán que hacer frente a la retórica del psicoanálisis propia de una ideología familista que naturaliza la familia, en la que lo naturalmente dado se traduce como social y moralmente deseable. “En ningún otro lugar los reinos de lo ‘natural’ y lo socio-moral están tan constantemente fusionados como en nuestros sentimientos y pensamientos sobre la familia”, afirman Barret y McIntosh (1991:26). La forma prevalente de familia se considera inevitable, naturalmente dada, biológicamente determinada. Eso la imbuye de una fuerza social moral única, en tanto que se entiende como la encarnación de los valores humanos universales, más allá de las convenciones de una sociedad particular. Dentro del conjunto de imágenes que evoca la familia en la sociedad contemporánea, se puede observar la forma en que las características asociadas a la maternidad presentan una serie de connotaciones que muestran esta combinación entre natural y lo moral, presente en constructos como el instinto maternal, la “abnegación” para la propagación de la especie, y la forma en que ésta simboliza valores elevados que contrastan con el egoísmo más mundano (1991: 27); connotaciones que comparte con la institución de la familia, descrita desde ciertas narrativas sociológicas como un depósito de valores pre-capitalistas. Las autoras sostienen que es la lírica sobre las cualidades, naturales al tiempo que espiritualmente elevadas, de la madre la que inspiró la influyente definición de comunidad –como algo distinto a la sociedad – por parte de Ferdinand Tönnies.

11 Las autoras distinguen entre el familismo y la familización, por un lado, y el familiarismo y la familiarización por el otro. Mientras que los primeros se refieren a la propagación política de ideas pro-familia y [la necesidad de] el fortalecimiento de éstas, los últimos sirven para definir ideologías modeladas en lo que se cree que son valores familiares que permiten la representación de otros fenómenos sociales como las familias.

Así, en un contexto de auge del capitalismo y de romantización de la familia, en la figura de la madre es donde se condensan los valores de humanidad, comunidad, altruismo y trascendencia; todo ello dentro de un determinado orden familiar y social. Todas estas nociones forman un sistema interconectado que configura el género y vigila el cumplimiento de sus atribuciones a través de la figura de la madre. Subvertir este mandato (ya sea no siendo madre, siendo madre fuera del esquema nuclear o heterosexual, no tener pareja o tener una pareja femenina) será entendido como un síntoma de desnaturalización, de desviación moral en la que, en la mayoría de los casos, subyace la recriminación de una conducta excesivamente egoísta, auto-centrada, individualista y, en ese sentido, mundana.

Una de las aportaciones más interesantes de *The Anti-Social Family* es la forma en la que se argumenta que “la familia”, promovida ideológicamente como el cimiento de la sociedad, es en realidad fundamentalmente antisocial. En contraste con los discursos que acusan a todos los que viven fuera del esquema normativo de familia de ser desviados o anti-sociales –madres solteras, lesbianas o homosexuales–, las autoras demuestran cómo las estructuras básicas de la familia dividen a las personas entre sí e impide el desarrollo de formas de relación más colectivas (Luxton, 1982). La familia es un punto focal de un conjunto de ideologías que resuenan a través de la sociedad, ya que mantiene su agencia para la transmisión de la clase social, a la par que un mecanismo eficiente para la transmisión de las desigualdades de género (Barret y McIntosh, 1991: 29). Además, la ideología conservadora confunde el individuo con la familia (p. 50). La (con)fusión del individuo y la familia, con unos efectos perversos, es absolutamente necesaria para sostener la fantasía económica conservadora. Uno de estos efectos es la difusión de una retórica individualista que proyecta una sociedad ideal formada por individuos que se construyen a sí mismos teniendo como horizonte moral los valores de la autosuficiencia, la independencia; y que, por lo tanto, rechaza la interdependencia y las ideas colectivistas. Sin embargo, bajo el mito del individuo neoliberal se esconde la familia, la verdadera unidad de autosuficiencia en la práctica (1991: 47). Las políticas sociales de los gobiernos conservadores se diseñan dando por supuestas las redes de apoyo familiar y, en definitiva, el trabajo de cuidados no remunerado llevado a cabo por las mujeres, mientras que los progresistas amplían el número de personas con derecho a la asistencia pública (p. 48). Las consignas políticas conservadoras –en especial, la idea de libertad de elección y autosuficiencia– enmascaran una defensa de la autoridad paternal frente a una idea de responsabilidad social compartida. Sólo quienes pueden permitirse elegir pueden hacerlo (adultos, personas con más poder adquisitivo). En este sistema, la constelación familiar queda subsumida para el Estado en la figura de un individuo –el cabeza de familia, proveedor principal e interlocutor–, siendo la esposa y los hijos meras extensiones.

3.3.2. Familias no tan nucleares: desmontando el mito de la independencia

El concepto mismo de “familia nuclear” es, para la socióloga norteamericana Karen V. Hansen, un mito construido desde la mentalidad de clase media y blanca de los Estados Unidos, tendente a considerar a estas familias como entidades desvinculadas del resto de la sociedad, como unidades sociales autosuficientes. En su estudio *Not-So-Nuclear Families: Class, Gender and Networks of Care*, Karen V. Hansen (2005) hace explícitas esas redes que las familias movilizan para hacer frente al cuidado de sus hijos y, de esta manera, deja al descubierto la colisión entre la creencia y la práctica: la ideología de la independencia familiar y la práctica de la interdependencia (p. 3). Mientras hace un seguimiento de la composición y las reglas de esas comunidades de cuidado, formadas tanto por familiares como por amigos y otras personas cercanas, constata la convivencia entre las expectativas y la ideología social

que ordena que sean los progenitores y, en particular, las madres, quienes deben cuidar a sus hijos por su cuenta, frente a una realidad que requiere que confíen y recurran a la ayuda de otras personas, especialmente en un contexto de escasez y precarización de las redes de cuidado. La investigadora indaga en las estrategias y las lógicas que les permiten disponer de esa ayuda –en las que las lógicas de reciprocidad relacionadas con las obligaciones implícitas en las relaciones de parentesco tendrán gran protagonismo, aunque no sean las únicas que activan solidaridades– en un contexto social que no reconoce ni valora la interdependencia. Lo que permite a las familias concebirse como “núcleos sociales” separados del resto de relaciones sociales que, en lo cotidiano, forman parte integrante de la organización familiar es, según Hansen (2005), el énfasis del relato cultural/ideológico que se hace de la familia americana como núcleo independiente, una percepción que también habría impregnado los trabajos sociológicos que al estudiar las familias se centran en lo que ocurre en el hogar, ignorando lo que sucede fuera de él (2005: 4).

La doctrina de la familia nuclear coincide con la ideología de la “Familia Estándar Norteamericana” (Smith, 1993 en Hansen, 2005: 4) que se asume heterosexual, liderada por un proveedor masculino, una mujer que se hace cargo de las labores domésticas y la crianza de los hijos, atravesada por las ideas de la privacidad del hogar –y la propiedad privada– y el individualismo. La figura del proveedor, condicionada a la posibilidad de acceder a un salario familiar, está reservada a hombres de clase media blanca y a los de clase obrera sindicalizada; por lo que es una categoría configurada a través de una interconexión de clase y raza. Caracterizada por una inquebrantable división del trabajo en función del género, la familia nuclear ofrecía un discurso sobre las expectativas y atribuciones de género y un mecanismo para el cuidado de los niños que ha dejado de ser viable a medida que las mujeres de clase media se integraron en el mercado de trabajo, momento en que se hace más evidente que la crianza de los niños no es posible sin el recurso a una red de personas y/o servicios (públicos y privados) para la crianza. Hansen (2005) argumenta que estas estrategias, propias de las clases trabajadoras, migrantes y/o racializadas, se incorporan por parte de una clase media angloamericana identificada con una imagen de autosuficiencia, es decir, alejada de una ética de la interdependencia que caracteriza la participación en redes de apoyo. Esta imagen es tan potente que permite que familias de clase media puedan seguir percibiéndose como autosuficientes, aun cuando reciben ayuda de otras personas, como la familia extensa.

La ideología de la familia nuclear está fuertemente imbricada con la creencia en la autosuficiencia y el individualismo, que se incorporan a la vida familiar de formas complejas y contradictorias, atravesadas por condicionantes de género. Por una parte, está la experiencia de la maternidad y la crianza, circunstancias sociales que hacen evidente la naturaleza interdependiente y vulnerable de la condición humana. La práctica interna de la interdependencia que se da dentro del hogar –aunque no olvidemos, socialmente se considera un trabajo de las mujeres, independientemente de que haya hombres que se impliquen en diferentes niveles en estas tareas– debería contrarrestar la ideología hegemónica del individualismo, desacreditándola o bien poniendo en valor los cuidados. Pero estas tensiones se trasladan y ponen en juego en el campo de las relaciones de género, las obligaciones y expectativas asociadas a ellas en el ámbito del parentesco. Son las mujeres quienes realizan las tareas relacionadas con la dependencia –de otros hacia ellas– y es justamente el hecho de brindar cuidados lo que las sitúa en posición de dependencia, en tanto que, como advierte Hansen, “ser dependiente no es sinónimo de recibir atención, sino de brindarla” (p. 206). Ello contribuye a que las mujeres sean conscientes de las contradicciones y las tensiones entre la necesidad de la interdependencia y la autonomía individualista tan celebrada en los hombres en la cultura occidental. La interdependencia entre los miembros del hogar a lo largo del curso de la vida opera en el contexto de una división económica y social del trabajo que es genérica, y que tiene consecuencias diferentes para ambos. Mientras que, para las mujeres, el costo del cuidado es la dependencia económica y la pobreza, para los hombres,

el costo de la independencia es la dependencia de las mujeres en el hogar. Como afirman Finch y Groves, “la dependencia sobre la que se ha construido su independencia ha sido invisible” (1983, en Hansen, 2005: 206), es decir, que el individualismo se ha edificado sobre la negación no sólo de la interdependencia, sino de la dependencia de una identidad masculina que no reconoce la necesidad ni la importancia de los cuidados. Esta misma tesis es la que Almudena Hernando (2012) defenderá en su libro *La fantasía de la individualidad*, quien relaciona la invisibilización de la necesidad de pertenencia y vinculación que es sustancial a la construcción del sujeto moderno con la dominación de las mujeres.

El análisis de Hansen de los patrones, actitudes y discursos respecto a la participación en redes de apoyo en la crianza demuestra que todas estas percepciones y actuaciones están mediadas por las expectativas sociales relacionadas con el género. En el caso de los hombres, describe una doble moralidad que les llevaría a aceptar la interdependencia a nivel comunitario –una ética de la solidaridad más neutral al género donde las connotaciones estigmatizantes asociadas a la dependencia se diluyen–, mientras que se muestran más reacios a renunciar a las ventajas del individualismo, esto es, a ceder autonomía, en el ámbito familiar o doméstico (Hansen, 2005: 205). El hecho de que los progenitores que participan en el cuidado de sus hijos se perciban como brindando “ayuda” a sus parejas, en vez de compartiendo una responsabilidad con el cuidado de sus hijos e hijas, es para la investigadora norteamericana un claro síntoma de una subjetividad individualizada que se manifiesta en una des-identificación con las necesidades de cuidados, una renuencia a reconocerse a sí mismos como necesitados. Las relaciones dentro de una red de cuidado de niños operan a través de lógicas culturalmente específicas de reciprocidad (2005: 161), que establecen las condiciones bajo las cuales es lícito pedir ayuda. Una solicitud debe ajustarse adecuadamente a las circunstancias –generarse en un equilibrio ponderado entre las necesidades y las circunstancias del otro–, al tipo de relación que se tiene y a los derechos y obligaciones que socialmente se entiende que se desprenden de ella, así como las consecuencias y obligaciones que pueden derivarse de recibir la ayuda (2005: 169).

Al igual que el género, la clase social también configura las actitudes hacia la interdependencia. Las mujeres de clase trabajadora se sienten más cómodas en redes de apoyo mutuo de otras mujeres con necesidades comunes, con quienes pueden establecer relaciones basadas en la mutualidad y la reciprocidad equilibrada, como afirma Nelson (2000), quien entrevista a madres solteras con ingresos bajos y medios que viven en un área rural, describe las relaciones de apoyo en las que se inscriben así como el trabajo que implica el mantenimiento de estas relaciones; explorando en qué medida está presente la lógica de la reciprocidad en ellas. Así, descubrió la forma en que sus participantes ponían en marcha esta lógica de formas diferentes dependiendo de la situación y necesidades (percibidas por ellas) de las personas de las que recibían ayuda, al tiempo que desplegaban discursos estratégicos que permitían recibir esa ayuda –de instituciones y personas con mejor situación– fuera de los esquemas de la dependencia. Remarcando el valor de sus dones no materiales como elementos de intercambio, por ejemplo, contribuyen implícitamente a reconocer el valor de aportaciones y habilidades frecuentemente naturalizadas, como lo son los trabajos de cuidados inscritos en la maternidad, que aseguran la subsistencia de sus hijos y de ellas mismas (2000:212). Estas estrategias narrativas forman parte del desafiante trabajo de mantenimiento de relaciones de apoyo –sea equilibrado o no. En sus descripciones, estas mujeres revelan que han tenido que desarrollar habilidades complejas para saber cómo, cuando y a quién pedir ayuda, y “han tenido que aprender a superar la vergüenza y la humillación” que emergen cuando se pide ayuda (p. 313). Nelson (2000) ha observado que, cuando no pueden devolver la ayuda o los dones recibidos, las madres solteras se apartan de las relaciones en las que se sienten dependientes. Nelson concuerda con Hertz y Ferguson (1997) al afirmar que la búsqueda de soluciones a los dilemas a los que se enfren-

tan las madres no deberían depender de actos de generosidad de las personas más acomodadas, sino que necesitan de una solución social, que está en los salarios dignos y el apoyo estatal.

Mientras tanto, es importante reconocer los costes de quienes luchan por mantener la dignidad cumpliendo los requisitos normativos tanto de la reciprocidad como de la autosuficiencia mientras aprenden a gestionar [la situación] ‘24 horas al día, 7 días a la semana, [siendo] sólo yo’ (Nelson, 2000: 315)

Las mujeres profesionales de clase media se sienten más reacias a participar en relaciones de interdependencia, y señala Hansen (2005) que, cuando lo hacen, es en un escenario de una clara jerarquía y control en la toma de decisiones. Cabe preguntarse, como ella misma lo hace, cuáles son los motivos de esta aparente aversión a pedir ayuda: “¿es una convicción?, ¿o una estrategia de supervivencia?” (p. 211). Para entender los motivos por los cuales privarse de pedir ayuda puede entenderse como una estrategia de supervivencia para algunas mujeres, es necesario estudiar las normas sociales que regulan la jerarquía de motivos lícitos para solicitarla y, asimismo, contextualizar estas lógicas en el seno de una sociedad que considera a la familia nuclear como el dominio de cuidado de los niños y que, dentro de ella, atribuye a las mujeres la responsabilidad de los cuidados. La cuidadora culturalmente preferida es, según la ideología de la maternidad intensiva, la madre, sobre la que se colocan las expectativas culturales de esta responsabilidad social individualizada.

La progresiva identificación con la autosuficiencia y la independencia, que se apoya en la invisibilización de las redes y que funda el mito de la familia nuclear y la idea de responsabilidad social de las madres, tiende a reforzarse, máxime cuando la estigmatización de la (inter)dependencia y la atribución social de estos cuidados no se dan de forma explícita. Tanto la construcción del mito de la familia nuclear como unidad autónoma y autosuficiente como el del individuo autónomo replican la misma lógica que los hace posibles y los sustenta: esto es, la negación de la interdependencia y la invisibilización de los trabajos de cuidados, atravesados por una lógica genérica y de clase social. Lo intrincado de estas lógicas (individuo-familia) que se construyen recíprocamente muestra la forma en que el prestigio de las ideologías individualistas forma parte de las estructuras sociales y simbólicas, integrando de tal manera el sentido común que los análisis que pongan de relieve su historicidad y sus implicaciones se hacen imprescindibles para facilitar procesos de transformación social y familiar, que sean críticos y no repliquen estos implícitos. Visibilizar los trabajos de cuidados, admitir su carácter crucial y redistribuirlos socialmente de forma más equitativa forman parte de un horizonte de justicia social, que implicará que la responsabilidad –y su reverso, la culpabilización– sobre la vida deje de ser una responsabilidad-obligación individual para restituirle la dimensión social negada en la modernidad.

3.4. Género, maternidad y cuidados en una sociedad individualista

3.4.1. La fantasía de la individualidad o la negación patriarcal de la interdependencia

Si bien no hace mención directa a la familia, en tanto que institución donde se aprenden las identidades de género, Almudena Hernando (2010, 2012) argumenta que son las diferencias en el grado de individualización de las personas las que constituyen la base de lo que hoy entendemos por género (2012, 63), por lo que conecta directamente el género con la individualización. Su propuesta teórica constituye un ejercicio de arqueología social con perspectiva de género, que aporta nuevos elementos para avanzar en la comprensión de la creación y consolidación histórica de las jerarquías sociales en base a un sistema de género que no es sino la expresión de un orden social cuyas lógicas ensalzan una individualidad mítica que eleva moralmente los valores asociados a la autosuficiencia personal, mientras que desprecia y niega la (propia) necesidad de vinculación personal. Este tipo de individualidad que se fundamenta en una fantasía de control, de poder sobre el mundo y de omnipotencia constituye lo que en occidente se ha identificado como identidad de género masculina o masculinidad hegemónica (2012: 148). Hernando denomina individualidad dependiente¹² al tipo de identidad que, de forma coherente con las verdades producidas por el discurso patriarcal –de tal manera que en occidente ha acaparado la comprensión sobre la individualidad–, se funda sobre una doble negación mutuamente constitutiva: la importancia de los vínculos y de la pertenencia a un grupo/comunidad que proporcione seguridad en el mundo y la importancia de las emociones. Una individualidad que depende, para el mantenimiento de la fantasía en la que se funda, de personas con una identidad relacional que se hagan cargo del mundo emocional y del mantenimiento de los vínculos del grupo social del que se concibe que emana la seguridad. Se trata, advierte la autora, de un tipo de identidad que no tiene ninguna relación con el cuerpo de las mujeres –ni, por tanto, con sus funciones reproductivas o con la maternidad– sino con una relación con el mundo marcada por la falta de poder (Hernando, 2012: 67).

Siguiendo este hilo argumental, la autora disiente de las hipótesis que entienden la subordinación femenina¹³ como una consecuencia social de la capacidad gestante de las mujeres y el ejercicio de la maternidad –dado que estas interpretaciones no explican, sino que asumen, la falta de consideración social que en las sociedades occiden-

12 La identidad social marcada por la individualidad dependiente es el mismo fenómeno al que las teóricas de la economía feminista cuando se refieren a la figura del “trabajador campeón” (Carrasco et al., 2004), que parece un individuo en tanto que se invisibilizan las redes *mitelares* que le sostienen. Esta subjetividad es funcional a un sistema capitalista que saca provecho de la negación e invisibilización de los trabajos de cuidados, que se atribuyen al ámbito doméstico.

13 La maternidad es el lugar de muchos supuestos en feminismo sobre la subordinación de las mujeres. Mientras que en la literatura feminista el énfasis está más centrado en las formas en que la maternidad restringe y estructura la vida y la psique de las mujeres (por ejemplo, Chodorow 1979), en la literatura sobre parentesco no feminista (por ejemplo, Fortes 1969; Goodenough 1970; Scheffler 1974), el énfasis está en el afecto positivo y el vínculo que la crianza materna crea en las relaciones domésticas. Hernando propone que es la falta de movilidad de las hembras con respecto a los machos en las primeras etapas de la humanidad lo que habría establecido una mínima diferencia cognitiva con consecuencias en la construcción de la identidad de ambos. La necesidad de hacer frente a mayores riesgos y un mundo más amplio del que habitan las mujeres hubiera dotado a los hombres de una mejor condición para desarrollar rasgos individualizadores que las mujeres del propio grupo (Hernando, 2012: 83).

tales se le atribuye a las labores relacionadas con la crianza— sino que, de forma coherente con su hipótesis, asocia el grado de individualidad con la sensación de poder/control¹⁴ sobre el mundo y, a su vez, plantea el género como indicador de individualización; la autora sostiene que es precisamente la negación de la importancia de los vínculos emocionales lo que hizo imprescindible la subordinación de las mujeres, una negación necesaria para sostener la fantasía de la individualidad en la que se funda la masculinidad y el individualismo como discurso de la modernidad. La dimensión relacional del individuo/hombre moderno no desaparece, sino que se niega y es actuada inconscientemente a través de las mujeres:

La sociedad actual idealiza la individualidad y desprecia la identidad relacional porque la primera se asocia con el poder y la segunda con la impotencia. Pero como veremos, la primera es pura fantasía si no se asocia con la segunda, porque dejaría en evidencia la pequeñez e insuficiencia de lo que una sola persona representa frente a todo el universo. Para entender cómo ha podido crearse y sostenerse esta fantasía, hay que centrar la atención en aquello que el discurso patriarcal oculta pero sin embargo actúa, en ese nivel inconsciente y negado. A la realidad de las cosas, y no al discurso que se hace de esa realidad. Y si centramos la atención en esa realidad actuada por los hombres con poder, comprobaremos que el proceso de sustitución de la identidad relacional a individualizada, sólo ocurriría en el nivel de la apariencia, porque la primera nunca desapareció. Simplemente, dejaba de ser reconocida conscientemente, pasaba a ser negada. (Hernando, 2012: 109)

Esta racionalidad que idealiza la individualidad entendida como autosuficiencia ha conseguido impregnar ampliamente la comprensión de la realidad. Hernando identifica esta negación como el mecanismo que permitirá al orden patriarcal sustentar su poder sin tener que hacer frente al gran precio que hubiesen tenido que pagar todos esos hombres de conciencia individualizada sin el sostén de la comunidad y del calor del mundo emocional. La negación y la fijación de la identidad de género femenina como garante de la relacionalidad¹⁵ actúa inhibiendo la

14 El proceso de individualización sería la contraparte identitaria del aumento de control material sobre el mundo de un número cada vez más creciente de hombres (Hernando, 2012: 114), un poder que requiere de objetivación racionalización, des-identificación de la naturaleza y del mundo, el establecimiento de una distancia emocional y la construcción de los primeros atisbos de ese núcleo de emociones que van percibiéndose como contenidas en el interior que constituirán el *yo* (2012: 84). El desarrollo de la individualidad fue resultado de un proceso histórico que se iba desarrollando paralelamente al aumento del control tecnológico y la explicación racional del mundo. El mundo occidental, argumenta Hernando, ha ido construyéndose gradualmente sobre un orden lógico definido por la creciente disociación entre razón y emoción, idealizando la razón como único fundamento de la seguridad y la supervivencia humana y negando que el vínculo emocional constituye la base de esa seguridad (2012: 27) La razón universal y la individualidad se asocian de forma intrínseca con la sensación del mundo, y todos esos rasgos han sido encarnados por los hombres en el mundo occidental, creadores de discursos y por tanto de las *verdades* que configuran y legitiman el orden social. La negación de la vinculación entre razón y emoción, así como de la importancia de las emociones, constituye para Hernando el núcleo profundo del discurso (patriarcal) en que os socializamos y es esa negación la que permite entender la clave más profunda de la dominación de los hombres sobre las mujeres (2012: 96).

15 Argumentos similares se han utilizado para sujetar a las mujeres en sus roles de amas de casa o “ángeles del hogar”, con la tarea asignada de atender a sus maridos y proporcionarles un entorno de calidez y atención que les permitiera recuperar energías para enfrentarse al mundo. En tanto que en las culturas patriarcales las mujeres —a través del rol de *madresposas*— personifican los valores asociados a la familia, su “deserción” de estas tareas encomendadas dentro del esquema de la heterosexualidad (si deciden no ser madres, ser madres solteras, o no tener pareja) es objeto de sanciones sociales. Como madres y esposas, las mujeres han

contradicción implícita de la realidad humana de inseguridad y necesidad de vinculación con el grupo con el sostenimiento de una identidad basada en la capacidad y la agencia individual (2012: 115). La negación de esta contradicción se hizo a costa de la subordinación de las mujeres, a quienes se les atribuye la función de garantizar la cobertura de las necesidades emocionales y de pertenencia a unas masculinidades hegemónicas dependientes de esos cuidados no reconocidos ni valorados.

Para garantizar esta complementariedad, el orden social patriarcal habría exigido convertir la heterosexualidad en normativa (2012: 116), al tiempo que impedido y obstaculizado la individualización de las mujeres, socavándoles las oportunidades de experimentar los retos que habrían posibilitado el desarrollo de una subjetividad reflexiva –la consciencia del sí mismo–, en definitiva, individualizada. Uno de los rasgos definitorios de una identidad con rasgos individualizados es la capacidad de generar, conocer, perseguir y satisfacer deseos para sí, en contraste con la identidad relacional –la identidad de género femenina –, orientada a la satisfacción de los deseos de Otro (Hernando, 2012: 94). En este punto, Hernando coincide con Beck y Beck Gernsheim (2001:117-162), quienes describen el proceso de individualización de las mujeres como el tránsito subjetivo que supone dejar de ‘vivir para los demás’ para pasar a tener (un poco de) ‘vida propia’, en un proceso histórico que comienza cuando las mujeres burguesas comienzan a reivindicar para sí los derechos que el discurso ilustrado de la igualdad reservaba para los hombres y que, a través de las luchas feministas, se extiende a través de consignas que denuncian esa falta de autonomía y la sujeción de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres en que se materializa la dominación masculina. Pero el tránsito de una subjetividad en que la realización personal deja de emanar de la personificación del sacrificio y la abnegación que exige vivir una vida centrada en los Otros para pasar a albergar deseos y necesidades propias está, según los sociólogos alemanes, estancado en una fase intermedia. Y es que constatan la contradicción inherente al hecho de que, a pesar de haber ganado autonomía con respecto al modelo de feminidad tradicional (en tanto que las mujeres ya no se definen exclusivamente en términos de relaciones familiares o no tienen por qué depender de un sustentador masculino), son ellas quienes siguen cargando con muchas más responsabilidades que los hombres en el ámbito de la familia. Esto es percibido por los sociólogos alemanes como una contradicción:

Es cierto que sigue siendo la mujer la que carga con la mayor parte de las tareas familiares, pero cada vez tiene más expectativas y deseos que trascienden el ámbito familiar. (Beck y Beck Gernsheim, 2001: 120)

Puesto que el modelo de individualización masculino tiene que ver con la evasión de las responsabilidades emocionales y del cuidado –un rasgo que comparten tanto la fantasía de la individualidad como la masculinidad hegemónica –, y eso es algo que se aprende en la familia y que se performa también a través de los roles sociales asociados a la familia (como la paternidad), ese modelo tiene una doble implicación. Se espera que el proceso de individualización de las mujeres siga la misma lógica, lo cual es imposible porque, como nos explica Hernando (2012), es la restricción de la autonomía de las mujeres –física y simbólica, su adscripción simbólica a las familias y su rol de guardianas de las emociones y los vínculos– y la ocultación de esta dependencia respecto a los trabajos emocionales y de cuidados no reconocidos ni valorados lo que permite la emergencia del individuo moderno. Si el hecho de compaginar las responsabilidades familiares con el desarrollo de intereses personales y, en definitiva, una vida propia es vivido como una amenaza para la institución de la familia tradicional –cuya cohesión estaba asegu-

simbolizado la tradición, la esencia inmutable de la comunidad, son las representantes simbólicas de la comunidad. Esta “carga de representación” hace que se les imponga el papel de conservadoras de las esencias – como la nación, o la familia – lo que entra en conflicto con sus derechos individuales (Yuval-Davis, 1997)

rada por la falta de consciencia de unas mujeres educadas para no tener aspiraciones propias—, es porque el ideal de individuo autosuficiente sigue sin reconocer la interdependencia y los cuidados como valor.

Hernando afirma que el discurso que sólo visibiliza las contradicciones de la individualidad femenina es un discurso patriarcal que es coherente con la forma en que estos conflictos son relegados al inconsciente si se quiere actuar la individualidad mítica (2012: 99). La única diferencia entre los conflictos experimentados por hombres y por mujeres con respecto a su individualización es el hecho de que las contradicciones vividas por las mujeres modernas individualizadas y relacionales son conflictos conscientes, si bien la autora apunta que los problemas para compaginar las dimensiones individual y relacional son vividos en términos de “incapacidad personal” (2012: 155) y no como un fenómeno social que se sitúa en una compleja articulación de elementos interconectados, como son las transformaciones en las identidades de género y de familia y los discursos sobre el individuo en la modernidad.

La que resulta contradictoria es la doble exigencia que soportan las mujeres en la modernidad: se les demanda que se individualicen —que se incorporen al mercado laboral en inferioridad de condiciones— y, por otro lado, que no lo hagan, para que los hombres puedan sostener las posiciones especializadas y de poder (2012: 152), y una masculinidad construida sobre la lógica de la negación de la importancia/necesidad/responsabilidad de los cuidados. Mientras que la individualización ofrece posibilidades de realización personal a las mujeres, este proceso, combinado con las lógicas androcéntricas que todavía sirven de sustrato para el pensamiento, provoca fenómenos como la hiper-responsabilización de las mujeres. La autonomía trae consigo una mayor responsabilidad individual que, a su vez, trae consigo una culpabilización por circunstancias sociales que pasan a considerarse negligencias individuales. “A mayores niveles de responsabilidad, mayor sentimiento de culpa potencial, más materia para el reproche y el auto-reproche, para la presión social y moral”, aseguran Beck y Beck (2001: 360). Para Bauman, la individualización consiste en hacer que la identidad humana se convierta en una tarea, y en cargar sobre los actores la responsabilidad de la tarea y de sus consecuencias de su actuación (2001:20). Si, como hemos visto, la atribución de la responsabilidad sobre la familia, las emociones, lo relacional y lo colectivo (y su posterior denigración) es un elemento fundamental de las divisiones de género, ¿de qué manera impactan las exigencias de individualización y sus consecuencias de asunción de responsabilidad individual sobre las mujeres?

3.4.2. Concentración de responsabilidad de los cuidados en las madres como forma de control social

La maternidad, como experiencia donde confluyen todos estos elementos y tensiones entre lo personal y lo social, lo relacional y lo individual, lo familiar y lo individual... que hemos ido enumerando, es uno de los lugares donde podemos observar las complejidades que entraña habitar una identidad social atravesada por exigencias sociales contradictorias. En su célebre ensayo sobre las contradicciones culturales de la maternidad, Sharon Hays analiza las ideas que conforman el modelo cultural de la maternidad en los Estados Unidos de finales de los 90, mostrando las que enfrentan las madres trabajadoras que, como individuos, deben responder a la doble exigencia del trabajo y la crianza de los hijos (1998: 23). Hays se pregunta por los motivos de la persistencia de la ideología de la maternidad intensiva que es dominante en la sociedad americana —la creencia de que la madre es la principal responsable del desarrollo y, por tanto, debe ser la encargada principal de cuidar a sus hijos, siendo esta su priori-

dad— y, después de un análisis de los discursos culturales del momento, llega a la conclusión de que esta ideología se mantiene porque preserva el poder y los privilegios de los hombres, el Estado, la clase media y los blancos, quienes ven en la individualización de las mujeres el empobrecimiento de los vínculos sociales, las obligaciones comunitarias y los compromisos no remunerados (1998: 18). Todas esas instituciones funcionan como sistemas interconectados cuya lógica permanece oculta, de forma que es imposible rebelarse si no se identifica la forma de coerción ideológica que ponen en marcha. Para Hays, los discursos liberales sobre la “igualdad de oportunidades” y la “responsabilidad individual” son mecanismos ideológicos pensados para disfrazar la injusticia sistemática, al igual que los discursos sobre maternidad intensiva (1998: 242). La autora propone un análisis de la persistencia de esta ideología sobre la maternidad —en aparente contradicción con la racionalidad de mercado, que promulga la competencia y la búsqueda del interés personal— como un síntoma de la dominación social que se ejerce sobre las mujeres.

La constante vigilancia de la “maternidad adecuada”, sinónimo de sacrificio, abnegación y solicitud a la hora de atender las necesidades de los demás, tiene como objetivo mantenerla lejos de toda contaminación de los valores que se asocian al “egoísmo” y el materialismo que impregnan las relaciones sociales en las sociedades capitalistas de consumo. La maternidad se ha convertido en un reducto de valores como la solidaridad y la ayuda desinteresada, cada vez más desacreditados en una sociedad que otorga prioridad a alcanzar un éxito social que requiere de una actitud competitiva de búsqueda del propio beneficio. Nuevamente se trata de una exigencia que no es explícita, de la misma manera que tampoco lo es su naturaleza contradictoria, que es la fuente no sólo de agotamiento para las mujeres por el hecho de tener que atender una doble exigencia social, sino de un malestar psicológico que, principalmente en forma de culpabilidad, evidencia la imposibilidad de cumplir simultáneamente con las dos expectativas sociales opuestas (encarnar los valores de la relacionalidad y, al mismo tiempo, demostrar independencia). Con la abnegación pregonada por la ideología de la maternidad intensiva sucede lo mismo que con el instinto maternal: los discursos que glorifican a las mujeres por sus supuestas capacidades innatas para el sacrificio y el cuidado (su disposición para “lo materno”), como todos los discursos que apelan a pretendidas esencias o inclinaciones naturales, van encaminados a encubrir la naturaleza social de las categorías y discursos que asignan posiciones sociales a los sujetos. Describir a las mujeres por su disposición al cuidado abnegado es una estrategia de construcción identitaria que busca naturalizar la atribución de la responsabilidad social de los cuidados, al tiempo que se invisibiliza y se desautoriza la búsqueda de los propios intereses por parte de las mujeres, a quienes se define como inadecuadas para adquirir independencia y autoridad en el ámbito público (Hays, 1998: 251). Las mujeres, continúa la autora, participan de esa lógica que otorga poder simbólico a la maternidad en nuestra cultura, pero no tomando la decisión consciente de oponerse al sistema que valora el individualismo competitivo y la ventaja material. No actúan como colectivo ni tampoco como individuos aislados, sino que, en palabras de la autora:

Actúan como miembros de una cultura que mantiene dos ideologías contradictorias y sus acciones tienen lugar en el contexto de una jerarquía social que confiere a las mujeres la responsabilidad principal de crear y mantener lazos solícitos (1998:254)

La familia ha sufrido la presión de reemplazar los vínculos sociales tradicionales que se repliegan como consecuencia del avance de las lógicas mercado, lo que añade más tensión sobre la relación materna, que se erige como símbolo central de los lazos humanos libres de individualismo egoísta. Por tanto, el avance del capitalismo y del individualismo viene a reforzar la vinculación simbólica entre la feminidad y la maternidad, y entre la maternidad y la familia; añadiendo nuevos intereses para la sujeción de las mujeres en los roles de género tradicionales. Me-

dianter el estereotipo de la “buena madre” se absuelve al mundo público de la responsabilidad por el sostenimiento de la vida y se contribuye al mantenimiento del poder y del privilegio de los hombres (1998: 256), quienes de esta forma pueden performar sus identidades individuales míticas.

Arlie R. Hochschild (1989) coincide con los sociólogos de la individualización al resaltar que la “revolución ideológica” iniciada por las mujeres que se incorporaban al mundo público es una “revolución estancada” mientras no se produzca una identificación de los hombres con las tareas reproductivas, y se traslade el discurso sobre la “igualdad de los géneros” a la práctica (Beck y Beck-Gernsheim, 1998, 2001). Esta revolución cultural –que implicaría no sólo a los hombres, sino al Estado y una progresiva valorización social de la crianza y los cuidados– no ha encontrado un apoyo cultural generalizado. La transformación que significa el hecho de compartir de forma igualitaria la responsabilidad social de los cuidados conllevaría que tanto los hombres como las mujeres experimentasen las contradicciones de la vida moderna que ahora sólo afectan a unas mujeres forzadas a resolverlas por medio de sus esfuerzos individuales (Hays, 1998: 258). Por el contrario, la preservación de la ideología de la maternidad intensiva permite justamente individualizar la responsabilidad social de los cuidados, es decir, convertir en responsables de problemas que requieren soluciones sociales a las mujeres individuales, lo que equivale a decirles que lo resuelvan solas, es decir, que no tienen derecho a ayuda o asistencia.

En su ensayo sobre la mercantilización de la vida íntima (2008), Hochschild profundiza en la cuestión de la (falta de) valoración del trabajo de cuidados y en las interrelaciones entre la división sexual del trabajo en el ámbito de las emociones y la vida cotidiana dentro y fuera de las familias, en una sociedad, la norteamericana, que no destina recursos sociales para el cuidado de los hijos e hijas y personas dependientes. “A medida que [la familia] se enfrenta a un déficit en el cuidado –asegura Hochschild (2008: 62)–, los individuos vigilan con creciente inquietud el único símbolo primordial de cuidados perdurables que aún parece quedar en pie [es]: la madre”. Cuanto más avanzan los valores del mercado y penetran en la familia, tanto más se exagera la esposa-madre como fuente de cuidado. “El peso simbólico de la ‘familia’ se condensa y consolida en la esposa-madre, y ahora cada vez más en la madre”, sentencia (2008: 63)

La madre es un símbolo eficaz a la hora de condensar los significados que se asocian a la comunidad, las redes o grupos de apoyo como la familia extensa en un sentido más amplio, pero se trata de una concentración que tiene su correlato a nivel práctico: tanto en la forma en que la mujer acumula la responsabilidad social de los cuidados cuando compagina el rol de madre con el de pareja/esposa –Orna Donath (2016) hablará del “abandono de las madres” como el reverso oscuro de una sociedad que glorifica la maternidad– como en el aumento de las familias encabezadas por mujeres que se hacen cargo en solitario de la crianza de sus hijos e hijas, sea a consecuencia de separaciones y divorcios o sea por haber tomado la decisión de llevar a cabo el proyecto de maternidad al margen de la pareja. En su ensayo sobre las madres arrepentidas, Donath subraya la forma en que las sociedades occidentales se eximen de la responsabilidad de haber empujado a las mujeres no sólo a la maternidad, sino a la soledad (2016:18); una soledad que se relaciona con las expectativas culturales sobre la maternidad en occidente, que tienen que ver con la ideología de la maternidad intensiva descrita por Hays (1998). Uno de los hallazgos de su investigación tiene que ver con el hecho de que las mujeres que afirman arrepentirse de la maternidad no se refieren a la existencia de sus hijos, sino a la experiencia de la condición de madre, las condiciones en las que se desarrolla esta relación social y las atribuciones que lleva implícita en las sociedades occidentales. Quienes afirman arrepentirse de haber sido madres aluden a la gran demanda de energía y dedicación exclusiva que comporta, así como a la vivencia de ser responsables principales de la vida de sus hijos e hijas como un peso y una sobrecarga que les resultan insostenibles (1998: 102), es decir, a aquellas cualidades/compromisos que la ideología de la maternidad

intensiva glorifica como atributos de la maternidad y, por tanto, como habilidades sociales propias de la femineidad. Algunas de estas mujeres hacen referencia al hecho de que después de separarse, por ejemplo, han tenido que asumir en solitario la responsabilidad de la crianza de sus hijos, otras alegan que mientras que se han dedicado a la crianza, no han tenido ni un momento de tranquilidad o para sí mismas. De los testimonios de las mujeres participantes en el estudio de Hays, se infiere que lo que reportan como indeseable es la vivencia de una maternidad que, como constructo y relación social, está configurada sobre la negación de la individualidad de las mujeres, que las convierte en sujetos sociales generizados a través de la atribución de la responsabilidad social de los cuidados y de la custodia de la dimensión social y relacional de una sociedad cada vez más atomizada y dominada por los valores de la individualidad.

“Ser madre es, por definición, estar en contacto con los aspectos más difíciles de cualquier vida vivida en plenitud”, afirma Jacqueline Rose en *Madres. Un ensayo sobre el amor y la crueldad* (2018); una psicoanalista feminista que sostiene que, en la cultura occidental, la maternidad es el espacio en el que la sociedad aloja o, más bien, entierra la realidad conflictiva de lo que significa ser plenamente humanos, convirtiéndose en el chivo expiatorio de lo que está mal en el mundo. A las madres se las carga con aspectos de nuestras relaciones sociales y nuestra vida interior a los que se da la espalda (se niegan), esperando que ellas puedan resolver esta tarea imposible. Aduce Rose que las madres, vistas como el origen de los seres humanos, son un recordatorio constante de nuestra vulnerabilidad, mientras que al tiempo se las considera como custodias del futuro:

Pero porque las madres son vistas como nuestro punto de entrada al mundo, no hay nada más fácil que hacer que el deterioro social parezca algo que es el deber sagrado de las madres prevenir –un tipo de versión socialmente mejorada de la tendencia en familias modernas de culpar a las madres por todo. Esto convierte a las madres en culpables, no sólo por los males del mundo, sino también por la rabia de las decepciones que la vida individual provoca inevitablemente (Rose, 2018:21)

Si culpar a las madres de los males del mundo es una estrategia para no enfrentar las complejidades, conflictos y contradicciones de lo humano y de lo social, Rose (2018) mantiene que la crítica y el odio misógino hacia las madres es un mecanismo social que es activado por gobiernos en momentos de crisis, utilizado para desviar la atención de la necesidad de cambios sociales más profundos a costa del ataque a los colectivos más vulnerables, como las madres solteras y racializadas a las que Quayle hacía referencia en su discurso a propósito de Murphy Brown. Como muestras de esta dinámica social, denunciada frecuentemente por los movimientos feministas, la autora alude a los más de 50.000 despidos anuales de mujeres embarazadas en el Reino Unido, o la denigración histórica de que han sido objeto las madres solteras pobres, a las que se acusa de irresponsables y a las que se responsabiliza de la decadencia social mientras las políticas de austeridad recortan las prestaciones sociales. En momentos de crisis, agitar estos discursos culpabilizantes contra las madres solteras es una táctica de distracción que sirve para evitar formas de crítica social que serían mucho más perturbadoras para el orden social (2018, Cap 1: 27). Rose reflexiona sobre los motivos de esa hostilidad histórica dirigida a las madres solteras y la particular devoción [a la familia y la crianza de los hijos] que se exige a las madres en las sociedades occidentales. Epítome del mandato social, Rose considera que lo que coloca a estas mujeres en una posición social vulnerable es la forma en que la desborda: “[es] como si la madre soltera pusiera de manifiesto la locura total, por no decir la naturaleza ingobernable, de que una madre debe existir para su hijo y nada más”, además, una madre soltera “es un reproche fragante al ideal de familia” (2018, Cap 1: 29), por lo que su felicidad o completitud es políticamente incorrecta. La posi-

ción social de las madres solteras muestra el estatus contradictorio de la maternidad en las sociedades occidentales: “Se espera que las madres en el hogar se las arreglen más o menos solas [...], pero lo único que una madre no puede manejar por sí misma es la maternidad” (2018: Cap 1: 34).

Estas reflexiones nos permiten seguir analizando las implicaciones de la responsabilización social de las madres en tanto que lugar de control social generizado y de vigilancia del orden social, familiar y de género. Por eso, como nos hacía notar Rose, la maternidad es un lugar donde se dirimen muchos de las controversias presentes en el feminismo; y uno de los grandes temas es el de la autonomía. Definido como lugar de control social, la maternidad es un lugar privilegiado para observar las paradojas que caracterizan los procesos de individualización de las mujeres, quienes se enfrentan al reto de reivindicar su capacidad de elegir pero, al mismo tiempo, impugnar las lógicas individualistas que impregnan las comprensiones neoliberales de la agencia que niegan la interdependencia, que es el elemento clave que posibilita su autonomía y la transformación social de la maternidad.

3.4.3. Intersecciones entre individualismo y maternidad esencial: articular políticamente las paradojas de una maternidad imposible

La maternidad es el espacio en el que confluyen y se visibilizan las tensiones de una teoría feminista que, según Patrice DiQuinzio (1999), se ve abocada a un dilema irresoluble que no es sino un síntoma de la imposibilidad de la maternidad en las sociedades occidentales capitalistas. El dilema estriba en replicar las lógicas individualistas propias del pensamiento hegemónico o bien en reificar, mediante la reivindicación de la diferencia, lo que ella denomina “maternidad esencial” o ideología, que define tanto el valor como la esencia de las mujeres individualmente y como grupo en términos de maternidad. La filósofa estadounidense advierte de los efectos problemáticos para la teoría feminista de conceptos como el de ética maternal de Ruddik (1989), puesto que homogeneiza las experiencias y situaciones específicas de la maternidad, pone en peligro la reivindicación de una mayor individualización por parte de las mujeres, al tiempo que refuerza la idea de que todas las mujeres deben/quieren ser madres. El mito del instinto maternal, supuestamente natural e intrínseco y que predestina a las mujeres a ser madres que posteriormente se dediquen con prioridad al cuidado de los niños/as que den a luz, es un claro exponente de la utilización de hechos biológicos – el útero, el embarazo o el parto – con fines de opresión y aislamiento de la mujer en la función reproductiva (Saletti, 2008: 174). “Eterno maternal” es un término acuñado por DiQuinzio (1999) para referirse a la construcción ideológica dominante, que construye la maternidad las mujeres como natural e inevitable y dictamina que toda mujer debe querer y debe ser madre, de manera que quienes no manifiesten estas cualidades requeridas o se nieguen a ejercerlas son desviadas como mujeres.

La maternidad es objeto de controversia en el feminismo, dado que es un lugar donde sus conceptos centrales son elaborados, desafiados y reelaborados. DiQuinzio (1999) subraya que la relación entre teoría feminista y maternidad es de retroalimentación mutua, ya que los debates en la teoría feminista se expresan en las controversias alrededor de la maternidad o bien quedan enganchados a ella, lo que a su vez contribuye a que la discusión social alrededor de todo lo relacionado con la maternidad se intensifique. En el contexto actual, marcado por el individualismo, afirma la autora que el feminismo sólo puede ofrecer paradojas, por lo que, más que perseguir una explicación unitaria de la maternidad, sería más provechoso notar la enorme diversidad de experiencias y posiciones en relación a ella. La autora nos hace notar que esta diversidad interseccional contrasta con la persistencia de las

representaciones sociales y la resistencia social a cambiar tanto estas representaciones como las prácticas sociales relacionadas con la organización social de la maternidad. Para ilustrar este extremo DiQuinzio (1999) menciona el contraste entre la aceptación social de la incorporación de las mujeres/madres al trabajo asalariado y la resistencia por parte de la sociedad y de los hombres a asumir equitativamente su parte de responsabilidad en la crianza de los hijos y otras actividades domésticas. Ello comporta que la ganancia de la libertad individual se hace a costa de asumir lo que Hochschild (1988) denominó “segundo turno”: las expectativas sociales de género en las que las responsabilidades sobre el trabajo reproductivo quedaban intactas.

El avance en libertades individuales y colectivas defendidas por el movimiento feminista – prosigue la autora – como la libertad sexual y reproductiva o la desestigmatización de la maternidad fuera del matrimonio y del divorcio, combinado con el fracaso de los hombres a la hora de asumir más responsabilidad en la crianza, ha provocado el aumento exponencial del número de mujeres que luchan por criar a sus hijos en solitario, algunas con algún tipo de apoyo por parte de los padres de las criaturas. Asimismo, afirmamos nosotras, existe una conexión evidente entre el aumento de la maternidad en solitario protagonizada por parte de mujeres que llevan adelante el proyecto de forma individual –sin involucrar a una pareja desde el inicio– con la mencionada falta de asunción de la corresponsabilidad masculina/social en los cuidados, dado que las transformaciones de la maternidad en la sociedad contemporánea dialogan tanto con los procesos de individualización y adquisición de autonomía como con los mandatos de la maternidad esencial y la atribución de la responsabilidad de la crianza que tiene como pre-requisito el tradicional abandono masculino/social de esta responsabilidad.

DiQuinzio (1999) llama la atención sobre la necesidad de que el feminismo se centre en analizar las contradicciones que entraña la maternidad en la sociedad contemporánea, siendo justamente articulaciones paradójicas entre el feminismo y el individualismo las que merecen más atención. Un individualismo que, como forma de subjetividad mítica, nacía para representar la masculinidad blanca de clase media americana y, por definición, era sexista y racista; es decir, excluía a mujeres y sujetos racializados (Fox-Genovese, 1986). A pesar de esta exclusión, el feminismo no siempre ha desafiado los preceptos en los que se basa el individualismo como ideología dominante en occidente, no siempre ha señalado los problemas y efectos específicos que produce adoptar este discurso y esta promesa del individualismo como base para la conquista de derechos. Los cambios legales que han atribuido a las mujeres los atributos funcionales de la individualidad o la independencia no han producido la igualdad que se esperaba, y éste es, según Elizabeth Fox-Genovese, “el problema que muchas feministas tienen dificultades para nombrar” (1986: 342), dado que su hegemonía contribuye a su invisibilidad y, por lo tanto, complica su problematización.

En el mismo sentido se manifiesta DiQuinzio, sosteniendo que la forma en que el feminismo ha descansado en los principios del individualismo para articular sus reclamos de derechos para las mujeres, reproduciendo acríticamente sus lógicas, lo que hace “imposible teorizar adecuadamente sobre la maternidad en términos de una teoría individualista de la sociedad” (1999: xii). Según la autora, es urgente enunciar las implicaciones y los efectos de las articulaciones entre teoría feminista e individualismo, entendidas como la forma de subjetividad presupuesta y producida por la ideología dominante, las condiciones de vida y las relaciones sociales para sostener la democracia liberal capitalista occidental. Esta forma de subjetividad está basada en la idea de una identidad esencial moderna que coincide concepciones tradicionales de masculinidad en occidente, negando la diversidad (1999, xiii); con lo que a pesar de excluir fundacionalmente tanto a mujeres como a personas negras de las oportunidades del individualismo, esta ideología se articula de forma compleja con la de la maternidad esencial –que especifica los atribu-

tos esenciales de la maternidad: abnegación, autosacrificio, disposición y habilidades para el cuidado— y la vincula con la feminidad, construyendo la maternidad de las mujeres como natural e inevitable.

Mientras que el individualismo es ostensiblemente de género neutro, en tanto que insiste en la idea de la igualdad subjetiva humana, la maternidad esencial establece una subjetividad específicamente femenina/maternal que requiere en todas las mujeres. DiQuinzio continúa su planteamiento señalando el constructo de la maternidad esencial como el mecanismo utilizado por la ideología individualista para excluir a las mujeres del acceso al estatus de individuo. “La maternidad esencial —afirma— requiere la maternidad de las mujeres, pero la representa en unos términos que niegan la subjetividad individual de las mujeres y de las madres”; algo que enmascara las contradicciones implícitas en las teorías de la subjetividad basadas en un individualismo excluyente que atribuye a la maternidad —y no al sexismo o la dominación masculina— la exclusión de las mujeres de los derechos inherentes a la subjetividad individual, y oscurece la forma en que la concepción individualista de la identidad refleja una determinada noción de la masculinidad producida desde esta misma cosmovisión individualista (1999, xiii). El individualismo se configura así como una ideología que institucionaliza la experiencia masculina (occidental, blanca y de clase media occidental) y la universaliza, dando a entender que todas las personas tienen los derechos que se le reconoce a esa figura ideal. El individualismo se desarrolla paralelamente a las teorías que naturalizan las jerarquías sociales, como el sexismo o el racismo, que justifican la exclusión de ciertas personas que pasan a ser definidas no en términos individuales, sino en relación a su pertenencia a grupos sociales. La contradicción entre el ideal de la unidad humana y los particularismos excluyentes de la modernidad son la paradoja primordial de esta modernidad, tanto más determinada por el racismo y otras lógicas excluyentes cuanto más universalistas son sus compromisos con la humanidad (Goldberg 1993, en Stolcke, 2001: 29). La ideología moderna liberal promete lo imposible: igualdad en libertad. Y la manera de neutralizar las consecuencias políticas que podrían derivarse de la contradicción entre el ideal individualista liberal y la desigualdades socio-económicas existentes consiste, señala Stolcke, en atribuir estas desigualdades a “fracasos” individuales o deficiencias “innatas” de un determinado grupo, naturalizándolas y negando su arraigamiento en relaciones socio-políticas (2001: 29).

El uso perverso que la ideología individualista hace del colectivismo es, según Fox-Genovese, una de las mayores muestras de su inconsistencia y, al mismo tiempo, una declaración de intenciones de un individualismo que, mediante este uso negativo del colectivismo, no sólo excluye a ciertos colectivos definidos por su pertenencia a un grupo —mujeres y negros en los Estados Unidos del siglo diecinueve— de las oportunidades del individualismo (1986: 359), sino que implícitamente desacredita todo lo comunitario. Para la historiadora estadounidense, replicar las lógicas implícitas del individualismo por parte de un feminismo centrado en afirmar derechos individuales en base a la idea de “valor comparable¹⁶” implica replicar estas mismas contradicciones, así como la historia de exclusión en la que se basa esta ética, vinculada al colectivismo negativo. Recuperar la noción de lo colectivo como algo positivo implica reemplazar un proyecto de reivindicación de derechos individuales en el marco de una so-

16 A igual trabajo de mismo valor, igual salario. Es un concepto destinado a eliminar la discriminación salarial que surge cuando las mujeres están concentradas en trabajos mal pagados y predominantemente “femeninos”, presupone remunerar a las mujeres de acuerdo con el valor intrínseco de su trabajo. (Pearce, 1999)

ciudad atomizada, pensar en derechos y justicia social para todos los miembros de la comunidad –corresponsables e interdependientes¹⁷ (1986: 374).

Encontrar la manera de confrontar el individualismo sin caer en relatos que enfatizen los atributos de la maternidad esencial –o la diferencia femenina– es uno de los principales retos a los que debe hacer frente el feminismo, rearticulando comprensiones de la maternidad que subviertan el individualismo liberal sin reforzar esencialismos. Dada su conflictiva relación con el individualismo —su simultánea dependencia y desafío con respecto a él—, el feminismo hegemónico debe reconocer que, en ese sentido, sólo tendrá “paradojas que ofrecer” (Scott, 1996 en DiQuinzio, 1999: 247). Paradojas que se derivan del reconocimiento de la imposibilidad de la maternidad, que es producto de los efectos contradictorios de la intersección entre individualismo y maternidad esencial para las mujeres y madres. Se trata de la imposibilidad de ser una madre tal cual especifica la maternidad esencial y de ser al mismo tiempo madre y sujeto político (1999: 251) que, según la autora, tiene una relación compleja con la forma en que el individualismo se ha constituido como una teoría de la subjetividad que niega la importancia de la diferencia, que la representa en términos consistentes con las concepciones tradicionales de masculinidad en occidente y que esencializa la identidad femenina, asimilándola a la maternidad. Los postulados individualistas de la modernidad y los que emanan de la maternidad esencial, al articularse entre sí, colocan a las mujeres ante un doble requerimiento: la maternidad esencial requiere la maternidad de las mujeres, mientras que la representa en unos términos que niega la subjetividad individual de las madres.

El planteamiento de DiQuinzio (1999) es interesante, no sólo porque presta atención a los efectos epistemológicos y políticos que enfrenta la teoría feminista y el movimiento feminista, señalando los problemas de abordar el tema desde una visión unívoca, sino que propone una herramienta que permite salir del pensamiento dicotómico, posibilitando que puedan coexistir y articularse posiciones aparentemente contradictorias en relación a la maternidad, que muestran “diferentes articulaciones de la intersección entre individualismo y maternidad esencial en diferentes contextos y tiempos” (1999: 248). Estas intersecciones serían momentos estratégicos en los que avanzar en la crítica, la subversión y la rearticulación del feminismo, a través de los debates sobre la maternidad. La propuesta de DiQuinzio de adoptar un tipo de aproximación que integre las paradojas y reconcilie las contradicciones a las que las definiciones de maternidad mítica nos aboca, es coherente con los postulados de la teoría interseccional, en tanto que tiene en cuenta la forma compleja en que diferentes lógicas de opresión se articulan para dar

17 En *Women's Rights, Affirmative Action and the Myth of Individualism*, la autora vincula su crítica a lo que considera una reproducción acrítica de los preceptos del individualismo por parte del feminismo con una postura contraria a la defensa del aborto en tanto que derecho individual, condensado en la consigna “mi cuerpo, mis reglas”. Considera que se trata de un tema *colectivo* cuyas implicaciones morales hacen que “sólo podamos resolver colectivamente” (371). Considera que estas premisas demuestran un “énfasis de los derechos de la madre contra los del niño” lo que “oscurece el tema real, es decir, la responsabilidad social colectiva en relación a la crianza de los niños”. Una responsabilidad atribuida a las mujeres y desvalorizada de acuerdo con los patrones de pensamiento capitalistas que atribuyen igualmente a los hombres la responsabilidad en el sustento económico. Se trata de una responsabilidad que, según afirma la autora, está desvaneciéndose. “Dado que los hombres no pueden ser considerados responsables de apoyar a las mujeres, las mujeres deben ser capaces de apoyarse a sí mismas, y frecuentemente, a sus hijos”. Pero ni el abandono de los padres ni tampoco el abandono social parecen justificar que la decisión de traer una criatura al mundo, dado que en su teoría de la confrontación de intereses, el embrión se construye como un individuo (De Zordo, 2015). Esta crítica al aborto como el síntoma de un exceso de individualismo femenino (y de degradación social), concuerda con las voces conservadoras que atribuyen el acceso de las mujeres a los derechos individuales un declive de ‘la familia’, reforzando lo que DiQuinzio (1991) denomina la “maternidad esencial”.

lugar a lugares de discriminación específicos (Collins, 1998) y que pone en valor la importancia de tener en cuenta la diversidad de experiencias situadas, necesidades, reclamos que se relacionan, en este caso, con la maternidad.

DiQuinzio (1999) recurre a los debates relativos al uso creciente de las Nuevas Tecnologías Reproductivas (NTR) para ejemplificar el tipo de paradojas y contradicciones que los análisis sobre la maternidad tienen que estar preparados para articular. Por un lado, es necesario reconocer que estas técnicas proporcionan nuevas oportunidades a colectivos y mujeres previamente excluidas de la procreación y, por lo tanto, abre la puerta al desarrollo de nuevas configuraciones familiares alejadas del modelo heterobiparental, mientras que, por otro, también es necesario ser conscientes de los efectos de su proliferación y mercantilización, como la forma en que están contribuyendo a reforzar la idea de maternidad genética/biológica, deslegitimando implícitamente otras formas de maternidad y parentalidad (1999: 250), o incluso reforzar la maternidad como mandato cultural o introducir dinámicas mercantilistas en la filiación. Otros de los aspectos que podrían señalarse, desde un análisis feminista interseccional que integre las paradojas y que tenga en cuenta las diferentes posiciones sociales, sería señalar que estas tecnologías no son igualmente accesibles para todas las mujeres, y que al tiempo posibilitan la explotación de otras: las donantes reproductivas (Frasquet y Sadurní, 2018). Idénticas paradojas se observan, afirma la autora, cuando se analizan las maternidades lesbianas. Dado que la maternidad esencial está ligada a la naturalización de la maternidad heterosexual, podría parecer que el apoyo a la maternidad lesbiana es en sí algo que combate la maternidad esencial. Pero adoptar una postura política paradójica implicaría no sólo apoyar los derechos de las mujeres/madres lesbianas, sino también reconocer y validar las experiencias de las familias diversas, criticando los obstáculos y discriminaciones que enfrentan (por ejemplo, en el acceso a las NTR o la adopción). Asimismo, implicaría no caer en la romantización de estas maternidades, que no son inmunes al influjo de los dictados de la maternidad esencial, y acompañar las luchas contrahegemónicas del lesbianismo que rechazan la maternidad (DiQuinzio, 1999: 51).

Adoptar una perspectiva que integra las políticas paradójicas de la maternidad tiene que ver con aceptar las paradojas implícitas en la diversas posiciones y vivencias en relación con la maternidad, fruto de la consciencia de las aparentes contradicciones que pueden convivir sin deslegitimarse mutuamente. Al igual que la perspectiva interseccional, pone el énfasis en la importancia de analizar la forma en que los discursos hegemónicos – en este caso, individualismo y maternidad esencial– se articulan y se conforman mutuamente, dando pistas para tramar estrategias políticas que presten atención a estas coaliciones y a la forma en que éstas producen posiciones diferenciadas de sujeto.

3.4.5. El potencial revolucionario de los cuidados y la necesidad de articular políticas paradójicas de la maternidad

En su libro *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista* (2013) la socióloga Carolina del Olmo también da cuenta, después de vivirlo en carne propia, de las presiones que experimentan las madres en una sociedad que ha dado la espalda a los valores de la interdependencia, la solidaridad y el compromiso. Aisladas dentro de la estructura de la familia nuclear, sin redes sólidas de apoyo a la crianza y siendo urgidas cada vez más a un modelo de conciliación que no busca armonizar la vida familiar con la laboral, sino subordinar la primera a la segunda (Del Olmo, 2013:98), convertirse en madre supone para las mujeres una vivencia reveladora en que las contradicciones entre el discurso del individualismo impulsado por el capitalismo y la realidad de la

vulnerabilidad y la interdependencia atraviesan la experiencia. Muchas de las nociones que forman parte del sentido común se descubren como edificadas en una racionalidad que desprecia los cuidados, niega la interdependencia y problematiza las redes de cooperación más allá de la familia (nuclear).

Cuando mi barriga ya era enorme y me faltaba poco para parir, también mi hermana Lola sacó el tema. Recuerdo que me dijo: “acepta toda la ayuda que te ofrezcan, aunque venga de alguien que ni siquiera te cae bien, y en cuanto puedas, vete a casa de nuestros padres, y rodéate de gente, a ser posible de mujeres”. Yo la miré con cierta incredulidad, pensando que dónde iba a estar yo mejor que en mi casa, con mi novio y nuestro bebé. (Del Olmo, 2013:22)

El descubrimiento de que la familia nuclear moderna –y todos sus implícitos, como la división sexual del trabajo de cuidados, la brecha de responsabilidad frente a la crianza, el aislamiento social y la sensación de soledad a la que aboca a las madres– no es el contexto más propicio para una crianza que, según afirma la autora, demanda una “tribu”, es decir, un entorno cooperativo para proporcionar compañía y apoyo que no suele ser habitual en los entornos urbanos modernos, en los que las redes vecinales tienden a desaparecer y a imponerse las formas de vida atomizada inducidas por el capitalismo.

La maternidad supone una experiencia social que provoca un quiebre moral con respecto a la racionalidad individualista, puesto que de la vivencia de la vulnerabilidad emerge la consciencia lúcida de la mutua interdependencia, incompatible con los dictados del individualismo. Las fantasías de una autonomía basada en la autosuficiencia se desmoronan: “La llegada de un hijo nos hace violentamente conscientes de la fragilidad intrínseca del ser humano, y también de su carácter social, o relacional, de la imposibilidad del individualismo llevado al extremo” (Del Olmo, 2013: 57). En este momento es cuando la pareja conyugal se revela como insuficiente para sostener una maternidad y una crianza satisfactorias, y se advierte la intemperie social que supone la ausencia de la tribu que acompañe y sostenga esa vulnerabilidad. Este es el lugar desde el que Del Olmo reflexiona sobre la importancia de los cuidados, así como sobre su devaluación histórica –y de la vulnerabilidad misma– y su negativización –que se extiende a la maternidad, considerada, desde esta óptica, como un sacrificio y la causa de la opresión de las mujeres–. A partir de esta crítica a los valores del individualismo y de una reivindicación de los cuidados como un derecho vulnerado por las lógicas del mercado y un deseo no reconocido, critica la tendencia del feminismo de segunda ola a representar el (deseo de) ser madre como una imposición y la vinculación de la práctica de los cuidados con el sacrificio.

Como si [...] una relación con un ser dependiente sólo pudiera ser entendida como una grave limitación de las opciones de vida. Como si emanciparse equivaliera a reclamarse totalmente independiente y autónomo, como si aceptar una relación de dependencia y filiación fuera lo mismo que caer en las redes de la opresión (2013: 43)

Esta postura paternalista, afirma, “sólo reconoce la autonomía de las mujeres cuando hacen la elección correcta”; una elección que en la sociedad capitalista tiene que ver con la externalización de los cuidados fuera del hogar y con la asunción del modelo del trabajador asalariado (2013: 70), que supone la claudicación de las mujeres del derecho a unos cuidados que, para Del Olmo, son el cimiento del buen vivir, es decir, los valores de interdependencia que sería necesario contraponer a las lógicas capitalistas atomizadoras. Así, reclama que se reconoz-

ca el potencial crítico de unos movimientos a favor de la crianza intensiva que, pese a sus limitaciones y planteamientos regresivos, señalan el problema –la crisis de los cuidados– y plantean una alternativa al modelo de sociedad que impone el capitalismo neoliberal contemporáneo. La negación de este problema ha dejado la defensa de la familia en manos de los conservadores, por lo que resulta urgente que el feminismo incluya la maternidad y los cuidados dentro de los procesos de liberación. Devolverles su centralidad y su importancia contribuiría, afirma la autora, a que la maternidad y los cuidados dejasen de considerarse como cargas, o de estar vinculadas a nociones como el sacrificio. Esta puesta en valor favorecería la problematización de una idea de emancipación envenenada en cuanto se constituye a partir de la independencia y la autonomía tal y como las entiende el individualismo.

Del Olmo defiende una ética del cuidado (Gilligan, 1985) no como un principio ético abstracto, sino como un tipo de compromiso que emana del reconocimiento de la relacionalidad y la interdependencia que los discursos individualistas niegan. No afirma que esa moral sea distintiva del género femenino, aunque ese compromiso –y los obstáculos a la hora de ejercerlo– se exprese de modo claro en la maternidad, entendida como relación social irreductiblemente ligada al cuidado y la dependencia. Por eso es un bastión desde donde defender los cuidados, y exigir una (re)organización social que permita ejercerlos. Al reivindicar el derecho a cuidar, Del Olmo quiere exorcizar las teorizaciones, que considera anticuadas, que analizan la maternidad relacionándola con la subordinación femenina; y lo hace invirtiendo los términos: las mujeres que deciden tener hijos no lo hacen porque sucumben a las presiones sociales del patriarcado, sino que pueden estar más “liberadas” que quienes deciden no tenerlos dado que, en la sociedad moderna capitalista, ya no se exige a las mujeres que sean madres, sino que sean individuos, que se incorporen al mercado laboral y que externalicen los cuidados. Renunciar a la maternidad no hace ni más ni menos libre, de la misma manera que la maternidad no tiene por qué ser necesariamente una obligación (Del Olmo, 2013: 92). Es más, lo que la libertad de no tener hijos parece haber puesto de manifiesto es el amplio deseo de tenerlos (Knibieler 1991); un deseo –la voluntad de tener descendencia que Knibieler define como una “realidad duradera” que se resiste a los cálculos racionales– que demanda que deje de leerse como un acto de sumisión a los condicionantes estructurales patriarcales. El sustrato patriarcal y los condicionantes de género han sido substituidos por otros mandatos nuevos, que parecen contradecir los viejos mandatos de género para igualar a mujeres y hombres: los dos son requeridos como individuos autónomos y sin cargas para sumergirse en el mercado de trabajo capitalista.

La argumentación de Del Olmo (2013) reproduce, sin embargo, algunas paradojas propias de las teorías sobre la maternidad que no contemplan la forma en que, en las sociedades neoliberales, el mandato de la maternidad y el del individualismo se articulan de forma compleja, dando lugar a dobles requerimientos, a veces contrapuestos. Este hecho provoca que tanto las teorías sobre la maternidad como las soluciones individuales (como la de Eva, una mujer descrita por la autora, que –como se verá– encuentra en la maternidad en solitario por elección una solución para conciliar ambos mandatos, una decisión tan “exótica” como “normativa”) reproduzcan lo paradójico del dilema sin solución al que se enfrentan. Una de estas paradojas tiene que ver con la reproducción de un esquema de pensamiento que plantea la idea de la maternidad/no maternidad como opciones contrarias, o que entran en conflicto, y con significados esenciales, en vez de contextuales. Cuando Del Olmo (2013) defiende que se reconozca el potencial revolucionario que en un contexto neoliberal –que nos empuja al mercado y al individualismo– tienen los planteamientos que defienden el derecho a cuidar y la maternidad como un lugar desde el que reivindicar la interdependencia, es decir, un lugar de resistencia, lo hace negando el potencial contestatario de opciones como la soltería (femenina), la no-maternidad o la maternidad en solitario (por elección), puesto que estas opciones parecen alinearse con los nuevos mandatos de la individualidad moderna. Desde una perspectiva que in-

tegre las paradojas de la maternidad (DiQuinzio, 1999), se trataría de defender el valor revolucionario de la maternidad y los cuidados sin contribuir a la idea de que la maternidad es la única vía donde reivindicar estos cuidados –dado que ello se alinea con los planteamientos de la maternidad esencial–, es decir, reconociendo asimismo el potencial subversivo de las no-maternidades.

Su defensa de la maternidad como una decisión libremente asumida –o al menos no condicionada por construcciones de género– contrasta con la alienación que atribuye a aquellas mujeres que deciden no tener hijos o a aquellas que deciden tenerlos de forma “conciliada” con las normas del mercado, es decir, priorizando el trabajo a la maternidad como fuente de realización personal. Del Olmo (2013) insiste en lo estructurado de comportamientos que interpreta como imbuidos por un individualismo liberal que, camuflado de liberación, fabrica subjetividades esclavas del mercado, el consumismo y el hedonismo. Al defender el derecho a cuidar como lo verdaderamente antihegemónico en el momento actual, y entendiendo la (p)maternidad como la relación social que representa en su máxima expresión la interdependencia humana, acaba reforzando algunos estereotipos patriarcales acerca de las mujeres que se desvían del mandato de la maternidad tradicional, de modo que: las que deciden no tener hijos, llevar a cabo una crianza que no se desarrolla bajo los parámetros de la crianza intensiva o tener hijos sin buscar pareja son sospechosas de performar una individualidad neoliberal: egoísta, hedonista, incapaz de establecer vínculos y compromisos duraderos. Esta idea se refuerza todavía más cuando la socióloga rebate los argumentos de quienes, desde posturas antinatalistas, han apuntado que la voluntad de realización personal (y, por tanto, el egoísmo que se les recrimina) subyace igualmente en la realización del deseo de tener hijos. La autora niega estas afirmaciones mediante un argumento que tiene efectos paradójicos, en tanto que intenta ser unívoco, es decir, ofrecer una interpretación universal sobre el valor moral de ciertas actitudes relacionadas con los cuidados vinculando éstos a la maternidad biológica.

Para ello, Del Olmo (2013) necesita apartar la decisión de tener hijos de nociones ligadas al cálculo racional, puesto que esto equivaldría a dejar penetrar el lenguaje y las lógicas del mercado en el ámbito privado y afectivo de la familia, de las relaciones de parentesco, una dinámica que justamente está denunciando. Así, mientras defiende la decisión de tener hijos y criarlos como un acto de resistencia, atribuye esta decisión no a un deseo de realización personal –ya que, como se verá, considera “narcisista” la maternidad que se concibe en esos términos– sino a una realidad antropológica duradera que es previa a nociones políticas de libertad (Del Olmo, 2013b). En un artículo publicado en su blog, *Dónde está mi tribu*, en el que hace una revisión de los argumentos –biologicistas o, incluso, economicistas– utilizados para criticar a las personas “sin hijos por elección” por los que se interpreta como una negativa a aportar a la sociedad nuevos individuos a la especie o bien nuevos consumidores al mercado, apartándose de la crítica a la legitimidad o no de la decisión, Del Olmo se centra en rebatir los motivos por los cuales tal decisión podría considerarse menos normativa que tener hijos en el marco de la familia nuclear, considerando que la presión para tener hijos o emparejarse existe, pero que la principal presión que soportan las personas es la del individualismo que “potencia la comprensión de los compromisos como cargas”. Contestando a la pregunta de una lectora, que la interpela para que explique sus motivos para tener hijos, su respuesta muestra la complejidad de un deseo que se reivindica como no condicionado por las estructuras sociales (patriarcales, capitalistas...) y cuya naturaleza parece insondable, pero que no se vincula decididamente a lo biológico, como el instinto, sino con lo social:

En mi caso, y sospecho que en el de otra mucha gente, los motivos que podría darte me temo que serían racionalizaciones poco fieles a una motivación anterior y que me resulta francamente oscura: un profundo deseo de tenerlos que no sé de dónde sale. Lo que sí sé es que me resisto a identificar esa indefinición de los motivos como una prueba de que me he dejado comer el coco o he cedido a la ideología ambiente. Que no tenga buenas razones que expliquen mi decisión no quiere decir que ese fuerte deseo materno sea espurio, implantado en mi mente por una ideología pronatalista con un fuerte sesgo patriarcal (¿Dónde está mi tribu?, Sin hijos por elección: sobre algunos argumentos del movimiento *childfree*, 31 de agosto de 2013)

Cuando desvincula el deseo de (p)maternidad de cualquier cálculo racional o interés individual, puesto que lo social es lo que se manifiesta a través del deseo de tener hijos/deseo y de cuidar, la consecuencia lógica va a ser atribuir ese egoísmo a las personas incapaces de comprometerse. A pesar de que la autora intenta distanciar el compromiso de la noción de sacrificio en la que el patriarcado coloca a las madres y a las personas que llevan a cabo las labores de cuidado, al identificar la incapacidad de comprometerse con el “hedonismo”, refuerza de forma inadvertida la idea de que tanto los cuidados como las relaciones sociales que implican vulnerabilidad no reportan bienestar a las personas que los llevan a cabo. Además, se excluye la posibilidad de que dentro de esta “cultura de los solteros”, que Del Olmo (2013: 91) retrata de una forma un tanto moralista y estereotipada, se desarrollen otras realidades vinculares y de compromiso, como la de formar parte de las redes de apoyo a la crianza, de las “tribus” que la socióloga reclama.

Existe también una ambivalencia no declarada que tiene consecuencias en el planteamiento de esta autora, y que nuevamente genera una paradoja: a pesar de que afirma que esa “necesidad de cuidar” que considera como primaria de lo humano –aunque alienada por la subjetividad capitalista– no es exclusiva de la maternidad, del hecho de que la teorice como el lugar por excelencia donde se revela la naturaleza interdependiente de lo humano cabe inferir que negarse a experimentarla no pueda entenderse sino como el síntoma inequívoco de la incapacidad o la falta de voluntad para comprometerse. De ahí que la crítica que Del Olmo hace a la “cultura hedonista de los solteros” –ver siguiente cita– como máximo exponente de la subjetividad moderna confunda la no-maternidad o la soltería con una negativa a participar de los cuidados.

Las invocaciones más o menos paternalistas y opresoras de una maternidad sacralizada siguen vivas en nuestro mundo y se confunden en ocasiones con las reivindicaciones del nuevo maternalismo. Pero ambas conviven con otra ideología mucho más poderosa que se adapta como un guante a nuestra realidad económica y social y que esconde un profundo desprecio por la maternidad y los cuidados. La cultura hedonista de los solteros no sólo defiende la libertad y la movilidad del comprador y ensalza las virtudes de la independencia y la realización personal, sino que vincula el desarrollo individual con el ocio y el consumo, y con la carrera profesional y el trabajo remunerado por otro. En esta visión del mundo triunfante, la maternidad sólo puede aparecer como esclavitud o como autorealización narcisista... O como veremos, también como una extraña mezcla de las dos. (Del Olmo, 2013: 95)

Y de ahí que no se reconozca ningún tipo de potencial subversivo en la soltería femenina, en la decisión de no ser madre o en la de desvincular la maternidad del esquema de familia nuclear, biparental y heterosexual que forma parte del problema que ella misma denuncia: la soledad de las madres en pareja heterosexual que pensaron que con la presencia –y, con suerte, la colaboración– de sus parejas, o incluso de sus madres, sería suficiente. Desde

nuestro punto de vista, cada una de estas soluciones y posiciones frente a la maternidad constituye una respuesta parcial a los dilemas, dobles requerimientos y mensajes contradictorios que reciben las mujeres en el seno de las sociedades capitalistas con sustrato patriarcal —por eso es la maternidad, no la paternidad, la que se ve concernida en el libro de Del Olmo.

3.4.5.1. Eva: una maternidad ‘narcisista, conciliada y híper-individualizada’

Para ilustrar las extrañas mutaciones producidas por la invasión de los valores individualistas en la maternidad, Del Olmo (2013: 96-104) nos presenta a Eva, una mujer que ha decidido ser madre soltera por elección, que nos describe como una profesional de éxito que, al rozar la cuarentena sin pareja estable, ha decidido recurrir a la inseminación artificial para ser madre en solitario. Considerar la decisión de Eva como un paso en la liberación femenina, dice la autora, sólo demostraría una falta de sentido crítico, dado que —como ha argumentado— la cultura de los solteros es ahora hegemónica.

Del Olmo defiende que la decisión de ser madre no tiene por qué ser sinónimo de “docilidad” con un mandato patriarcal que antaño estigmatizaba la soltería femenina, puesto que ha sido rebasado por la nueva normatividad individualista que ha convertido la maternidad efectivamente en una cuestión de libre elección. Pese a que esta premisa pone de relieve los avances del neoliberalismo y la forma en que éste penetra en la vida cotidiana, afirmar que el individualismo ha convertido los mandatos de la maternidad y el emparejamiento en una cuestión de decisión individual nos sitúa en la narrativa postfeminista¹⁸, que pone el foco en las decisiones individuales, en unas mujeres/madres que, en tanto que han sido liberadas de las imposiciones de género, serán consideradas responsables de sus éxitos y fracasos. Para la autora, la maternidad y el emparejamiento han dejado de ser un imperativo para las mujeres, quienes ahora se ven impelidas a adoptar el nuevo ideal de realización que propone el in-

18 El concepto ‘postfeminismo’ o ‘neofeminismo’ ha sido delimitado por pensadoras que consideran que, incluso aceptando la gran heterogeneidad de las posiciones entre las mujeres, se trata de una visión que sugiere que las mujeres ya han alcanzado todo lo necesario para su emancipación y libertad, por lo que no es necesario seguir luchando por sus derechos, porque ya disfrutan de ellos. Asimismo, aseguran que el feminismo de segunda ola habría obligado a las mujeres a renuncias que ahora deben reclamar, en concreto la maternidad o la feminidad normativa (y dentro de ésta, la cuestión de la apariencia y la belleza) (Menéndez, 2014:52). Las desigualdades que persisten no se consideran como el resultado del sexismo, sino de diferencias naturales y/o a las decisiones de un nuevo sujeto feminista, un individuo autónomo que en tanto que puede elegir, acepta la plena responsabilidad sobre su propio bienestar y autocuidado (Banet-Weiser et al, 2019: 3). Asimismo, el denominado “feminismo neoliberal” sería aquel que se habría popularizado, dado que sus postulados coinciden con los de una racionalidad neoliberal que “refunde a los sujetos en capital humano genérico”, es decir, no tiene un lenguaje — y por lo tanto invisibiliza — el trabajo reproductivo. El feminismo neoliberal, con su receta para la realización femenina que recae en un equilibrio exitoso entre la faceta profesional y la familiar, proveería al neoliberalismo de un discurso con el que solventar esta tensión, asegurando que la responsabilidad de (la conciliación de) los cuidados recae en las manos de las mujeres *con aspiraciones* (Rosenberg en Banet-Weiser et al, 2019: 6). En todo caso, el feminismo neoliberal, el feminismo *mainstream* y las posturas postfeministas confluyen en una cosmovisión que atribuye la responsabilidad a unos individuos con poder para la elección personal, oscureciendo los condicionantes estructurales (de género, de clase, etc) que determinan sus posibilidades.

dividualismo neoliberal. Nos encontramos, así, con que el relato de la igualdad y de la libertad de elección no es objeto de análisis ni problematización por parte de la autora, sino que se asume inadvertidamente como premisa desde donde efectuar una comparativa de las diferentes opciones frente a la maternidad.

La narrativa de la libertad de elección es, sin embargo, un lugar de intersección –y un terreno disputado– entre la racionalidad neoliberal y las reivindicaciones feministas con respecto a la agencia y la autonomía reproductiva, y es el pilar de un feminismo neoliberal que propone la conciliación entre la vida personal y la profesional como ideal de éxito y sinónimo de la emancipación de las mujeres (Banet-Weiser et al, 2019:8), un imaginario de la *superwoman* que es capaz de tenerlo todo y que va substituyendo los términos en los que se desarrollaba el debate feminista alrededor de las madres trabajadoras, con conceptos como “el segundo turno” (Hochschild y Machung, [1989] 2012) que resaltaban la forma en que ambos requerimientos –el trabajo productivo y reproductivo– se superponían. No se trataba tanto de tenerlo todo¹⁹, sino de una cosa o la otra. En tanto que la conciliación requiere, en realidad, una supeditación de la realidad de la crianza a los ritmos y necesidades del mercado, las maternidades “conciliadas”, como la de Eva, son –según Del Olmo (2013: 99)– maternidades que no priorizan los cuidados, sino que se adaptan dócilmente a los requerimientos del mercado.

Desde esta premisa, que obvia los condicionantes y desigualdades de género –a los que sí que alude para mencionar el aumento del número de monoparentalidades post separación o divorcio–, la autora lee el aumento de hogares unipersonales como familias monoparentales (electivas) y como un síntoma del ascenso de los valores individualistas y una muestra de una incapacidad para el compromiso²⁰, que ha dejado de ser patrimonio masculino. Aunque reconoce que es un avance que la falta de pareja esté dejando de significar una carencia en la vida de las mujeres, entiende que la libertad conquistada –“la realidad ya no es la del matrimonio burgués que se mantiene de cara a la galería” (2013: 91)– hace que la soltería ya no pueda “entenderse como un ejercicio de honestidad y valentía, sino que más bien debería analizarse como una muestra de la adaptación a la cultura de los solteros, ba-

19 En el *TED Talk* ¿Podemos todos tenerlo todo? Slaughter (2013) afirma que “la igualdad real, la igualdad total, no solo significa la valoración de las mujeres en términos de los hombres. Significa la creación de una gama mucho más amplia de opciones respetadas por igual para las mujeres y los hombres. Y para llegar allí, tenemos que cambiar nuestros lugares de trabajo, nuestras políticas y nuestra cultura”. Acerca de imposibilidad de ‘tenerlo todo’ de las mujeres modernas, resulta interesante comprobar cómo, en el trabajo de campo con mujeres que son madres en solitario, esta aspiración se vincula con el hecho de manifestar su voluntad de ser madres sin la necesidad de buscar una pareja. Clara, una de las entrevistadas, relataba la forma en que la desaprobación de un amigo se expresó mediante la recriminación de que “ahora queréis tenerlo todo”, una queja que puede entenderse como un intento de deslegitimar la voluntad de ser madre soltera –como si fuese un capricho– o bien la censura del ejercicio de derecho que desde la moralidad patriarcal se adquiere al contraer un compromiso con una pareja (masculina, se entiende). Las acusaciones de egoísmo son –como veremos–, una de las formas en las que se censuran las desviaciones en las conductas de género normativas, especialmente para vigilar los límites de una maternidad adecuada. Consideramos que el análisis de los contenidos ideológicos, los mandatos que expresan, así como las transversalidades en su uso, deben ser objeto de un análisis feminista que tenga en cuenta la articulación y transformación de los discursos sobre el género.

20 Siguiendo a Rendueles (2017), Del Olmo (2013) se refiere el compromiso (y no el altruismo) como el valor que posee las características realmente opuestas al egoísmo –inclinación moral y conductual consustancial al individualismo, que lleva a anteponer desmedidamente el interés propio para desatender el cuidado de los demás– dado que su ejercicio excluye toda sospecha de interés individual.

sada en el hedonismo y el consumismo, y “que acepta los valores del mercado como principios universales y rechaza el compromiso y las ataduras” (2013: 91). En referencia al número creciente de mujeres que reivindican su soltería o su maternidad en solitario por elección, afirma: “Lo cierto es que esa soledad asumida con orgullo entraña muchas veces la incapacidad para el compromiso que es extraordinariamente común” (2013: 90). Llama la atención el hecho de que la persistencia en las desigualdades de género la contemple como un factor explicativo del aumento de los divorcios –que se producen como iniciativa de las mujeres en la mayoría de los casos (Hirigoyen, 2013)–, mientras que no la considera como un elemento a tener en cuenta a la hora de analizar la soltería femenina o la monoparentalidad electiva.

El modelo de Eva supone, según Del Olmo, una huida hacia adelante, una especie de híper adaptación a los requerimientos del capitalismo (devaluar la importancia de los cuidados, no materner), una estrategia mediante la cual se suavizan las fricciones entre el ámbito de la economía y el terreno más íntimo de la familia. La conducta personal y maternal²¹ de Eva y su modelo de crianza son –dice la autora– tan exóticas como “conciliadas” con el modelo paradigmático que se pretende imponer desde la racionalidad capitalista. Su estilo de vida parece adaptarse, más que problematizar, las tensiones entre la maternidad y el individualismo. Instituida como “sujeto paradigmático de la postmodernidad” (2013: 97), Eva esquivo las tensiones y compromisos de la relacionalidad siendo madre soltera, acude al mercado de la reproducción asistida –“una metáfora de su ‘estilo de vida’: lo que quiere, lo compra; lo que no quiere hacer, paga para que se haga” (2013: 96)– y delega las partes más ingratas del trabajo de cuidados: “es como si Eva supiera en qué mundo vive, y se amoldara sin remilgos” (2013: 95). En tanto que emanada de una elección individual, llevada a cabo sin pareja y resolviendo las necesidades de cuidado sin recurrir a redes de apoyo de familiares o amigos, y atravesada por una racionalidad económica –“antes de decidirse a ser madre, echó cuentas y comprobó que con su salario podía permitirse una trabajadora doméstica interna”–, la suya es –concluye Del Olmo– una “maternidad como elección hedonista, en la que el hijo es una opción y un instrumento para la realización personal” (2013: 100), una opción “de la que no ha querido privarse” (2013: 95). Puesto que pasó los dos primeros meses en casa de sus padres (y, al volver a su casa, contó con la ayuda de la asistente), Eva dice no recordar ese período como de especial soledad; y este es un elemento que nos remite a revisar los implícitos heteronormativos relacionados con la definición social de una maternidad “en solitario” como una maternidad sin pareja y no como una maternidad sin contar con ayuda.

Desde nuestro punto de vista, la vía que escoge Eva supone un intento de responder al doble requerimiento (DiQuinzio, 1999) que los preceptos del individualismo y la maternidad esencial efectúan sobre las mujeres, entendiendo la maternidad en la intersección entre la decisión individual y la obligatoriedad social (Álvarez, 2013); una decisión consciente que depende de las opciones posibles que brinda el sistema de valores aceptado social e individualmente. Se trata de “escoger hacer lo que se debe” y lo que es “natural” socialmente (Zigon, 2007 en Álvarez, 2013: 228), un quiebre moral que ocurre cuando se percibe que es el momento adecuado, que en nuestra sociedad es una situación de estabilidad personal, económica, emocional (2013: 235). Con o sin pareja, las mujeres se enfrentan, en los momentos establecidos socialmente como propicios para procrear, ante la necesidad de resolver el dilema al que se las aboca. Si bien es cierto que cada vez hay más mujeres que reivindican su derecho a elegir no ser madres, la necesidad de razonar y legitimar esta decisión, así como la persistencia de teorizaciones y representaciones negativizantes que la asocian con el egoísmo, demuestran que no es tan fácil renunciar a serlo. La lectura social se complica ante una solución que reproduce algunas de las paradojas de la modernidad de las que se ha

21 Dado que tiene unos ingresos por encima de la media, Eva concilia su maternidad con su trabajo contando con una trabajadora doméstica, que se ocupa de las tareas de la casa y con la que comparte el cuidado de su hija.

hablado, y muestra la forma en que, en las sociedades neoliberales, los mandatos del individualismo y sus exigencias de conciliación recaen en unas mujeres de quienes se espera que sean capaces de encargarse de la crianza dentro del esquema clásico de familia heterosexual, y a quienes se legitima para transgredir este otro mandato siempre que sean capaces de demostrar que son capaces de hacerse cargo de ella en solitario. Pese a que Del Olmo afirma que el hecho de no tener pareja habilita que las Madres Solteras por Elección “piden, reciben y aceptan mucha más ayuda que quienes viven en pareja y se creen suficientemente acompañadas” (2013:60), el trabajo empírico que se presenta en esta tesis muestra que aunque esto pueda darse en algunos casos –dado que las participantes de este estudio suelen afirmar que la maternidad en solitario las ha abocado a tener que aprender a pedir ayuda–, esa ayuda no es algo que pueda darse por sentado, dado que la sociedad exige a las mujeres que eligen ser madres al margen de la pareja que demuestren que sus elecciones son responsables siendo capaces de ser autónomas.

De la misma manera que las madres en pareja habrían de hacerse conscientes y distanciarse del individualismo que les impide formar una tribu –el que opera en las familias nucleares que se perciben a si mismo como entes autosuficientes (Barret y MacIntosh, 1991)–, para crear redes de apoyo, quienes deciden formar una familia en solitario tendrán que exorcizar las expectativas sociales y distanciarse de los ideales éticos y morales del individualismo y reivindicar su derecho a recibir apoyo de su entorno. Por otra parte, cabe subrayar, como ha puesto de relieve Nelson (2000), que las madres solteras encuentran dificultades para establecer relaciones basadas en la mutualidad y la reciprocidad equilibrada con aquellas personas y grupos con las que no comparten necesidades comunes, por lo que es común que creen redes de apoyo con otras madres en la misma situación. En todo caso, es imprescindible tener en cuenta la forma en que la retórica de la responsabilidad individual de los cuidados, así como las narrativas sobre el individuo autónomo y la maternidad esencial, impactan de forma específica en este colectivo, condicionando sus estrategias y narrativas. Las mujeres que deciden ser madres al margen del esquema normativo heterosexual y biparental son agentes activos de la transformación del sentido de la maternidad en nuestros días, superando la división sexual del trabajo como eje estructurador de las relaciones familiares (Solé y Parella, 2004: 68), operando rupturas conceptuales entre la maternidad y la pareja; la pareja de la paternidad y ésta de la familia (Rivas, Jociles y Moncó, 2011: 131), y construyendo narrativas (contra)hegemónicas para hacer frente a los discursos y nociones estigmatizantes sobre la maternidad en solitario, que constantemente se actualizan para vigilar las fronteras de la “buena” maternidad.

Cuando Del Olmo (2013) afirma que familia debe protegerse de la penetración de los valores del capitalismo, olvida que la institución familiar –y más aun la heterosexual, biparental y conyugal con hijos biológicos que sigue funcionando como ideal normativo– está previamente moldeada por el capitalismo y el patriarcado. Cuando vincula la reivindicación de una cultura que ponga en el centro los cuidados y el derecho a cuidar con la maternidad (biológica), que se concibe como una expresión natural de lo humano y invariablemente como una forma de empoderamiento, la autora consigue poner en evidencia la forma en que las narrativas capitalistas y androcéntricas han penetrado en nuestra racionalidad para denostar la interdependencia, pero por el camino refuerza la idea de maternidad esencial (DiQuinzio, 1999), que identifica la maternidad con la identidad femenina; y nos devuelve al problema que planteaba Hays (1998): la ideología de la crianza intensiva y la romantización de la maternidad que acaban derivando en la individualización de la responsabilidad de los cuidados en las mujeres/madres, que se expresa como soledad, aislamiento, sobrecarga y sacrificio (ya sea voluntario, abnegado o impuesto). Otra de las paradojas que reproduce el planteamiento de Del Olmo se relaciona el doble estándar moral con el que mide las implicaciones de lo que presupone como elecciones individuales –o no condicionadas– de ser soltera o ser madre sin pareja, entendidas como opciones hedonistas, y el hecho de convertirse en madre (biológica), que aleja de las

coordinadas de la elección racional. Es decir, no tiene en cuenta los condicionantes estructurales que podrían contribuir a explicar el aumento del número de personas que viven solas o permanecen solteras, de mujeres que no son madres, que retrasan su maternidad o que acaban llevándola a cabo en solitario. De la misma manera, tampoco contempla la posibilidad de que la maternidad como elección hedonista de Eva pueda tener como sustrato el mismo “deseo profundo” (Del Olmo, 31 de agosto de 2013) que ella misma manifiesta, ambos –elección y deseo– socialmente estructurados. La maternidad libremente elegida puede ser fruto tanto de un deseo y decisión individual como de la socialización de género y la presión social. La maternidad está atravesada por valores sociales ambivalentes entre la obligatoriedad social y la decisión/derecho individual, nos dice Álvarez (2013), una obligación social que se explica por un *habitus*, en tanto que las mujeres escogen aquello que “deben” en el contexto de un sistema de valores que establece el momento adecuado para pensar en convertirse en madres (estabilidad económica –y de pareja, si la hay–, edad), momento en que tener hijos e hijas se percibe como lo más “natural” o “normal” (2013: 238). Se trata, según la investigadora, de un modelo rígido donde se pone en valor la percepción de estabilidad y que dificulta a las mujeres en contextos menos estables o normativos (la decisión de) tener hijos e hijas. A pesar de ello, las mujeres en pareja entrevistadas por la investigadora recurrían a narrativas vinculadas al “instinto” para explicar los motivos para convertirse en madres. Señala Álvarez que la inscripción en el ámbito de lo natural, y el hecho de que –a pesar de haber deliberado sobre ella– la maternidad no pueda ser explicada desde la voluntad consciente y la razón, redundan en comprensiones de la misma que dificultan que ésta pueda inscribirse en el ámbito de lo social, con consecuencias en la construcción de las madres como sujetos de derecho:

La explicación de la maternidad por «lo natural» –aun habiendo decidido consciente y racionalmente dejar de tomar anticonceptivos– podría dificultar que la maternidad sea considerada como un derecho individual, ya que se está invisibilizando la voluntad de convertirse y/o de ser madre. En este sentido, delegando la maternidad a «lo natural», parecería que esta es una responsabilidad individual-familiar y no una responsabilidad social, que si lo fuera llevaría a la adquisición de derechos, en tanto que madres (2013: 238)

Si, siguiendo los planteamientos de Álvarez, consideramos las apelaciones al instinto-naturaleza como estrategias narrativas convencionales movilizadas por las mujeres-madres para explicar sus maternidades, cabría plantearse cuál es el motivo por el que se despliegan. En su tesis doctoral *Alletaments de llarga durada i altres usos de la corporalitat en la criança*, Marta Ausona (2015) observa que las madres a las que entrevista legitiman sus lactancias prolongadas a partir de discursos biologicistas, donde “seguir el instinto” es un impulso para la toma de decisiones (Ausona, 2015). Un instinto que, en estas maternidades, se presenta como un sentido práctico, tal y como lo entendía Bourdieu (2007), un recurso a escoger dentro de un campo de fuerzas determinadas. Al presentarse como sentimiento “que se tiene o no se tiene”, no se le puede negar a las que dicen sentirlo. Es un discurso de un cuerpo (individual), que se constituye como una “certeza” que permite afrontar las decisiones y oponerse a las convenciones sociales, vistas como “arbitrarias”. Pese a que su uso entraña el riesgo de naturalizar a la mujer-madre en roles sociales deterministas, Ausona (2015) llama la atención sobre el potencial empoderante de estas estrategias de “legitimación naturalizada” desplegadas por mujeres cuyas maternidades y crianzas no son convencionales.

El recurso al instinto constituye una estrategia alternativa a las narrativas del deseo, en un intento por huir de ciertos controles sociales sobre el cuerpo femenino y la maternidad, y que permite esquivar ciertos dispositivos sancionadores y culpabilizadores de la autonomía femenina, como las acusaciones de egoísmo (Ausona y Frasset, 2016), a la vez que, dado que se oculta tanto la voluntad individual como las motivaciones que explican esas de-

ciones, se refuerzan otros (los mencionados discursos esencialistas) y se dificulta la articulación de discursos que reivindicuen los derechos de las madres (Álvarez, 2013). En resumen, en las crianzas protagonizadas por las mujeres que llevan a cabo lactancias de larga duración social, las reapropiaciones y usos estratégicos de la categoría hegemónica del “instinto” permiten normalizar y legitima la maternidad escogida y la agencia individual. Definida –y naturalizada– como “un impulso del propio cuerpo”, su uso dialoga con los discursos esencialistas que definen la identidad femenina en términos de maternidad y ésta en términos de destino biológico para las mujeres, ampliamente criticado desde el feminismo (Badinter, 1981), aprovechándolo a su favor.

De la misma manera, remarcamos la importancia de analizar las “narrativas de la elección” desplegadas por el colectivo de Madres Solteras por Elección como estrategias de legitimación que dialogan con los metadiscursos sociales del neoliberalismo, que se despliegan para legitimar socialmente sus proyectos maternales en solitario y distinguirse de otras monoparentalidades. Unas narrativas que si bien tienen la potencialidad de reafirmar el derecho a decidir sobre la propia maternidad, más allá del orden social heteropatriarcal, y la agencia de sus protagonistas en un contexto que tiende a sancionar las manifestaciones de autonomía sexual y reproductiva femenina (Juliano, 2004), también pueden contribuir a reforzar las jerarquías sociales de género, clase, sexualidad y raza; discursos que, como nos advertía Collins (1998), se expresan y se reproducen a través de los discursos sobre la familia. Consideramos que es preciso articular discursos que contemplen las paradojas que resultan de la intersección entre maternidad esencial y individualismo, para atacar tanto las construcciones esencialistas como las recetas neoliberales.

CAPÍTULO IV

Madres Solteras por Elección: Buenas para pensar

4. 1. La construcción de la Maternidad en Solitario por Elección como una categoría social diferenciada. Análisis de narrativas y abordajes

El término “monoparentalidad” pasa a formar parte del corpus teórico a partir de la publicación de la obra de Schlesinger *One parent family* (1969) una categoría que tuvo una gran acogida en los estudios de familia porque substituía expresiones estigmatizantes que se utilizaban para referirse a las familias encabezadas por mujeres como “familias rotas” o “descompuestas”. Pese a este hecho, diversas investigaciones han evidenciado las limitaciones de un concepto usado de forma genérica para englobar realidades familiares heterogéneas que, al ser incorporada como categoría burocrática por las administraciones públicas, se ha revelado como una categoría socio-ideológica que ha acabado identificando monoparentalidad con “problemas sociales” (Rivas y Jociles, 2013). El término tampoco permite distinguir entre las distintas rutas de entrada a la monoparentalidad y, en este caso, distinguir entre las causadas por una interrupción voluntaria o involuntaria de un proyecto de familia en la que la monoparentalidad puede ser experimentada como una fase crítica o transitoria del ciclo vital, de otras que son “fruto de una opción voluntaria y elegida en que el proyecto de maternidad tiene significado y sentido en sí misma, es un punto de partida, no de llegada” (Rivas y Jociles, 2013; Jociles et al, 2008). De esta manera, las críticas al uso del término “monoparentalidad” advierten que el término enmascara una serie de situaciones, y en concreto, invisibiliza la monoparentalidad electiva, es decir, aquella que emana de la decisión de las mujeres de ser madres al margen de la pareja.

Este hecho las diferencia de las “madres solteras” en el sentido tradicional, es decir, de aquellas que “han tenido hijos como resultado de relaciones prematrimoniales de los que luego el padre se ha desentendido” (Jociles et al, 2008). Además de la voluntad originaria y planeada como tal (Rivas y Jociles, 2013: 20) de ser madre de forma desvinculada al esquema de pareja, los estudios muestran que aquellas que optan por denominarse Madres Solteras por Elección (del inglés *Single Mothers by Choice*) suelen inscribirse en las clases medias-altas (González et al, 2008, Rivas y Jociles, 2013). Dado que el efecto homogeneizante de la “monoparentalidad” –en tanto que, como se ha dicho, se asocia a “problemas sociales”, esto es, con una pobreza que es estigmatizada–, una serie de estudios sobre monoparentalidad electiva intentan visibilizar la variedad de experiencias, identidades y problemáticas específicas de una nueva modalidad de familias monoparentales para quienes la maternidad se redefine como un proyecto individual, es decir, desvinculado del emparejamiento.

Esta visibilización busca también desvincular las situaciones de vulnerabilidad de la forma familiar, esto es, demostrar la viabilidad de unas familias que, aunque encabezadas por mujeres, consiguen escapar de la dependencia tanto de un marido o pareja masculina como frente al Estado. La adscripción a la llamada “clase media²²” es, en muchos de los estudios sobre el colectivo, uno de los criterios definitorios del fenómeno de la maternidad en solitario por elección, en tanto que exhiben una serie de rasgos socioeconómicos y de racionalidad que posibilitan que ellas mismas y las demás se reconozcan como pertenecientes a esta categoría sociológica.

En un artículo temprano que Rosanna Hertz y Faith I. T. Ferguson dedican a las *Single Mothers by Choice* (SMBC), las autoras sostienen que “la categoría de madres solteras está compuesta de dos tipos: una que es pobre y frecuentemente minoría de un grupo minoritario; y la otra –ya sea blanca o de minorías– que se desenvuelve financieramente. La primera ha recibido mucha más atención que la segunda” (1997: 188), un vacío que no sólo se explicaría por la inclinación de las ciencias sociales a estudiar a sujetos pertenecientes a colectivos marginalizados, desviados de la normalidad que encarnan los sujetos de las denominadas “clases medias”, sino que sería también una proyección de los sesgos sexistas y racistas de unos investigadores que “definen a las familias formadas por madres solteras –en su mayoría, afroamericanas y pobres– como inherentemente problemáticas”, unos discursos conservadores que reproducen la racionalidad típica del individualismo en las sociedades neoliberales, consistentes en presentar los problemas sociales como problemas individuales, esto es, transfiriendo la responsabilidad colectiva a unos individuos para los que la autosuficiencia se convertirá prácticamente en un deber de ciudadanía (Beck-Beck Gernsheim, 2002). El mandato de la autosuficiencia –sustentado en el mito del individuo independiente –es en muchos casos un implícito cultural que queda inexplorado en los estudios sobre monoparentalidad electiva, a pesar de lo cual es un elemento clave para comprender este fenómeno, y su relación con la individualización social, un factor al que de forma recurrente, aunque poco explorada, se le asocia.

El análisis de los procesos de individualización y su imbricación con el género y la familia tiene en el estudio de caso de quienes deciden tener hijos en solitario por elección un interesante campo de estudio de las numerosas intersecciones entre estos procesos sociales, pero desde una perspectiva feminista e interseccional que cambia las preguntas, forma de mirar, el lugar donde se mira y, por tanto, las interpretaciones. De forma recurrente los teóricos de la individualización han hablado del fenómeno creciente de las mujeres que deciden “ir en solitario” a la maternidad, renegando de las estructuras tradicionales de pareja y familia, como un ejemplo de individualización casi de forma literal, es decir, interpretando estos proyectos maternales como un síntoma de la liberación de las antiguas estructuras de género y familia, en lo que se refiere al corazón de la institución que estaba en el corazón de la sujeción de las mujeres a las estructuras patriarcales: la maternidad. ¿Qué, si no la maternidad sin padre, podría considerarse más desafiante a estos mandatos? Las mujeres que han conquistado su independencia a través de la educación y el trabajo asalariado, nos dicen Beck y Beck-Gernsheim (1995), ya no están obligadas por las circunstancias a casarse, emparejarse, a depender de los maridos y de todo aquello que va implícito en esa asociación que, sin la dependencia femenina, pierde todo el sentido: las condiciones desventajosas asociadas a la condición de *madresposas* (Lagarde, 2007). De esa negativa a jugar el rol asociado emerge un caos del amor del cual la sociedad responsabiliza a las mujeres, a su egoísmo. Si bien muchos estudios resaltarán la agencia de quienes desvinculan la maternidad del esquema de pareja, pocas aproximaciones estudian las estrategias y discursos de las MSPE en el contexto de una sociedad que individualiza los riesgos sociales, pero en la que las disimetrías de género no han

22 Utilizamos el concepto ‘clase media’ como un constructo sociológico que se relaciona con la situación socioeconómica, pero que también ilustra el fenómeno según el cual la mayoría de personas se sienten legitimadas para reclamarse como miembros, excepto las más pobres y las más ricas.

desaparecido, sino que se han transformado. En una sociedad en la que la maternidad sigue siendo una responsabilidad concentrada en la figura de las mujeres, la formulación “maternidad en solitario” puede parecer casi un pleonasma, la cual, cuando le añadimos la locución por elección, se convierte en paradójica.

La particular forma en que las dinámicas de dependencia y autosuficiencia interaccionan en el caso de las MSPE es el tema de interés en el que Hertz y Ferguson centran su artículo *Kinship strategies and self sufficiency among Single Mothers by Choice* (1997), de quienes se resalta la capacidad para hacer “esfuerzos creativos” con los que consiguen “mantener la autosuficiencia sin depender del Estado ni de un ‘proveedor masculino’”. Según las autoras, es la diligencia con la que llevan a cabo esos esfuerzos relacionales, es decir, los que tienen que ver con la habilidad para crear redes sociales o dinámicas de intercambio y compartir recursos, la que les permite lograr la autosuficiencia y crear familias sin recurrir a un hombre –o patriarca– que sirva como proveedor biológico o económico. La diligencia que las caracteriza a la hora de movilizar relaciones y recursos no solo se propone como el elemento diferencial del colectivo de MSPE frente a otros colectivos, sino que se torna un valor moral en sí mismo, reproduciendo inadvertidamente las coordenadas ideológicas justamente de la ideología neoliberal de la clase media, en la que la capacidad para ser autosuficiente es un elemento imprescindible para el reconocimiento de la plena ciudadanía.

Ellas están logrando la autosuficiencia mediante esfuerzos diligentes y muy creativos de creación de redes, compartir recursos y motivación. Y el mismo esfuerzo para lograr la auto-suficiencia, de hecho, es lo que las “cualifica” para [recibir] ayuda –no el derecho a un cheque de bienestar, sino la candidatura a la asistencia comunitaria– una asistencia comunitaria que es una recompensa por el esfuerzo para conseguir la auto-suficiencia y no una compensación por su ausencia (1997:188)

Considerar el apoyo social como un premio al esfuerzo por mantenerse independiente es una formulación un tanto paradójica, en tanto que inscribe las dinámicas de creación de redes sociales en una ética del merecimiento, al tiempo que considera la movilización de redes sociales desde una perspectiva individualista, es decir, como el resultado de un tipo de emprendimiento individual. Dialogando de forma implícita –como lo hacen los mismos discursos de legitimación de estas madres solteras de clase media que, a diferencia de las demás, demuestran que se puede ser madre soltera e independiente– con los discursos conservadores que en Estados Unidos han relacionado el creciente número de madres solteras con un “derrumbe moral de la sociedad en su conjunto” (Nelson, 2002: 585), la autora subraya la forma en que estos discursos se caracterizan por hacer lecturas sesgadas de las situaciones de madres solteras pobres (en su mayoría afroamericanas), interpretándolas en términos de “elecciones racionales” (de forma coherente con la racionalidad individualista y neoliberal), esquivando los análisis estructurales sobre la pobreza y atribuyéndosela a “defectos del carácter”: eran *perezosas, desmotivadas, tramposas* o, en el peor de los casos, podían tener hijos simplemente para alargar o aumentar sus prestaciones.

Nelson (2002), quien también se interesa por el análisis de la relación entre la monoparentalidad y la (narrativa de) autosuficiencia en el marco de la sociedad norteamericana, analiza las estrategias de madres solteras que reciben prestaciones sociales para desmarcarse del estigma asociado a este colectivo, resignificando ellas también la autosuficiencia para poder incluir sus trayectorias dentro de esta categoría, y considera que la eficacia de esta retórica política se basa en su capacidad para aprovechar y reforzar el racismo, aunque se extiende a todos los beneficiarios de asistencia social, quienes:

son considerados como personas que –en tanto que buscan un camino fácil– no sólo violan los mandatos culturales de ser independientes y autosuficientes, sino que dependen de los recursos proporcionados (a través de los impuestos) por aquellos que han elegido la ruta del trabajo duro (2002: 585)

Estos estereotipos y los mitos de la independencia de la clase media sobre los que descansan forman parte del sentido común de tal manera, afirma Nelson (2002), que las personas receptoras de asistencia social también manejan nociones que vinculan la pobreza al hecho de que la gente “es perezosa e irresponsable en el trabajo” (2002: 585), por lo que, para mantener la dignidad, desarrollan una serie de estrategias para distanciarse de la categoría social a la que las adscriben, que pasan por distinguirse a sí mismas como diferentes a las “otras” madres solteras que sí son perezosas y aprovechadas. Justificar los motivos de su entrada al sistema, explicar el uso diferencial de las ayudas sociales –para mejorar su educación, por ejemplo– eran algunas de las estrategias utilizadas por las mujeres estudiadas por Nelson, reproduciendo así las “fuertes distinciones entre los merecedores y los no merecedores que reflejaban las percepciones de la sociedad en general” (Tickamyer et al., 2000, en Nelson, 2002: 585). Las entrevistas realizadas por Nelson sugerían que el deseo de ser –y de ser percibidas como– independientes y autosuficientes – era una cuestión central para las madres solteras que ella estudia, como lo era para las estudiadas por Hertz y Ferguson, en tanto que es un valor central en las sociedades euroamericanas (Bellah et al., 1985).

La meritocracia (Young, 1964) es un principio o ideal de organización social que propone una jerarquización social en base a la valoración de una serie de méritos, con predominio de valores asociados a la capacidad individual y con un énfasis en el esfuerzo individual como criterio más justo para la distribución de los premios y ventajas sociales. Es decir, ‘inteligencia’ y ‘esfuerzo’ se proponen como los factores que explican el éxito social, en contraposición a otros estructurales, como el origen o clase social. La retórica de la meritocracia –y sus valores de trabajo duro, ambición, ahorro, etc.– se convierte asimismo en la explicación liberal para la persistencia de las desigualdades sociales, dejando de lado factores estructurales como la acción interconectada de los sistemas de opresión y creación de desigualdades sociales, y la forma en que estos condicionan el acceso a oportunidades y privilegios sociales (Crenshaw, 1989). En el relato neoliberal, la meritocracia como discurso ideológico que atribuye el estatus social al propio esfuerzo individual y el individualismo como dispositivo de atribución de la responsabilidad sobre lo social a los individuos confluyen para reforzar el relato de una libertad individual frente a unas estructuras sociales (instituciones, comunidades) que ya no condicionan a los sujetos, pero que tampoco los cobijan, y a los que es problemático necesitar. Desde el análisis de esta racionalidad –compartida por las entrevistadas y las investigadoras– puede entenderse que Hertz y Ferguson no analicen los esfuerzos para definir a las Madres Solteras por Elección como autosuficientes, mientras conceptualizan los apoyos sociales que reciben no solo como resultado de su esfuerzo individual, sino como un premio a éste. Este mismo empeño para inscribirse a sí mismas en las coordenadas de la autosuficiencia es compartida por otros colectivos de madres solteras que recurren a recursos diferentes para llevar adelante sus maternidades.

Martina Klett-Davies (2007) también entrevista a mujeres solteras dependientes de ayudas del Estado en Londres y Berlín, con el objetivo de analizar cómo negocian sus identidades en el contexto de dos Estados del bienestar diferentes, encontrando que la forma en que se posicionan, significan y proyectan –bien como cuidadoras, bien como dependientes o bien como trabajadoras asalariadas– está relacionada tanto con lo que Duncan y Edwards (1999) han denominado “racionalidades morales generizadas” y la forma en que interaccionan las nociones sobre realización personal, maternidad, género y ciudadanía. Sus maternidades, afirma Klett-Davies (2007), pueden ser evaluadas como reforzando las desigualdades de género tradicionales tanto como ser explicadas en térmi-

nos de individualización de la modernidad tardía (2007: 49). Mientras que el paradigma de la individualización suele invocarse para explicar la emergencia de las maternidades que se han definido como en solitario por elección, haciendo referencia a la forma en que las mujeres demuestran su agencia al emprender por sí mismas un proyecto de maternidad y de familia, este paradigma que vincula individualización y agencia con capacidad para la autosuficiencia no suele catalogar como agentes de sus propias vidas a las mujeres cuyas elecciones no se inscriben en estas coordenadas.

Ana Bravo-Moreno (2019) se fija en el colectivo de Madres Solteras por Elección para analizar las tensiones entre la biología y la elección en los discursos de construcción del parentesco, critica el uso de este término en tanto que “elección” alude a la elección consciente de tener hijos, pero no refleja el hecho de que no se ha elegido ser madres sin la participación de un compañero. Por otro lado, resalta que los términos “sola” o “soltera” para referirse a las mujeres que han decidido ser madres por su cuenta han sido criticados por reproducir un punto de vista hegemónico que define a las mujeres por la falta de relación con un hombre, “negando su autonomía y su autodeterminación”, e invisibilizando las redes de apoyo de las que estas mujeres forman parte (2019: 10). En tanto que la “elección se presenta como un nuevo orden” (Stone, 2013), el concepto de MSPE contribuye a catalogar como electivas algunas maternidades en solitario por parte de algunas mujeres que son madres por elección, pero solteras por azar (Hertz, 2006). La ausencia de pareja no es algo que mayoritariamente se describa como electivo, sino más bien como una circunstancia sobrevenida cuya obligatoriedad con respecto al modelo hegemónico se desproblematiza (Jociles y Rivas, 2010). De esta forma, podría considerarse que es la maternidad en sí misma lo que podría catalogarse como electiva. Una circunstancia que puede entenderse que no sería distintiva de quienes se denominan Madres Solteras por Elección, si no es porque los prejuicios sobre la agencia como una capacidad relacionada con la autosuficiencia nos impide captar como manifestaciones de agencia individual las maternidades protagonizadas por madres solas dependientes del Estado. El hecho de que la categoría Madres Solteras/Solas por Elección se haya utilizado en ocasiones para referirse, como hemos dicho antes, no tanto a la voluntariedad implicada en la maternidad al margen de la pareja, sino a la capacidad de ser independientes en términos económicos –en tanto que solo en el caso de que una mujer sea capaz de demostrar autosuficiencia puede ver legitimada su agencia a la hora de ser madre en solitario – contribuye a una confusión y ambigüedad terminológicas.

El hecho de que el uso del término arrastre significados sociales lo configura como una categoría socio-ideológica que contribuye, por ejemplo, a que ninguna de las entrevistadas de Klett-Davies (2007) –ni siquiera una madre adoptiva que planificó su maternidad en solitario– se considere a sí misma como Madre Soltera por Elección. Su identidad como monoparentales y su comprensión de sí mismas como individuos están mediadas por los estereotipos cruzados por el género y el origen social. La existencia de estos sesgos es lo que motiva a Klett-Davies a analizar las trayectorias vitales de estas madres solteras en situación de dependencia aplicando la teoría de la individualización, que sirve para iluminar la agencia y la diversidad interna del colectivo y entender que estas mujeres puedan ver la ayuda del Estado como una herramienta para crear activamente su propia biografía (2007: 30). Para algunas mujeres, la maternidad en solitario dependiente del Estado se inscribe en lo que consideran un “proyecto feminista” de maternidad (2007: 2) dado que les permite dedicar tiempo a sus maternidades, que arrancan del ámbito productivo. Mientras que el feminismo de segunda ola tendió a considerar la independencia económica de las mujeres a través del trabajo asalariado como el principal factor para su emancipación, podría argumentarse que las mujeres trabajadoras pueden haber escapado del patriarcado del ámbito privado, pero han entrado en el patriarcado público, con su modelo de empleo masculino que también devalúa el trabajo no remunerado. De ahí que el Estado del Bienestar pueda entenderse como un factor que contribuye a la emancipación de las mujeres, ya

que les permite escapar no solo del patriarcado privado, sino también del público (Klett-Davies, 2007: 2). Su investigación aporta otros datos reveladores, como la existencia de una escala de aceptabilidad social de los motivos por los cuales una mujer/madre sola puede decidir obviar las prescripciones sociales y gubernamentales sobre su incorporación al mercado de trabajo asalariado para quedarse en casa cuidando de sus hijos:

Esta investigación encuentra dos tipos de justificaciones para no entrar en el trabajo remunerado: las razones socialmente aceptadas (la pobreza, cuidar de bebés o los prejuicios de los empleadores) y las socialmente cuestionables, como las que incluyen el deseo de ser madre a tiempo completo de un hijo en edad escolar, la falta de confianza [en una misma], la recepción habitual de prestaciones sociales o encontrar la doble carga [de trabajo de cuidados y trabajo asalariado] demasiado estresante (Klett-Davies, 2007: 66)

De aquí se extraen dos reflexiones, la primera tiene que ver con la variedad de formas en que estas madres solteras negocian sus planteamientos en relación con las “racionalidades morales generizadas” que dictan la relación correcta entre maternidad y trabajo remunerado, que son contextuales (y que dictan que las mujeres deben quedarse en casa a cuidar de sus hijos o que, por el contrario, prescriben que sean capaces de compaginar los cuidados con el trabajo asalariado), haciendo elecciones en contextos y situaciones que no siempre han elegido. Es en base a ellas que un comportamiento será catalogado como emanado de la agencia o bien será entendido como fruto de un condicionamiento. Cabría plantearse hasta qué punto prácticas socialmente transgresoras –como sería, en el caso de las madres solas, rechazar la conciliación imposible entre mercado de trabajo y trabajos de cuidados– o no aceptadas socialmente tienden a estigmatizarse para neutralizar el potencial cuestionador que podría extraerse de ellas (Juliano, 2004: 17).

Algunas investigadoras feministas, como la misma Klett-Davies, han buscado revertir esta tendencia a soslayar la agencia de las mujeres cuando sus comportamientos no se ajustan a los cánones de la clase media. Así, llama la atención sobre la forma en que la investigación acerca de la maternidad en solitario se ha centrado en Gran Bretaña en analizarla como un problema, debido a que hay muchas madres solas de clases trabajadoras que son dependientes del Estado, criticando la forma en que, en ciencias sociales, se ha dividido a las madres solteras en dos grupos dependiendo de sus recursos económicos, en lo que estas ciencias siguen a Giddens, quien distingue dos grupos: “la creciente minoría de ‘madres solas por elección’ y en la mayoría de ‘madres solteras en la pobreza’” (1997: 154), siendo el primer grupo ‘mujeres que eligen convertirse en madres solas’ –que se organizan para tener un hijo sin el apoyo de un cónyuge o compañero–. Estas son “normalmente aquellas que poseen suficientes recursos para administrar un hogar monoparental satisfactoriamente” (Giddens, 1997), mientras que el segundo es caracterizado por indicadores de pobreza y exclusión social. No se trata de negar que las diferencias de clase y género resulten en accesos diferenciados a formas de autorealización y oportunidades para el empoderamiento (lo que significaría alinearse nuevamente con las narrativas meritocráticas que obvian interesadamente los factores estructurales que determinan las desiguales posiciones sociales), sino de apuntar que definir los recursos materiales como elemento diferenciador entre las elecciones y los condicionamientos de las madres solas supone una aproximación reduccionista y economicista que, además, reproduce de forma implícita el sistema de valores clasista y sexista que atribuye posibilidad de elección a las mujeres de clase media mientras que concibe las vidas de las madres solteras de clase trabajadora como excesivamente determinadas por condicionantes estructurales.

Estas aproximaciones pasan por alto un tema relevante que justamente es de interés para este estudio, como es la construcción social de las elecciones (Klett-Davies, 2007:3), además de la forma en que las mencionadas racionalidades morales generizadas alrededor de la maternidad impactan en la agencia de las mujeres de forma transversal. A través de su investigación, muestra que el concepto de individualización (Beck, 1992; Beck y Beck Gernsheim, 1990, 1993, 1994, 1995, 1996, 2002), que pone énfasis en la agencia individual, en los poderes personales para crear la propia biografía, ilumina la forma en que las madres solteras con recursos escasos hacen elecciones que las ayudan a construir sus propias vidas y relaciones en circunstancias que no siempre han elegido, dentro de sus diferentes condicionantes y orígenes sociales. Mostrando la particular interacción entre agencia y sujeción a los condicionantes sociales, así como sus propias estrategias narrativas para mostrarse como autosuficientes, la investigadora subvierte el uso del paradigma de la individualización, que suele utilizarse para favorecer la comprensión del ascenso de la monoparentalidad electiva protagonizada por mujeres de clase media que planifican sus maternidades, enfatizando su capacidad para ser autosuficientes, pero que no suele aplicarse para favorecer la comprensión de otras trayectorias personales. Este ejercicio contribuye a revertir el efecto opresivo de las narrativas que condicionan el reconocimiento de la agencia individual al cumplimiento de una serie de parámetros culturales definidos desde un *habitus* de clase media, que contribuye no solo a oscurecer la agencia en los actos protagonizados por sujetos colocados en posiciones estructurales atravesadas por opresiones múltiples, cuyas voces tienden a ser silenciadas (Crenshaw, 1993), sino que también contribuyen a comprensiones individualistas de la agencia y la autonomía, que no tienen en cuenta su dimensión relacional (Mackenzie y Stoljar, 2000).

Sasha Roseneil y Kirk Mann (1996), quienes analizan desde una perspectiva feminista y de clase los discursos de “pánico moral” sobre la maternidad en solitario en Estados Unidos y Gran Bretaña, remarcan el sesgo de clase que supone la percepción diferencial de las maternidades de las mujeres de clases populares o trabajadoras, cuyas elecciones no se reconocen o, en todo caso, se consideran “desagradables” desde posturas conservadoras, que:

[...] implícitamente sugieren que la agencia es algo reservado para las personas acomodadas y educadas, y que, aunque un pequeño número de mujeres pueden estar eligiendo convertirse en madres solas, la mayoría de madres solas son ‘víctimas’ de sus circunstancias sociales (Roseneil y Mann, 1996: 207)

Si, dentro de los procesos de individualización, la agencia se define por la capacidad de los individuos de construir reflexivamente las narrativas de sus propias vidas, liberándose de las estructuras (Beck, 1994; Giddens, 1994), afirma Lash (1994, en Roseneil y Mann, 1996: 207), la “madre soltera del guetto urbano” se constituye como el límite de la modernización reflexiva, en tanto no se les reconoce la posibilidad de construir sus propias narrativas vitales. Para Barbara Rowland-Serdar y Peregrine Schwartz-Shea, quienes desde el feminismo liberal consideran central repensar los conceptos de autonomía y responsabilidad para abordar los procesos de empoderamiento de las mujeres, afirman que “reclamar la propia historia” –enfrentando los mensajes culturales que han modelado su subordinación– es el primer paso para la autodeterminación (1991: 612). La persona autónoma es capaz de tomar responsabilidad de sus propias acciones y elecciones; por lo que negar la capacidad de tomar responsabilidad (tachando a las mujeres de ‘víctimas de sus circunstancias’) es equivalente a negar la posibilidad de elegir, y a la inversa. Roseneil y Mann (1996) consideran que el discurso anti-madres solteras en Gran Bretaña y Estados Unidos en los noventa se inscribe en el fenómeno que Susan Faludi (2006) describió como *reacción* antifeminista, que se concreta en una promoción de la familia patriarcal y los roles tradicionales de género y, en definitiva, la defensa

del *statu quo* y los privilegios de clase, género y raza. Por otra parte, se sientan las bases del individualismo neoliberal, que restringe la autonomía y la capacidad de elección a aquellos que pueden demostrar su autosuficiencia.

La aplicación del concepto de individualización para la comprensión del auge del número de mujeres que planifican la maternidad en solitario desde un inicio, prescindiendo de parejas (masculinas), ha tendido a interpretarse como el síntoma del rechazo de las mujeres al emparejamiento, al matrimonio e, incluso, al compromiso y la relacionalidad; de su liberación de las estructuras tradicionales de género y familia, lo que desde posturas tradicionalistas, les ha reportado ver sus comportamientos censurados en tanto que egoístas (Frasquet, 2013). Las mismas posturas las que niegan la agencia a las mujeres/madres solas, a quienes se construye como inhábiles para elegir o individualistas, contribuyen asimismo a negar el componente relacional de sus decisiones y proyectos maternales, dado que cuentan con unas redes de apoyo que favorecen su autonomía reproductiva (Leyra, Alamillo y Konvalinka, 2013). Siguiendo a Linda Barclay, podríamos decir que “nuestra capacidad de autonomía es una deuda que debemos a los otros” (2000, en Ben Ari, 2008: 831)

Carol Smart y Beccy Shipman (2004) son dos teóricas críticas con las tesis de la individualización, en tanto que se ha convertido en una metáfora central a través de la cual se lleva a cabo el análisis sociológico de la familia a pesar de que conlleva una visión catastrofista del cambio social. En estas tesis, afirman, resuenan argumentos en la línea del “fin de la familia”, propios de cierta tradición sociológica que ha tendido a considerar disfuncional toda iniciativa que se alejase del modelo de familia tradicional. Zigmunt Bauman (2003) sostiene que la modernidad y las posibilidades de elección –consideradas desestructurantes– habrían convertido el parentesco en algo “tenue”, contingente. Las teóricas mencionadas proponen una comprensión sociológica de la elección que pase de entenderla de forma mítica, desligada del contexto en el que se realiza y de las fuerzas sociales que la contienen o la alientan, como “individual” o “libre”, a entenderse como relacional, en el sentido de ligada al contexto personal, familiar, social, económico, político y cultural. Si bien es cierto que ciertas elecciones contribuyen a transformar estas estructuras sociales y a abrir nuevas posibilidades en las formas de “hacer familia”, analizarlas de forma aislada impide conocer sus implicaciones, los obstáculos y problemáticas para tomarlas, las estrategias individuales y colectivas para superarlas y legitimarlas. En lo que respecta a su uso para el análisis de la emergencia del colectivo de MSPE (y siguiendo la propuesta de Smart y Shipman de visibilizar en la teoría los modos complejos en que la individualidad y la autonomía dialogan con la relacionalidad, huyendo así de interpretaciones dicotómicas de las dinámicas sociales), también podemos decir que la decisión de ser madres y de serlo al margen del esquema biparental tradicional no se traduce en un debilitamiento de la familia ni en un desligamiento de los lazos familiares y comunitarios, como pronostican los teóricos de la individualización.

Frente a la inexistencia de ayudas públicas específicas (Leyra, Alamillo y Konvalinka, 2013), la responsabilidad de la conciliación recae por completo en las mujeres y en su capacidad para movilizar los recursos económicos necesarios y crear redes de apoyo, formados mayoritariamente por otras mujeres: desde amigas hasta vecinas y otras madres solteras con las que se establecen alianzas que incluyen diversos tipos de cuidados, desde el apoyo emocional hasta el intercambio de tareas relacionadas con la crianza. Asistimos no solo a la emergencia, sino a la progresiva legitimación de estructuras familiares que se desvían de la norma. Si, por contra, hacemos una lectura crítica con el paradigma de la individualización desde una perspectiva feminista e interseccional, que tenga en cuenta la forma en que las narrativas neoliberales que trasladan la responsabilidad social a los individuos refuerzan aquellas otras narrativas patriarcales que atribuyen a las mujeres las responsabilidades del cuidado, observamos el doble impacto de las narrativas de la individualización, dado que la responsabilidad que se concentra en la figura de la madre es doble e implica mandatos contradictorios. Cuando alude a la “imposibilidad de la maternidad”, Patri-

ce DiQuinzio (1999) hace referencia a la necesidad de reconocer el estatus paradójico de aquellas mujeres que, situadas en la intersección entre maternidad e individualismo (y ante la imposibilidad de ser reconocidas como sujetos morales y políticos si no es en las coordenadas del individualismo), se ven obligadas a resistir y confrontar los efectos de estos imperativos sociales contrapuestos. Su análisis se interesa por la cuestión específica de las formas en que el feminismo, en su lucha por la libertad, por la autonomía, ha descansado en los presupuestos del individualismo –reproduciendo de forma inadvertida las condiciones para la negación del estatus de sujeto político de las mujeres/madres en tanto que sujetos relacionales, o todavía-no-individuos desde la racionalidad individualista– y de qué formas lo ha confrontado.

Cuestionar la pretendida neutralidad de los implícitos sobre los que descansa la teoría de la individualización es una de las formas en que la teoría feminista ha confrontado la individualización como teoría social y moral, según han puesto de relieve autoras críticas con esa teoría social. Martina Klett-Davies ha resaltado el androcentrismo implícito en ella, en tanto que “valoriza claramente el trabajo remunerado por encima del trabajo de cuidados”, lo que implica que la individualización de las mujeres sólo puede ser completa si asumen un modelo de individualización masculinista²³, es decir, un *homo economicus*²⁴ que se realiza en el mercado laboral y sin obligaciones de cuidado (2007: 29).

Las posibilidades de individualización, afirman Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim (2002), están condicionadas por el género. Los autores describen a las mujeres como atrapadas en un “peculiar estado intermedio” en un proceso de individualización que se encuentra incompleto por el peso de la atribución social de la responsabilidad de los cuidados. “[Las mujeres] aún cargan con muchas más responsabilidades en el ámbito de la familia” (Beck y Beck-Gernsheim, 2002: 120), ya que mientras que ellas se han incorporado al mercado de trabajo, los hombres todavía no han asumido como propias las tareas de cuidados. Es decir, que el proceso de autodeterminación de la propia vida se ve frenado por la falta de redistribución social de los trabajos de cuidados. No obstante, aduce Klett-Davies, el paradigma de la individualización y su énfasis en la capacidad de los individuos para hacer elecciones, es útil para iluminar la diversidad y la agencia de las madres solas, dado que ayuda a concebir sus estrategias (incluyendo el recurso a las ayudas estatales) como decisiones tomadas conscientemente y herramientas con las que crean activamente sus biografías (2007: 30). La posibilidad de que esta opción pueda ser empoderante depende de que la elección de encargarse del trabajo de cuidados sea genuina, y eso depende de la valorización social de los cuidados. “La elección de cuidar depende de la valoración del cuidado”, advierte (2007:49).

Las dificultades para aplicar el paradigma de la individualización para analizar las trayectorias, agencia y elecciones de las mujeres/madres, y especialmente aquellas de clase trabajadora, están relacionadas con los sesgos implícitos de género, clase y raza del sujeto de la individualización. Aplicarlo sin prestar atención a los implícitos culturales que tienden a reproducirse en una sociedad marcada por procesos de individualización intrínsecamente ligados a la capacidad o oportunidad para desligarse de los lazos comunitarios y de cuidados puede contribuir a re-

23 Hernando (2012) relaciona la construcción social del género con los procesos de individualización. Mientras que la identidad masculina se caracterizaría por un mayor grado de individualización, y la femenina, de relacionalidad. La individualidad constituye para la autora una fantasía creada a partir de la disociación de la razón y la emoción que invisibilizaría el trabajo relacional asignado a las mujeres, que permite la subsistencia de las sociedades humanas, sobre la que se cimientan relaciones de poder entre los sexos.

24 Carrasco (2011) apunta a que la falsa idea de la autonomía del sujeto/trabajador moderno (masculino) emana de la construcción de una esfera económica supuestamente independiente que no tiene en cuenta el trabajo de cuidados y la interdependencia que hacen posible el sustento de la vida, que se ha dejado en las manos de las mujeres.

forzar el mito del individuo autosuficiente como ideal normativo –un mito que, como explica Hernando (2012), se construye a costa de invisibilizar cuidados recibidos, y de su atribución social a las mujeres–. En este sentido, las estrategias de distinción que se centran en la idea de individuo autónomo muestran el prestigio social que esta idea adquiere en las sociedades contemporáneas. No desvelar estos sesgos implícitos en la idea de individuo contribuye a que se reproduzcan esquemas de jerarquización tanto dentro de cada grupo –como se desprendía de la investigación de Nelson (2002) y su descripción de las estrategias de distinción entre madres solteras de Inglaterra receptoras de prestaciones como forma de evitación del estigma– como entre grupos de madres solteras, dado que el reconocimiento de su legitimidad social se verá condicionada por la capacidad o el éxito para (de)mostrar su autosuficiencia, esto es, para performar el ideal de individuo autónomo.

Adital Ben Ari y Galia Weinberg-Kurnik (2007) estudian las experiencias y significados sociales de la adopción por parte de mujeres israelíes que deciden hacerlo en solitario, y analizan la compleja dialéctica que se genera entre estas mujeres y su entorno social en lo referente al estatus de la monoparentalidad, así como la construcción de concepciones de autonomía en sus vidas. Algunas investigadoras (Bock 2000; Mannis 1999) han mostrado que las mujeres que deciden ser madres en solitario tratan de legitimar su forma familiar y luchar contra el estigma asociado a la monoparentalidad, y se ven a sí mismas como “diferentes” al demostrar que son capaces de establecer y mantener una unidad familiar por su cuenta, es decir, de forma independiente del esquema de pareja o de los servicios sociales (Bock, 2000). Los esfuerzos de las entrevistadas por acomodar sus relatos de vida a los estándares sociales de autonomía individual son leídos por las psicólogas estadounidenses tanto como un intento de estas madres adoptivas de verse reconocidas por su entorno –que, al insistir en el etiquetaje de estas maternidades no hegemónicas como desviadas, problematiza el disfrute de su elección–, y como reflejando, más que su existencia real, su deseo de autonomía (Ben Ari y Weinberg-Kurnik, 2007: 831).

La interiorización de la retórica y el mandato de autonomía individual consigue que las madres solteras pobres pongan en marcha estrategias de distinción con otras mujeres en la misma situación para evitar el estigma asociado a la monoparentalidad y la pobreza, no reparando ni en la crítica a un Estado del Bienestar deficiente que las hace competir entre ellas por las prestaciones sociales ni en la crítica de las causas estructurales que predisponen las condiciones para que las mujeres/madres de clases populares (y especialmente las racializadas) tengan más posibilidades de encontrarse en situaciones de pobreza y evitando que las madres solteras se fijen en los problemas que comparten, creen un discurso y alianzas compartidas. De la misma manera, la identificación de las MSPE con el ideal de autonomía individual hace que sus maternidades busquen legitimación en base a su solvencia para encarnar estos valores, distinguiéndose así de otras maternidades en solitario. Dado que los valores de la autosuficiencia están incrustados en el ideal de individuo, su asimilación de los modelos de legitimación de acuerdo a estos valores culturales contemporáneos dificulta la asunción de una postura crítica con la organización social de los cuidados y la atribución de su responsabilidad de forma individualizada.

En España, Leyra, Alamillo y Konvalinka han señalado la interiorización de la escasa consideración de que son objeto por parte de un Estado que no contempla ayudas sociales específicas y de un discurso que las lleva a considerarse absolutamente responsables del cuidado de sus hijos e hijas como fuente de las dificultades específicas del colectivo MSPE, que tiende a considerar “las dificultades con las que se encuentran como un problema individual y no un reto que incumbe a toda la sociedad” (2013:134). Desde este punto de vista de la maternidad en solitario socialmente aceptable, el proceso de individualización tiene que ver con la interiorización del discurso de la responsabilidad individual. La legitimación tanto de la maternidad, aunque está atravesada por otros sistemas mora-

les, como el patriarcal, guarda relación con esta disposición cuando lo que está en el centro es la elección de serlo en solitario.

En tanto que fuertemente imbricada con el discurso neoliberal de la autonomía individual, las narrativas de la elección pueden tener efectos perversos, especialmente cuando atraviesa la cuestión de la maternidad en solitario. Como nos advertía Margaret K. Nelson (2002), mantener que las madres solteras pobres “eligen” racionalmente depender de las ayudas sociales –es decir, mantener que hacen un cálculo de coste-beneficio– puede servir para estigmatizar al colectivo mientras que se obvia la estratificación social de las oportunidades. Es decir, se estigmatiza a estas mujeres en base a su agencia cuando hacen elecciones conceptualizadas como socialmente reprobables, como lo es tener hijos sin padre (Roseneil y Mann, 1996). Por el contrario, demostrando la capacidad para ser autosuficiente, el colectivo MSPE ve en parte legitimada su aspiración de ser madres sin la concurrencia de una pareja masculina que legitime socialmente a la descendencia, reordenando el mandato de la maternidad obligatoria (Hertz, 2006: 14) y asumiendo la responsabilidad generizada de los cuidados.

Esta combinación de aspectos que podríamos denominar “normativos”, o que siguen los parámetros y atribuciones de género, con otros que subvierten el orden patriarcal coloca los proyectos de quienes protagonizan proyectos monoparentales por elección –así como aquellas maternidades y solterías que subvierten las moralidades generizadas– en un estatus liminal, ambiguo en muchos aspectos. La condición ambigua, estructuralmente paradójica, que confiere a las MSPE la peculiar combinación entre normatividad y subalternidad se explica por la forma en que en la maternidad concurren diversos discursos normativos que conforman los parámetros de una maternidad socialmente aceptable. Es interesante el poder simbólico de la figura de la madre soltera en nuestras sociedades occidentales, y la forma en que esta figura es denotada como símbolo bien de la decadencia social (como en el caso de las madres negras pobres dependientes del Estado en los Estados Unidos), bien de la debilitación de los lazos sociales y familiares y la caída de valores como el compromiso en la era de la individualización (que es la forma en la que, desde los teóricos de este paradigma, ha tendido a leerse el ascenso de la monoparentalidad electiva), bien como la prueba de la definitiva liberación de las mujeres de las obligaciones de género y hasta de la emergencia de una maternidad post-patriarcal (Barceló, 2016). Mucha de la literatura sobre la monoparentalidad electiva hace referencia a las polaridades, contradicciones y ambigüedades estructurales que atraviesan la figura de la madre soltera por elección.

Otro de los temas en los que más frecuentemente se ha centrado la literatura sobre monoparentalidad electiva es en las estrategias de legitimación (es decir, de normalización) de la maternidad en solitario puestas en marcha por el creciente número de mujeres de clase media para las que esta maternidad en solitario se distingue de otras monoparentalidades, en tanto la suya es electiva (en contraposición a aquellas sobrevenidas, es decir, no planificadas originariamente como un proyecto desvinculado de la pareja), en un contexto caracterizado por la creciente legitimación de nuevas formas familiares distintas a la nuclear, heterobiparental y conyugal que, no obstante, sigue funcionando como ideal normativo (Flaquer, 1996), de ahí la necesidad de legitimación de los proyectos familiares que se desvían de la norma.

4.2. Deconstrucción de las (contra) narrativas de legitimación de la maternidad en solitario por elección: una revisión de la literatura

Las investigaciones sociológicas y antropológicas que durante la última década han analizado el incremento progresivo del número de mujeres que deciden emprender la maternidad en solitario se han fijado en los discursos de legitimación, tanto individuales como colectivos, que buscan normalizar la monoparentalidad como una opción electiva y una vía legítima de acceso a la maternidad. En España, la tesis de Óscar Jordana (2007) es el primer estudio que centra su atención en la “maternidad voluntariamente sola”. Un año más tarde, el equipo dirigido M^a del Mar González (et al, 2008) dibuja el perfil socioeconómico del colectivo de “Madres solas por elección” y analiza sus características distintivas y sus discursos. Según este informe, las categorías centrales que atraviesan los discursos de quienes definen sus monoparentalidades como electivas son el empoderamiento y la centralidad o significado profundo de la maternidad (2008: 34). Según las autoras, el empoderamiento que caracteriza a estas maternidades se apoya en aptitudes personales como la capacidad de autogestión y el sentido de la autocompetencia que las mujeres demuestran tener para tomar una decisión, que, sin embargo, requiere de un tercer elemento para concretarse: un conjunto de ideas con las que se autolegitiman.

Obviamente, en una sociedad de profundas raíces patriarcales, esta legitimidad no viene otorgada por la sociedad, que considera primordial la presencia en el hogar de una figura paterna, a quien se supone la autoridad y la representación de la familia. Por tanto, las mujeres que se deciden a ser madres a solas han debido confrontar la ideología dominante, contraponiendo otras ideas que discuten de raíz las imperantes y en las que ellas se basan para legitimar su modelo familiar. De acuerdo con nuestro análisis de los discursos que estas madres nos aportaron en las entrevistas, estas ideas giran en torno a tres temas, básicamente: desvinculación entre maternidad y emparejamiento, prescindibilidad de la figura paterna en la vida de niños y niñas y capacidad de las mujeres para criar en solitario a niños y niñas (González et al., 2008: 39)

Para legitimarse, las madres generan contra-narrativas a los diferentes argumentos del relato patriarcal en relación con la maternidad, la pareja y la familia. Esta capacidad para discutir las narraciones culturalmente establecidas, otorgando legitimidad a su decisión, se ha identificado como un factor de empoderamiento por parte de estas madres solteras que no se sienten representadas por los discursos estereotipados sobre la maternidad en solitario (González et al., 2008: 113). Este empoderamiento está relacionado con la autonomía, entendida como la capacidad de tomar decisiones morales de forma independiente (Mackenzie y Stoljar, 2000), aunque conectada con el orden social. Vanessa May (2004) analiza la forma en que las madres solas por elección finlandesas negocian con los diferentes elementos presentes en las narrativas culturales acerca de la maternidad, el emparejamiento y la familia, para configurar sus propias “identidades narrativas”. La legitimación de la decisión de cada una de ellas se realizaba en base a un énfasis en los elementos presentes en sus historias que son acordes con las narrativas hegemónicas –como las que vinculan la maternidad con la identidad femenina–, mientras que veían necesario desarrollar contra-narrativas en relación a los aspectos de sus biografías que no conforman la normatividad. Cumplir con una norma –la maternidad– puede servir para negociar la ruptura con otra –la pareja heterosexual como contexto para la procreación–. Es decir, cada persona establece un diálogo con las narrativas culturales, tan fuertes que parecen obligarla a crear justificaciones o contra-relatos sobre los aspectos ‘no normativos’ de sus cursos de vida

(May, 2004: 184). Es la necesidad de defenderse de las narrativas dominantes que definen la maternidad en solitario desde la negatividad, como un “fracaso”, lo que lleva a desarrollar estas contra-narrativas, así como a rechazar la identidad de madre sola, que las informantes de May viven como una categoría que no refleja su experiencia y de la que buscan distinguirse, evitando la estigmatización (Bock, 2000). El carácter defensivo de estos contra-discursos podría explicar algunas de las contradicciones implícitas en ellos, siendo la principal de ellas la situación de liminaridad a la que se refería Hertz (2006) y que tiene que ver con la ambigüedad que se experimenta frente a la norma: compaginar la reivindicación del hecho de ser madre en solitario como una muestra de empoderamiento personal con la legitimidad que las mujeres estudiadas por ella le otorgan a las narrativas dominantes sobre la necesidad de una pareja para las madres y de un padre para los hijos:

Estas tensiones narrativas revelan cuán poderosas son las narraciones culturales sobre la maternidad y la familia: pueden ser desafiadas con la ayuda de contra-narrativas, pero no pueden ser completamente ignoradas o evadidas (May, 2004:187).

El equipo coordinado por María Isabel Jociles ha analizado profusamente el fenómeno de la monoparentalidad electiva en España desde la antropología, prestando atención a las estrategias de legitimación del colectivo y las narrativas normalización de los aspectos que se desvían de la norma heterobiparental, como la ausencia de una pareja para ellas y de un padre para sus hijos (Jociles y Rivas, 2010), las ambivalencias del estatus estructural de las MSPE y sus estrategias de legitimación (Jociles y Rivas, 2009; Rivas Jociles y Moncó, 2011; Moncó, Jociles y Rivas, 2011), cuyas aparentes contradicciones y paradojas internas no solo son el reflejo de la imposible conciliación de un sistema que somete a las mujeres a demandas contradictorias, sino que deben leerse como estrategias narrativas de legitimación que en ocasiones pasan por el “camuflaje” como forma de conseguir “que lo nuevo pueda imponerse sin ser cuestionado” (Rivas, Jociles y Moncó, 2011:136). Al igual que Hertz (2006) hizo notar las estrategias de encubrimiento de la decisión de ser madres en solitario para inscribir sus maternidades en la narrativa de la procreación heterosexual, las investigadoras identificaron el recurso de determinadas narrativas sociales dominantes con respecto a la maternidad y la pareja —como concepciones esencialistas de la maternidad como consustancial a la identidad femenina, o la suscripción de la idea del esquema familiar convencional de la pareja heterosexual como el marco idóneo para la procreación— como estrategias de encubrimiento mediante las cuales buscan normalizar sus maternidades (2011:137). Pero el efecto de estas estrategias discursivas, que tienen como finalidad su legitimación vía identificación de sus maternidades con el orden social dominante, vuelve a ser paradójico, en cuanto que el peaje de la normalización es la renuncia a la articulación de un discurso que efectivamente cuestione el orden social que la maternidad en solitario tiene como trasfondo:

Si con “siempre quise ser madre” buscan integrarse en la condición común de mujeres como madres, con esta otra “el modelo ideal de crianza es la pareja” pretenden inscribirse en la corriente principal que opera bajo el patrón cultural imperante que sigue asociando maternidad y emparejamiento. Ambas fórmulas actúan a modo de estrategias discursivas para neutralizar el efecto contra-narrativo y desafiante que la maternidad en solitario puede provocar en su entorno. Son estrategias de encubrimiento que pretenden inscribir su relato en la narrativa social dominante sobre la familia, contrarrestando el potencial transformador de su opción (Rivas, Jociles y Moncó, 2011: 18)

La forma en que las prácticas discursivas buscan alinearse con las normas culturales para buscar legitimidad social muestra, en primer lugar, la forma en que esas normas son identificadas por los agentes sociales, así como el gran poder de estos discursos, que, como nos decía May (2004), son muy difíciles de ignorar. Así, una vía para evitar las sanciones sociales que podrían derivarse bien de la incapacidad para alcanzar los estándares de la maternidad apropiada de clase media, bien de demostrar un comportamiento que abiertamente confronte los valores hegemónicos, es desarrollar contra-narrativas que son conscientemente desplegadas como contra-argumentación al discurso dominante que deslegitima su opción minoritaria (Rivas, Jociles y Moncó, 2011), al tiempo que intenta ajustarse a ellas. Jane Bock se refirió a la estrategia discursiva que tenía como propósito neutralizar las críticas respecto a su maternidad mediante justificaciones anticipadas o *disclaimers* con las cuales buscaban defenderse ante posibles lecturas negativas que ya podían preverse. Una particularidad de estas justificaciones anticipadas era la forma en que “se intentaba mostrar complicidad con el orden normativo” (2000: 75) a través de mensajes que dejaban claro que desviarse del orden social no era el objetivo, así como presentaban la maternidad en solitario como el último recurso.

Bock lee las estrategias de legitimación de las Madres Solteras por Elección en términos de discurso moralista (clasista), que tiene el efecto de crear una jerarquía de madres solteras que reserva los más altos niveles de legitimidad a aquellas que son capaces de presentar sus decisiones como “responsables” en los términos en que los que se requiere según los parámetros de maternidad y familia de clase media. Como parte de esta estrategia de legitimación, “construyen atributos clave que les permiten desviarse de la norma, que las hacen merecedoras de la maternidad en solitario y colocarse en lo alto de esta escala jerárquica” (2000: 75), por lo que, según afirma, parte de su proceso de legitimación implica distanciarse de otras madres solteras e incluso “deslegitimar otras maternidades solteras por entrar en la maternidad sin tener los recursos adecuados” (2000: 76).

Es decir, sus esfuerzos por inscribir sus maternidades en la normalidad no solo tendrían como consecuencia la perpetuación del estatus liminal de una monoparentalidad que parece que no puede ser elegida sino como último recurso, sino que, yendo más allá, estarían contribuyendo a perpetuar las lógicas discriminatorias que las empujan a negar su agencia y que son las causantes de la discriminación que atenaza a las familias encabezadas por mujeres en solitario. Esta estrategia de legitimación basada en la distinción y la jerarquización también tendría otro efecto perverso, según Bock, y sería el de no reconocer a las madres solteras de clases populares y a las que se quedaron embarazadas por accidente como las verdaderas pioneras, las que allanaron el camino para las MSPE, quienes “continúan transmitiendo el estigma a las mismas personas que hicieron la elección posible” (2000:75). En esta idea sigue a Judith Stacey (1990, en Bock, 2000), quien en *Brave New Families* argumenta que las familias de clase media no son tanto las protagonistas de las innovaciones, sino más bien las que contribuyen a su difusión y normalización y, por tanto, las principales beneficiarias de las transformaciones en la familia contemporánea.

La ambigüedad que caracteriza el estatus de las Madres Solteras por Elección, que se refleja en forma de contradicciones lógicas en las estrategias de legitimación, y que tiene que ver con la multidimensionalidad de las identidades de estas mujeres/madres, es una característica que ha sido señalada por diferentes estudios; si bien no ha sido interpretada desde la perspectiva de la interseccionalidad, es decir, concibiendo a estas mujeres como sujetos interseccionales (Platero, 2012: 22), atravesados por estructuras que sitúan algunos de los aspectos de sus vidas dentro de los valores del privilegio, mientras que otras dimensiones de su identidad se configuran como subalternas; y la forma en que esta complejidad se plasma en sus estrategias de legitimación.

En su artículo “Las Madres Solteras por Elección ¿Ciudadanas de primera y madres de segunda?”, Rivas, Jociles y Moncó (2011) proponen que la ambigüedad y las contradicciones que transmiten las estrategias discursivas de sus entrevistadas tienen que ver con el hecho de haber asimilado la imagen diferencial que los otros tienen sobre sus familias como “atípicas”, de modo que los estereotipos sociales han interferido en la percepción que ellas tienen de sí mismas como mujeres empoderadas y autónomas –cualidades que les habrían permitido explorar una maternidad alternativa (2011: 139). Estos planteamientos están en consonancia con los expuestos por Ben Ari y Weinberg-Kurnik (2007), quienes, en su artículo “The Dialectics Between the Personal and the Interpersonal in the Experiences of Adoptive Single Mothers by Choice”, describen la ambivalencia presente en las experiencias de las Madres Solteras por Elección israelíes como un síntoma del conflicto entre sus vivencias como mujeres empoderadas con la visión externa de sus maternidades como desviadas. Sus historias de vida, afirman estas autoras, revelan una profunda división en sus vivencias internas entre su identidad como mujeres y su identidad como madres, ya que mientras como mujeres consideran que la maternidad en solitario es legítima, siendo el empoderamiento y la autonomía lo que perciben como el marco de sus elecciones, como madres y jefas de familias no convencionales se ven obligadas a enfrentarse a las estructuras y discursos normativos que conciben y definen a sus familias monoparentales como carenciadas. Con respecto a la legitimación de su opción familiar, las mismas autoras aseguran que “el orgullo por pertenecer a un grupo exclusivo de mujeres fuertes independientes que resisten los estereotipos culturales y exploran estructuras familiares alternativas” se mezcla con “la necesidad de pertenecer a la comunidad más amplia y el temor a ser deslegitimadas como socialmente desviadas” (2007: 828). Es decir, parecen tener que elegir entre la legitimación y la normalización, entre reivindicar sus rasgos diferenciales como un valor o intentar asimilarse a la sociedad sea mostrando sus maternidades como normativas, naturalizando la maternidad (Rivas, Jociles y Moncó, 2011), adscribiéndose a atributos de clase (como la edad, la responsabilidad y la capacidad fiscal) y/o distinguiéndose de otras monoparentalidades estigmatizadas (Bock, 2000). En el artículo de Rivas, Jociles y Moncó (2011) es la dimensión de ciudadanía la que se contrapone a la de la maternidad en la experiencia de las MSPE, quienes a pesar de haber demostrado su capacidad de adaptarse a los requerimientos de la ciudadanía, ven cómo sus maternidades siguen siendo consideradas como de segunda categoría, en función de lo que les falta: “a pesar de haber demostrado su capacidad previsoras y su solvencia económica durante y después del proceso, la concepción convencional acaba marcando la autovaloración de sus proyectos” (2011: 139).

Jociles, Rivas y Moncó (2011) señalan como origen de la disonancia cognitiva y los conflictos que se registran en los discursos de las MSPE “la contradicción entre la retórica de la igualdad y la libertad de elección en sociedades democráticas, esto es, entre el discurso de la ciudadanía, y las prácticas sociales condicionadas aún por el paradigma de sociedades patriarcales” (2011: 141), es decir, la “coexistencia de dos niveles discursivos contrarios, uno que define a las mujeres como ciudadanas libres e iguales y otro que esconde el estatus de mujeres como madres, que está condicionado al paradigma patriarcal” (2011:133). Lo que parece indicar esta contradicción es que el discurso de la ciudadanía como libertad de elección parece estipular ámbitos en los que es posible acceder a ese estatus de pleno derecho y experimentar esa libertad individual independientemente del género, mientras que hay otros, relacionados con roles de género en el ámbito privado, en los que el paradigma de la libertad de elección no cuenta con la misma legitimación. Estos planteamientos son coherentes con las críticas que se han efectuado a las narrativas de la autonomía o la libertad de elección como discursos de la modernidad (de la ciudadanía o del feminismo), que se articulan con los discursos neoliberales que proclaman la libertad individual y ocultan los condicionantes estructurales (de género, clase, racialización, etc), que estratifican el ejercicio de los derechos de ciudadanía. En este sentido, es interesante observar dos implicaciones: la problemática relación entre maternidad y de-

rechos de ciudadanía, y la forma en que el análisis de estas relaciones desde la monoparentalidad electiva ilustra la forma en que la falsa promesa de la libertad y la igualdad de oportunidades implícita en el discurso de ciudadanía está sujeta no solo al cumplimiento de las responsabilidades y obligaciones individuales, sino que está atravesada por estructuras permanentes de desigualdad de género que se revelan a través de la vivencia de la maternidad. La forma en que este discurso de igualdad de oportunidades y libertad de elección (en el que convergen los neoliberales y los socialdemócratas) es interiorizada por las MSPE podría explicar sus expectativas de ver legitimadas sus maternidades vía el cumplimiento de los estándares de clase media, mostrando mediante sus discursos de legitimación que son mujeres responsables, capaces, solventes, autosuficientes. El solapamiento de las estructuras patriarcales con aquellas neoliberales explica que, por sí mismas, estas estrategias discursivas arraigadas a la clase social no sean suficientes para ver sus maternidades alternativas al modelo familiar hegemónico legitimadas. Así, al decidir convertirse en madres de una forma no convencional, estas ciudadanas de primera experimentan una pérdida de privilegios a través de la desobediencia –voluntaria o involuntaria– de las normas sociales en lo que respecta a la maternidad normativa, viéndose así en la necesidad de legitimarse, esto es, de defenderse mediante las mencionadas justificaciones de aquellos aspectos en que se desvían de la norma, para evitar sanciones sociales que experimentan a través de las discriminaciones sociales de las que son objeto sus maternidades.

Tanto Ben-Ari y Weinberg-Kurnik (2007) como Jociles, Rivas y Moncó (2011) distinguen dos dimensiones en tensión, una individual, que se define por el empoderamiento en tanto que mujeres que se saben libres –como un factor que posibilita aventurarse en la maternidad sin pareja–, y una dimensión social que tiene que ver con el etiquetaje de sus maternidades como deficitarias o como desviadas; lo que desembocaría en la asimilación de las concepciones carenciales que la sociedad tiene de sus familias. Por contraste, Hertz (2006:23) describe a las madres de clase media que participan en su investigación como bloqueadas por sus barreras internas, sus propios prejuicios acerca de las familias encabezadas por mujeres; de forma que, para ella, la agencia tiene que ver con ser capaz de derribar esas barreras, liberándose del bloqueo y afirmando su deseo más allá de las normas sociales. En la misma línea se sitúa Bock (2000) cuando razona que la estrategia consistente en justificarse de forma anticipada se explica por el hecho de que ellas mismas participan del orden social que se ven en la tesitura de desobedecer, o bien de mostrar –o simular– complicidad. Mientras que la primera opción implica elaborar discursos de legitimación que reivindicquen nuevas racionalidades en lo que se refiere a la maternidad, la segunda se lleva a cabo mediante la distinción por atributos de otras monoparentalidades.

En los discursos de las MSPE podemos encontrar elementos tanto hegemónicos como contrahegemónicos. Desde esta perspectiva, el empoderamiento no es un factor que esté presente desde el principio y que permita la elección; no es un punto de partida, sino más bien un punto de llegada. No se trata de una capacidad individual que se pone en juego y que favorece la decisión, sino que se inscribe más bien en la lógica de lo procesual, lo contextual y, por tanto, lo relacional. Desde este punto de vista, no es el empoderamiento individual lo que permite la toma de decisión, sino que es una competencia que se activa –poniendo en juego estrategias individuales y colectivas– para enfrentar las sanciones que se teme y que se experimenta cuando se transita una senda que se desvía de lo establecido. Estas reflexiones van en la línea del trabajo de crítica y reconceptualización feminista que MacKenzie y Stoljar (2000) han llevado a cabo con el concepto de “autonomía relacional”. El término “relacional” sirve para contrarrestar comprensiones de la autonomía que la vinculan con la autosuficiencia, poniendo en valor la dimensión interpersonal de la autonomía que queda oculta en las versiones individualistas del término. Reconoce, de este modo, que la autonomía es compatible con el hecho de formar parte de relaciones sociales y familiares significativas, niega la noción atomística de la persona y enfatiza que los agentes sociales están social e históricamente

incrustados, además de conformados por factores como el género, la raza y la clase (Stoljar, 2015). En tanto que se descentran de los presupuestos de la autonomía individual, las teorías feministas o «relacionales» de la autonomía también analizan la forma en que las opresiones internalizadas y las condiciones sociales opresivas erosionan la autonomía de los agentes sociales y el impacto potencial de las normas de género en sus estructuras motivacionales.

Ben-Ari y Weinberg-Kurnik (2007:831) recurren a esta teoría, que restituye al individuo en lo social y que no solo corrige las comprensiones de la autonomía como demostraciones de individualidad aislada, sino que afirma que se desarrolla necesariamente dentro de relaciones sociales. La autonomía en este contexto, afirman, no tiene que ver con ignorar el orden social, sino con el hecho de identificar las influencias sociales y construir una contra-narrativa. La contra-narrativa de la elección sería así una forma de diferenciarse de otras mujeres y de relatos deterministas sobre la maternidad y la pareja, aunque tiene como efecto colateral el reforzamiento de la racionalidad hegemónica sobre la maternidad adecuada en nuestra sociedad. El concepto de autonomía relacional nos ayuda a entender los esfuerzos dedicados por las MSPE para legitimar su forma familiar y escapar así a la estigmatización, que se traduce en una pérdida de apoyo social y de oportunidades que, a su vez, condicionan sus posibilidades de ser autónomas. Haciéndolo a través de la adhesión a los valores y estándares de vida de la clase media, evitan tener que elaborar una contra-narrativa basada en el género, que podría percibirse como subversiva. Las estrategias de encubrimiento de la agencia, así como el rechazo a que su la intención de ser madres en solitario sea leída como fruto de cualquier intención reivindicativa o rupturista (Rivas, Jociles y Moncó, 2011:138), demuestra que estas mujeres reconocen la existencia de un peligro social asociado no tanto al hecho en sí mismo de ser madres en solitario, sino justamente de hacerlo cambiando la narrativa patriarcal que la envuelve –la del abandono paterno, reeditada en su caso en el discurso de ‘la última opción’– a través de la reivindicación de su condición de electiva, deseada.

La paradoja que encierra la articulación de una contra-narrativa de la elección (Ben-Ari y Weinberg-Kurnik, 2007: 831) tiene que ver justamente con el dilema al que se enfrentan las mujeres de clase media que buscan legitimar sus maternidades en solitario; y lo hacen afirmando su capacidad de elegir en base a unos atributos personales y de clase que las distinguen de las otras maternidades en solitario estigmatizadas por discursos androcéntricos, clasistas y racistas; pero al mismo tiempo tienen que despojar su agencia de una intencionalidad política relacionada con la conquista de derechos de las mujeres, lo que inscribe estos logros en la lucha feminista, pese a que puedan o no ser nombrados como tales por sus protagonistas. Es decir, se ven enfrentadas a las mismas fuerzas que están en el corazón de la sujeción de las mujeres en las sociedades patriarcales, esto es, a la inhibición de la autonomía –y, en especial, la reproductiva.

Teniendo que esquivar las sanciones sociales que podrían derivarse de la identificación de sus elecciones como rupturistas con el orden social patriarcal, que sanciona los ejercicios de autonomía individual de las mujeres cuando estos no conforman las normas de género, mientras también intentan eludir los estigmas asociados a las maternidad sobrevenida, la contra-narrativa de la elección comienza articulándose como una narrativa que apunta al cumplimiento de las expectativas y valores propios de la clase media que son hegemónicos en nuestra sociedad, y que tiene como objetivo demostrar la viabilidad de sus familias en base a atributos que apuntan al cumplimiento de las expectativas sociales exigidas, y no tanto a señalar los condicionantes estructurales que restringen la autonomía de las mujeres. Jociles, Rivas y Moncó aluden a la contradicción entre las prácticas contra-hegemónicas (tanto discursivas como no discursivas) desplegadas por las MSPE y este rechazo a inscribir sus maternidades en narrativas de ruptura (2011:138). Pero tanto esta contradicción –y la paradoja de estas narrativas de la (no) elección –como la tendencia a relacionar o leer las iniciativas de las MSPE como feministas (Barceló, 2016) puede en-

tenderse como un efecto de los discursos del feminismo liberal, según el cual toda elección de una mujer es feminista, como también de los discursos que responden a una sensibilidad postfeminista (Budgeon, 2011), según los cuales los condicionantes de género ya están superados –de lo que sería prueba la agencia de las mujeres que están eligiendo ser madres en solitario–, lo que lleva a ver la reivindicación de los derechos de las mujeres no sólo como una postura trasnochada e innecesaria, sino como problematizadora de algo que ya está superado. Y es que: ¿acaso en nuestros días las mujeres no pueden elegir?

Moncó, Jociles y Rivas dedican un artículo específicamente al análisis de las representaciones sociales y los modelos de legitimación de las MSPE, colectivo cuyas estrategias reproductivas, de legitimación y estatus social no son sino el reflejo de las paradojas que emanan de la naturaleza contradictoria de compatibilizar la doble exigencia social de ser madres con el cumplimiento de sus obligaciones con respecto a la autonomía personal y la preparación académica hechas a las mujeres de su generación (2011:80). La apelación a esos mismos valores de responsabilidad y autonomía con los que se han identificado como mujeres se convertirán en atributos personales en base a los cuales se diseñará su identidad como Madres Solteras por Elección, con argumentaciones que, en muchos casos, como se pone de relieve en sus entrevistas, coinciden con las que responden a una legitimación en base a la capacidad económica. Es decir, la legitimidad de la elección deriva, en este contexto, de la promesa de autonomía en términos de autosuficiencia económica; lo que les permitirá no convertirse en una carga para la familia o la comunidad:

[...] la legitimidad proviene de aquellos bienes materiales que se han conseguido y que permitirán, precisamente, ser madres y educar y cuidar de los hijos sin trastorno para el resto de la familia o comunidad (Moncó, Jociles y Rivas, 2011: 85)

Si mediante estos argumentos buscan demostrar su inscripción en los parámetros de la clase media en lo que se refiere a la normalidad, existen otras argumentaciones mediante las que cuestionan la familia nuclear biparental como ideal normativo, en una “comparativa inversa” (2011: 86) en la que la base de su legitimación es la crítica a los problemas de las familias biparentales relacionadas con las disimetrías de género en el sociedades patriarcales, en especial “la carencia de una responsabilidad paterna” que sus entrevistadas relacionan con la falta de deseo del hijo y con la “falta de ayuda en el cuidado de los hijos” (2011: 86). Mientras que las investigadoras afirman que las MSPE se legitiman en base al señalamiento de aquellas “familias tradicionales que no cumplen con el modelo ideal”, es decir, en base a supuestas desviaciones del modelo, aquí consideramos que dado que esas desigualdades emanan de los roles de género y las relaciones de poder que forman parte integrante del ideal de familia nuclear, los argumentarios que se sitúan en la línea del señalamiento de esos problemas son contra-hegemónicos, en tanto que socavan la idea de familia heterobiparental como el marco idóneo, por defecto, para la crianza de los hijos, de la misma manera que cuestionan los discursos que postulan la necesidad de un padre en las familias para un adecuado desarrollo de las criaturas (Jociles y Rivas, 2010)

En “Doing the Right Thing? Single Mothers by Choice and the Struggle for Legitimacy”, Jane Bock (2000) lleva a cabo lo que denomina una deconstrucción feminista de [las narrativas de] la legitimidad desplegadas por aquellas mujeres solteras e independientes para las que la maternidad en solitario es una decisión intencional. Bock destacó que las participantes en su investigación, MSPE estadounidenses, defendían su legitimidad para ingresar en la maternidad en solitario en base a cuatro atributos esenciales: la edad, la responsabilidad, la madurez emocional y la capacidad económica (2000: 62). Sus decisiones, que justifican en base a razones económicas, morales

y religiosas les permitirían presentarse a sí mismas como madres competentes, éticas y convencionales. Dado que estas “nuevas” madres solteras heredaron el estigma de sus compañeras más jóvenes y más pobres —como ponía de relieve la condena de Dan Quayle al personaje de Murphy Brown, una mujer responsable y madura a quien se reprimaba que escogiese una opción que se relacionaba con la anarquía social²⁵—, las madres de clase media y alta argumentaron que ellas eran diferentes, esto es, eran progenitoras competentes que no debían ser vinculadas con el escándalo de la maternidad en solitario de las madres solteras negras adolescentes, que típicamente son objetivos de la crítica social en los Estados Unidos (2000: 63). Para operar esta distinción y presentar sus opciones familiares no como subversivas con el orden social, sino alineadas con los estándares de la clase media y, por tanto, con la normalidad social, Bock señala que el aprovechamiento de las ideologías culturales dominantes que otorgan privilegios a las personas adultas (en base a nociones como la responsabilidad, la madurez emocional y, especialmente, la clase social) es un factor clave para las madres solteras con capacidad económica (2000: 64), cuyos estilos de vida y formas de parentalidad se alinean con las normas de la clase media y concepciones sobre la responsabilidad ciudadana basadas en el esfuerzo, la planificación, el trabajo duro y una vida según las normas (May, 1999).

Mediante el uso del término Madres Solteras por Elección, las madres solteras norteamericanas reclaman implícitamente su derecho a tomar esta decisión, la legitimidad de su decisión de tener hijos sin la presencia de un padre. A través de él se distancian de otras madres solteras, indicando un lugar más alto en la jerarquía de madres solteras; lo que implica que otras madres solteras no entran en la maternidad por elección o, al menos, no por una elección responsable como la suya. Por este motivo, apunta Bock, el concepto MSPE contiene un elemento clasista:

Ciertamente el término ‘Madre Soltera por Elección’ en sí mismo sugiere complicidad con la ética nacional acerca de la decisión responsable hecha por personas con trabajos decentes, por lo que aporta un elemento clasista a su discurso. Enterrado bajo sus justificaciones hay otro mensaje: “Nosotras no somos como las ‘otras’ madres solteras (i.e. madres adolescentes, madres dependientes de las ayudas sociales, madres solteras por accidente) (Bock, 2000: 83)

En tanto que su estrategia discursiva para reclamar la legitimidad de sus maternidades las distancia de otras madres solteras —tanto más estigmatizadas cuanto más ejes de desigualdad estructural las atravesasen, como la clase social, el origen o la orientación sexual de la madre—, gran parte de su proceso de legitimación social implica deslegitimar otras monoparentalidades por entrar en la maternidad sin tener los recursos suficientes (Bock, 2000: 76). De esta manera, se da la paradoja de que mientras sus discursos políticos reaccionan a la mentalidad patriarcal según la cual el padre otorga legitimidad social a la mujer y su descendencia (Malinowski, 1974), a la vez refuerzan o no combaten otras vertientes de la retórica excluyente de la legitimidad relacionadas, en este caso, con el acceso a los recursos. Estos argumentos moralistas, que se apoyan en la clase social, se utilizan, según Bock, como una forma de proyectarse a sí mismas como superiores a otras madres solteras (2000: 76).

Como se ha apuntado anteriormente, el éxito de la estrategia de legitimación que pasa por alinearse con el orden normativo está dirigida a conseguir que su forma familiar y la decisión de llevarla a cabo (lo que supone en sí mismo una desviación de las normas sociales con respecto a la maternidad, el emparejamiento y la familia) no sean leídas como una confrontación del orden moral en el que desean ser incluidas. Dado que exhiben los atributos de la parentalidad responsable de clase media, es mucho más fácil para ellas ser incluidas en lo que Gayle Ru-

25

El discurso del senador Dan Quayle acerca del personaje de Murphy Brown es objeto de análisis específico en el Cap. III.

bin (1975) denomina “el círculo mágico” de lo que es considerado “normal”. Demostrar que sus proyectos no están intentando cuestionar el orden normativo es una parte integrante de los discursos de las MSPE norteamericanas. Presentar sus maternidades en solitario como el último recurso y, por tanto, en cierta manera, como algo que no se ha elegido frente a la opción de ser madres en pareja es, de forma paradójica, una de las estrategias narrativas que las autodenominadas Madres Solteras por Elección utilizan para mostrar que, al contrario de otras madres solteras que subvierten las normas de la moralidad, ellas son únicamente mujeres normales que querían ser madres. Se trata de lo que Bock llama “descargo de responsabilidad”, esto es, argumentos utilizados por las MSPE para explicar por anticipado que sus acciones no deben entenderse como una oposición al sistema establecido o como una causa contra el ideal de familia nuclear, que ellas mismas afirman considerar, en muchos casos, el más adecuado.

De alguna manera, aparecen como guerreras reacias que, por una parte, subrayan la importancia de tener la opción de la maternidad en solitario, aunque por otra, se aferran a fantasías hegemónicas de familias con estructuras normativas (Bock, 2000:70)

Tener los atributos que se requieren socialmente para una buena maternidad coloca a estas mujeres en un lugar en la escala de legitimidad que las habilita para aventurarse lejos del orden social y emprender el proyecto de la maternidad en solitario. Estos atributos (edad, responsabilidad, madurez emocional y capacidad financiera) obtienen su valor de su participación en una moral más amplia que valora la responsabilidad individual y el esfuerzo, cristalizando así en la idea de merecimiento de la maternidad en solitario para aquellas mujeres que viven su vida de acuerdo con las normas, según afirma Bock (2000). De la misma manera que esperar hasta una edad madura para tomar la decisión de ser madres en solitario las legitima para hacerlo (puesto que se entiende que han pagado sus deudas con una sociedad que les demanda que busquen una pareja y su independencia financiera), su estatus de clase media y su capacidad económica “legitima a las madres y su decisión de maternas, porque en contraste con las madres dependientes del Estado, las MSPE pueden asumir plenamente las responsabilidades instrumentales asociadas al cuidado de los niños” (Bock, 2000: 73)

La disponibilidad de recursos financieros conduce, por tanto, a un mayor sentido de empoderamiento y legitimidad, por lo que se conforma una tautología: su buen juicio a la hora de tomar opciones y elecciones es facilitado por el hecho mismo de tener esas opciones y elecciones a su disposición; unas opciones facilitadas por su capacidad económica (especialmente en los casos en los que se necesita recurrir a reproducción asistida). Como resultado de este razonamiento, el estatus socioeconómico se configura como un elemento central del proceso de justificación:

Tener la capacidad para proveer lo que un niño necesita demuestra una parentalidad competente y así, desde su punto de vista, se legitima una gran parte de la decisión de ser madre en solitario. (Bock, 2000: 75)

De acuerdo con las tesis de Donath (2016) sobre el abandono social de las madres y de Rose (2018), que se refiere a la crueldad social con las madres como mecanismo para exonerar a la sociedad de su responsabilidad con respecto a la vida y los cuidados, Bock concluye su artículo trayendo a colación una disertación de Couture (1991, en Bock, 2000: 82) que hace referencia al reverso oculto de la exigencia social y a la atribución de la responsabilidad de los cuidados a las mujeres/madres: “las mujeres continuarán llevando las cargas, no sólo por los padres negligentes sino también por una sociedad negligente”, es decir, irresponsable.

Rosanna Hertz transmite uno de los hallazgos de su investigación con la paráfrasis que da título a su libro *Mothers by Choice, Singles by Chance* (2006); un hecho que parece encontrar consenso en mucha de la literatura sobre monoparentalidad electiva. Si algo caracterizaba a las mujeres profesionales de clase media, estudiadas por ella, que estaban accediendo a la maternidad en solitario por elección y transformando así las narrativas de la reproducción (2006: 41), de la pareja y de la maternidad, era su determinación a ser madres; una predisposición social que estaban dispuestas a priorizar frente aquella otra que dicta que es necesario buscar un marido. Hertz nos presenta a sus *Single Mothers by Choice* americanas como mujeres de clase media que, condicionadas por el mandato de la maternidad obligatoria, y aun teniendo como ideal normativo el de la familia nuclear biparental, se encuentran a sí mismas atascadas y en un estado de liminaridad que tiene que ver con la superación de sus propios prejuicios sobre las familias encabezadas por mujeres. Para salir de ese bloqueo, afirma Hertz, es necesario que las mujeres “expandan su conciencia para desafiar la estrechez de las visiones del mundo prevaletentes, creando familias de clase media sin caer en la pobreza o casarse con parejas inadecuadas” (2006: 35). Esta autora, que analiza las estrategias de legitimación del colectivo, también alude a la forma en que las participantes en su investigación “se distancian a sí mismas de los estereotipos de la madre dependiente de las ayudas del Estado y hacen su reclamo de la maternidad sobre la base de su demostrada autosuficiencia, la piedra angular de la clase media” (2006: 27). Pero trata el tema haciendo referencia a otra de las peculiaridades de las estrategias de legitimación desplegadas por el colectivo, relacionadas en muchos casos con formas de ocultar su agencia y pasar desapercibidas, es decir, mimetizándose con las familias de clase media a través de una autosuficiencia que legitima su decisión de ser madres en solitario. Hertz se refiere al colectivo como “revolucionarias reacias”, en tanto que su propósito no era abrir nuevos caminos o cuestionar la familia nuclear, sino resolver el conflicto que les planteaba la maternidad obligatoria en tanto que mujeres con vidas independientes. La maternidad sin pareja era la solución al dilema que enfrentaban estas mujeres (2006: 20), por lo que Hertz interpreta la progresiva disolución de la familia nuclear como el resultado y no como la causa del ascenso de la monoparentalidad electiva. Una forma de familia –esta última– en la que la madre y el hijo forman el núcleo alrededor del cual se va configurando el resto de las relaciones (2006: 65). Pero ¿por qué la ocultación de su agencia constituye una estrategia de normalización? ¿Cómo y por qué pasar desapercibidas les permite legitimarse?

Respecto a la primera cuestión, la autora relaciona el nivel de desafío que suponen los proyectos maternos de estas mujeres con el número de elementos de la narrativa reproductiva hegemónica –en cuanto a la sexualidad, la reproducción y el nacimiento– que se estén transgrediendo. Siguiendo este esquema, decidir quedarse embarazada mediante relaciones sexuales intencionales constituiría el camino más conservador, en tanto que mantiene la centralidad de la cópula sexual heterosexual y la narrativa del amor y la intimidad de los “hijos como fruto del amor” (2006: 42), en contraste con la inseminación artificial, un método que se distancia por completo de esa lógica²⁶. Mediante la adhesión a los preceptos y mecanismos de la narrativa hegemónica de la reproducción, las ma-

26 La postura de las mujeres que Hertz (2006) entrevista en Norteamérica contrasta con las significaciones y estrategias que adoptan las MSPE españolas, en cuyas estrategias narrativas se percibe el peso de la moral judeo-cristiana, en tanto que “elaboran discursos en los que se aprecia –de una manera más o menos directa– esa jerarquía socio-moral, en cuyos peldaños inferiores se situaría la fecundación sexual (en el más bajo, “el engaño” y en el siguiente, el procedimiento del “donante conocido”), en los intermedios, la fecundación asistida (IA, FIV y OVO) y en los más elevados, la adopción (en especial, la adopción internacional), que a la ausencia de “pecado”, como también sucede con la fecundación asistida, es decir, a la evitación de las relaciones sexuales para inaugurar el proyecto monoparental, añade el hecho de que “se ayuda a un niño que lo necesita” (Jociles, Rivas, Moncá y Villaamil 2010: 293)

ternidades en solitario tienen *passing*²⁷ dentro de ella, es decir, su cualidad de electivas puede ocultarse bajo el relato, más aceptado dentro de dicha narrativa, de ser mujeres dejadas en la estacada por hombres que deciden no hacerse cargo del hijo que han engendrado. Esta interpretación de “la mujer que se queda con el hijo” sería coherente con una narrativa más amplia del poder masculino en la reproducción, centrada en la agencia y el poder de un hombre que puede decidir libremente sobre su paternidad –en tanto que puede quedarse o irse–. De acuerdo con las tesis de Juliano (2004), quien analiza los estigmas y sanciones sociales a la autonomía de las mujeres que se desvían de las normas establecidas, Hertz nos desvela que sus entrevistadas prefieren encubrir su agencia en sus relatos y en las interpretaciones sociales androcéntricas sobre su maternidad en solitario, para evitar las hostilidades que podrían derivarse de su visibilidad y afirmación públicas:

[Esta] línea argumental encubre la agencia de la mujer en la elección de la maternidad, dando la ilusión de control de los hombres sobre las familias. [Mediante] esta confusión se mantiene oculta esta vía de entrada a maternidad soltera de una forma que otras no hacen. El deseo de disfrazar su propia agencia también es articulado por las mujeres que usan rutas asistidas por donantes para el embarazo. Las mujeres que se inseminan me dijeron que a menudo preferían permitir que se mantuvieran las suposiciones hechas por extraños y conocidos. Se prefiere la historia de un hombre que, no dispuesto a asumir las responsabilidades de la paternidad, se fue, a la de una mujer que engendra un niño [en solitario] de forma premeditada. El deseo de estas mujeres de “pasar” es un testigo de lo amenazante que es su verdadera historia para las construcciones culturales de la maternidad (Hertz, 2006:42)

La clave interpretativa de Hertz tiene que ver con una reflexión sobre el modelo de emancipación que protagonizan las MSPE que se autoidentifican con el discurso de la autosuficiencia que caracteriza la moralidad de clase media americana que se ha expandido por occidente. Se trata de un modelo de lo que Emma Goldman llama “emancipación externa” (1969, en Hertz, 2006: 139), que tiene que ver con haber alcanzado un estándar de vida normativo –el trabajo, la casa y el niño– que no se acompaña con cambios estructurales o nuevas oportunidades reales para las mujeres o las madres solteras que, como ilustra la situación de las más pobres y excluidas de las opciones que proporciona pertenecer a la clase media, siguen estando estigmatizadas. Es decir, la responsabilidad de que todo funcione y puedan mantenerse a flote y dentro de los estándares de la clase media se hace recaer en estas mujeres individualmente, en su esfuerzo y sus capacidades, dado que su legitimación social está sujeta a esta condición implícita:

Hoy en día, las mujeres pueden ser madres solteras como una alternativa a la familia nuclear, con una trampa: hacer esta elección significa hacer una promesa de pasar desapercibidas. Es decir, mientras ellas y no el gobierno financien su maternidad; mientras hagan que sus hijos se adapten a la sociedad, no obliguen a la sociedad a adaptarse a sus hijos; y mientras reconfiguren sus trabajos individuales, no el lugar de trabajo en su conjunto, pueden ser madres solteras (Hertz, 2006: 139)

27 *Passing* es un concepto que hace referencia a la capacidad de una persona para ser considerada como miembro de un grupo o categoría de identidad diferente del suyo (origen, etnia, clase social, orientación sexual, género, edad, etc). Esta asimilación puede conllevar privilegios, recompensas o un aumento de la aceptación social o puede utilizarse para hacer frente a la estigmatización, en cuyo caso, el *passing* puede servir como una forma de autoconservación o autoprotección en los casos en que expresar la identidad propia puede ser peligroso. (Wikipedia, <https://es.wikipedia.org/wiki/Passing>, consultada el 12/07/21]

La autora apunta a otro aspecto importante que señala la penetración de la ética individualista en las subjetividades de quienes se identifican como “nuevas” madres solteras, es decir, aquellas cuya promesa a la sociedad es la de la autosuficiencia, la de distanciarse de maternidades que se relacionan con la necesidad, con la dependencia y que, de alguna manera, revelen tanto su vulnerabilidad como la inexistencia de estructuras comunitarias que eviten la exclusión de las que se sitúan en las posiciones más vulnerables, por la intersección de factores estructurales que condicionan de forma específica su acceso a oportunidades, recursos y elecciones. Cuando las MSPE de clase media deciden demostrar a la sociedad que se puede ser madre soltera y autosuficiente (Hertz y Ferguson, 1998) a través de un discurso que apela a la agencia individual con ecos del feminismo liberal, están reforzando, en efecto, la ética individualista que proclama que todo es posible con esfuerzo. Este discurso es tramposo porque se refiere a las mujeres/madres solteras como un colectivo homogéneo, con las mismas posibilidades de acceder a la independencia y, por otro lado, porque asume este ideal de independencia como algo a lo que aspirar, sin problematizar aspectos como la doble jornada (Hochschild, 1989; Del Olmo, 2013) y la configuración patriarcal tanto del mercado de trabajo como de las estructuras de género; un conflicto que, por ejemplo, sí queda al descubierto cuando las madres solteras dependientes del Estado que entrevista Klett-Davies afirman que prefieren recibir ayudas estatales porque no pueden compaginar un trabajo asalariado precarizado con su tarea de responsables únicas del cuidado de sus hijos. Una justificación para no entrar en el mercado de trabajo, que en tanto que desafiante con la racionalidad generizada hegemónica que regula el equilibrio que se considera adecuado entre trabajo y maternidad, era considerada socialmente inaceptable (Klett-Davies, 2007: 67). Participar de esta racionalidad – que, como hemos visto, es intrínsecamente clasista–, supone reproducir esquemas de pensamiento cómplices con las jerarquías sociales, aquellas que simultáneamente obstaculizan las opciones y elecciones de las personas que están fuera del “círculo mágico” de la normalidad (Rubin, 1975) e invisibilizan, cuando no estigmatizan, las iniciativas, elecciones y muestras de agencia que no se rigen por estas racionalidades hegemónicas.

En su artículo “Exercising Agency, Becoming a Single Mother: Decision-Making Processes of Unmarried Women”, Susana Jones (2007) pone el foco en lo que denomina la “agencia feminista” que exhiben las madres solteras estadounidenses de clase trabajadora a las que entrevista, para contrarrestar lo que considera exclusión de las mujeres de clases populares y de sus procesos de decisión de convertirse en madres solteras en una literatura sobre la monoparentalidad electiva que ha tendido a enfocarse en las mujeres de clase media que acceden a la maternidad en solitario mediante técnicas de reproducción asistida. Sus entrevistadas son mujeres que, en su gran mayoría, se han quedado embarazadas mediante *intercursus* sexual con hombres con los que mantenían relaciones y de los que esperaban que se involucrasen en alguna medida con el proyecto de paternidad, pero que se habían sobrepuesto conformando un proyecto de maternidad en solitario tras ver esta expectativa frustrada. Resaltando estas experiencias, Jones no solo viene a ampliar el abanico de experiencias que componen la maternidad en solitario por elección, sino que hace un ejercicio de reconocimiento de la agencia de mujeres cuyas maternidades en solitario tradicionalmente hubieran quedado invisibilizadas bajo la narrativa de la reproducción androcéntrica que tiende a otorgar la agencia a los hombres que abandonan (Hertz, 2006), o bien a los discursos ideológicos que las describen como irresponsables o desviadas (Phoenix, 1996; Jones, 2003; Cheaoui, 2009; Budgeon, 2016).

Jones (2007) pone de relieve una clave interpretativa importante en relación con la construcción social de la agencia y la forma en que, desde el feminismo liberal, esta está atravesada por un discurso de clase. Sostiene que, al contrario de lo que les sucede a las MSPE norteamericanas de clase media que entrevista Hertz, de quienes dice que tienen que hacer frente al bloqueo que sienten ante la perspectiva de tener que canalizar su deseo de ser madres de una forma no convencional y fuera de la “normalidad”, para las mujeres de clase trabajadora a las que en-

trevista –que no son pobres, pero tampoco pertenecen a la clase media–, el proceso de convertirse en madres solteras se produce de forma menos abrupta, más orgánica. De alguna manera, tomar esta decisión no las confronta con un sistema de creencias previas que denosta esta opción, como les sucede a las mujeres de clase media y alta cuando proyectan sus maternidades fuera del matrimonio, dado que en su contexto social el discurso hegemónico sobre las madres solteras es distinto. Jones se refiere a la relativa comodidad con la que las mujeres racializadas y trabajadoras acceden a la maternidad soltera como una “zona de confort” que emana de una comprensión interseccional de los sujetos sociales que atiende a los contextos y dinámicas de poder que provocan que ciertos atributos sean portadores de subordinaciones o privilegios en cada contexto determinado (Gandarias et. al., 2019: 46)

Esta zona de confort [...]es un subproducto de lo que Crenshaw (1991) y King (1988) teorizan como el “sujeto interseccional” que ocupa una posición basada en la interacción del género, la raza y la clase y que puede moverse diferentes situaciones y adhesiones dentro y fuera de los grupos debido a la interseccionalidad de sus múltiples posiciones de sujeto. Esto ayuda a arrojar luz sobre la comodidad con la que las mujeres de color y trabajadoras se convirtieron en madres solteras (Jones, 2007: 56)

Así, tanto los estereotipos raciales y de género como las expectativas sociales acerca de las madres de clases populares presentes en la sociedad norteamericana, afirma la autora, trabajaban a su favor facilitando el proceso de transición a la maternidad soltera. Un estatus socioeconómico alto es un elemento que favorece la agencia y la toma de decisiones de las mujeres (Bock, 2000; Hertz et al, 1997; Mannis, 1999) aunque, como muestra el estudio de las MSPE, las sujeta a expectativas sociales e ideales que problematizan la elección de ciertas opciones que pueden hacer peligrar ese estatus por suponer estigma social, como es la de convertirse en madre soltera. Al mismo tiempo, es evidente que las mujeres de clase media y alta tienen los recursos y oportunidades para “desviarse del camino normativo que implica la intimidad y las relaciones sexuales” (Hertz, 2006: 41); unos recursos y oportunidades que no están a disposición de mujeres con medios económicos más limitados. Lo que subraya Jones es que, a pesar de estas limitaciones, los procesos de convertirse en madres solteras de las mujeres negras de clase trabajadora se caracterizan por una agencia que no se sienten en la necesidad de ocultar porque, paradójicamente, es la sociedad la que no la reconoce. Se trata de una agencia que permite a las mujeres escapar de relaciones “insanas” para seguir adelante con sus embarazos y su maternidad en solitario, y les genera el sentimiento de que son capaces de llevar adelante el proyecto por su cuenta (2007: 51).

Por otra parte, Hertz (2006: 14-16) aborda la forma en que las MSPE entrevistadas por ella perciben que el feminismo se relaciona (o no) con sus elecciones. La autora advierte que sus entrevistadas, “ciegas al contexto más amplio” en el que operaban sus decisiones, atribuían a su propia agencia y mundo interno todo el crédito respecto a la toma de decisiones, y no aludían al papel de las ideas feministas en la configuración de un escenario social en el que las madres solas ya no eran juzgadas por el hecho tener hijos fuera del matrimonio, sino en función de su capacidad de sostenerse a sí mismas y a sus hijos. El feminismo de segunda ola, percibido por ellas como un “vago mandato de ser lo que quieran ser” –añade–, “se filtró como un colaborador silencioso para el surgimiento de una nueva maternidad”, creando un contexto que permitía a estas mujeres verse a sí mismas y ser vistas por otros como social y económicamente capaces.

La relación que el colectivo establece con las ideas feministas es un tanto paradójica y ha servido a algunas teóricas feministas para ilustrar la tendencia que han denominado como “postfeminismo”, refiriéndose incluso al colectivo MSPE como el sujeto postfeminista por excelencia (Mack, 2016). El término postfeminismo fue formulado por Ángela McRobbie (2009) para describir las paradojas y contradicciones en una cultura de la representación de las mujeres en que la celebración de su “poder” y de su “éxito” convive con una creciente misoginia y afirmaciones sobre un feminismo que no tendría razón de ser, dado que se afirma que las desigualdades sociales no se deben al sexismo y la misoginia sino que son resultado de las elecciones de las propias mujeres (Banet-Weiser et al., 2019: 3). Es decir, desde el postfeminismo se repudia (y se niega la necesidad de) un feminismo que es considerado arcaico y problemático por insistir en señalar al sexismo como el origen de unas desigualdades que el discurso neoliberal niega, y que atribuyen al individuo. Una parte del trabajo teórico crítico con los postulados del postfeminismo ha señalado que se trata de un discurso “de clase media y blanca” (Tasker y Negra, 2007) y, por tanto, ha remarcado la necesidad de pensarlo como intrínsecamente “racializado y heterosexualizado” (Gill, 2007). En su descripción sobre lo que denomina “sensibilidad postfeminista”, Rosalind Gill (2007) refiere al énfasis en los conceptos de “elección” y “autonomía” como uno de sus rasgos principales, juntamente con nociones que aluden a la centralidad del cuerpo y la belleza como fuente de valor, y exhortaciones para la “mejora personal” o la “positividad” como requisitos para el “éxito” (Banet-Weiser et al., 2019: 4).

Catherine Rottenberg (2014) denomina “feminismo neoliberal” –una hibridación entre el neoliberalismo y el feminismo– para referirse a los postulados en los que –a diferencia del postfeminismo–, si bien se reconoce la existencia de las desigualdades de género, se niega las estructuras socio-económicas y culturales que las configuran, atribuyendo la responsabilidad de su superación a los recursos y a la capacidad de enfrentar las adversidades de las mujeres individuales. Mediante esta operación conceptual, el “feminismo neoliberal” refuerza los preceptos del individualismo y su énfasis en la responsabilización individual de los sujetos, en este caso las mujeres, a quienes se les encomienda la tarea de alcanzar la igualdad social y la autonomía personal por sus propios medios. Rottenberg (2014) afirma que esta ideología contribuye a engendrar “un nuevo sujeto feminista, uno que acepta la plena responsabilidad de su propio bienestar y autocuidado” (Banet-Weiser et al., 2019: 5), y que el uso instrumental del feminismo por parte de la racionalidad neoliberal es útil para conciliar una de sus tensiones constitutivas, proporcionando un marco de comprensión y un léxico que aborde el dilema de la reproducción y el trabajo de cuidados, que el neoliberalismo ni reconoce ni valora:

Manteniendo la reproducción como parte de las aspiraciones y de la trayectoria normativa de las mujeres de clase media, y planteando el equilibrio [entre reproducción y trabajo asalariado] como su marco normativo e ideal último, el feminismo neoliberal ayuda a proveer un discurso sobre el trabajo de reproducción y cuidados mientras que al mismo tiempo se asegura que toda la responsabilidad sobre estas formas de trabajo –aunque no necesariamente todo el trabajo en sí mismo– cae directamente en los hombros de las llamadas mujeres con aspiraciones. (Rottengerg, 2018, en Banet-Weiser et al., 2019: 6)

Una de las implicaciones de esta asociación del feminismo con el individualismo y la cultura corporativa neoliberal se concreta en ideas difusas acerca del feminismo y sobre el empoderamiento entendido como capacidad de elección. Un trabajo ideológico del postfeminismo tiene que ver con la movilización de la elección individual como garantía de feminismo, lo que equivaldría a decir que: “cualquier cosa puede ser feminista siempre y cuando sea elegida” (Banet-Weiser et al., 2019: 11, énfasis en el original)

4.3. Maternidad en solitario y la narrativa de la elección: negociaciones e intersecciones con el neoliberalismo y el feminismo

Entendiendo el concepto y el discurso de elección como un punto de intersección entre la narrativa neoliberal y los postulados del feminismo *mainstream* puede entenderse la situación ambigua del colectivo MSPE con respecto a los implícitos que se derivan de este entrelazamiento. La relación entre maternidad en solitario por elección y feminismo es una cuestión a la que se ha aludido en algunos estudios sobre monoparentalidad electiva (Bock, 2000; Hertz, 2006; Barceló, 2016) si bien, como señala Holmes (2018: 41), aunque las ideas acerca de la influencia del feminismo han estado presentes ya sea de forma implícita o explícita en la discursividad acerca de las MSPE, en pocas ocasiones se ha indagado sobre las formas en que las participantes evalúan sus implicaciones en la forma en que conciben sus identidades y experiencias. En términos conceptuales, la idea de “madre soltera por elección” puede verse como situada en el nexo de los debates sobre la forma en que conceptos como “elección” y “autonomía” son vulnerables a la cooptación por parte del neoliberalismo, por lo que ofrece un terreno fértil para la exploración feminista sobre la forma en que las subjetividades de las mujeres se definen por la elección, el empoderamiento y la individualidad (Budgeon, 2011), así como las contradicciones causadas por las limitaciones estructurales (Holmes, 2018: 41)

La noción de “elección” emerge como un concepto tenso para el feminismo en un paisaje estructurado por las ideologías del postfeminismo y el neoliberalismo. La individualización de la modernidad tardía, entendida como el debilitamiento del poder de la tradición (Giddens, 1991), requiere sujetos “emprendedores” que naveguen reflexivamente por sus propias biografías, configuradas a base de elecciones. Holmes, quien desde el análisis crítico y feminista del discurso propone el concepto “narrativas de la elección”, señala el carácter de constructo ideológico del que supone uno de los preceptos de la racionalidad neoliberal:

Aparentemente “libres de las condicionantes de género” (Baker, 2010: 187), las niñas y mujeres han sido consideradas como las principales beneficiarias de estas “narrativas de elección” (Harris, 2004; Rich, 2005), cuyas valoraciones acerca de su éxito o fracaso las hacen responsables de su propio destino (Holmes, 2018:41)

En contraste con el relato neoliberal, las perspectivas feministas buscan darle espacio a la agencia individual y a la resistencia, mientras ponen énfasis en la elección negociada (Holmes, 2018), es decir, en la forma en que las elecciones de las mujeres dialogan con su contexto social, y están histórica y estructuralmente condicionadas. Con un énfasis en la forma en que las elecciones negociadas se ven limitadas por estructuras y juicios tradicionales, los análisis feministas que intentan reflejar las resistencias y la agencia individual y colectiva de las mujeres, y al tiempo describir el poder de las estructuras de desigualdad que limitan y jerarquizan sus posibilidades, tienen nexos en común con los análisis sobre la maternidad en solitario por elección.

Su Holmes (2018) entrevista a mujeres inglesas que han tenido hijos mediante reproducción asistida con donante, dedica una parte de su trabajo empírico a explorar la forma en que sus informantes conectan —o no— esta ruta a la maternidad con los ideales feministas, algo relacionado con lo que denomina la “negociación discursiva de la elección”. Una de sus conclusiones es que las mujeres jóvenes no parecen estar interesadas en llamarse feministas, dado que perciben que el movimiento feminista “ya ha hecho su trabajo”, y priorizan las narrativas de la elec-

ción y la biografía individuales, acordes con el neoliberalismo y el postfeminismo (Budgeon, 2001). Esto es coherente con los hallazgos de Hertz (2006), quien afirma que las mujeres norteamericanas que participan en su estudio no reconocen la forma en que las luchas por la liberación de la mujer han sido posibilitadoras de los cambios sociales que han facilitado la opción de ser madres solteras, predominando visiones que acreditan su propia agencia individual como motor de cambio:

En general, los individuos acreditan a su propia agencia, su mundo interno, por las decisiones que toman, a menudo ciegas al contexto más amplio en que operan. Consecuentemente con esto, las mujeres de este estudio se mostraron reacias a atribuir al feminismo algo más que un vago mandato de “ser lo que sea que quieren ser” (Hertz, 2006: 14)

La influencia de los diferentes movimientos sociales, así como su reconocimiento, guardaba relación, según Hertz, con la interseccionalidad de identidades (2006: 18), que condiciona tanto las vivencias como las opciones y representaciones sociales. Hertz encuentra ciertos patrones en las estrategias narrativas de las madres solteras en relación con factores como la orientación sexual, la clase o la raza y sus solapamientos. Sobre la cuestión específica de la relación percibida entre las madres solteras por elección entre la posibilidad de elegir y el feminismo, la autora encuentra algunas recurrencias en los discursos de las mujeres norteamericanas que entrevista. Mientras que las mujeres blancas heterosexuales de clase media eran más propensas a narrar sus historias de acuerdo con los parámetros de la individualización, es decir, ameritando su capacidad para tomar decisiones y sostenerse a sí mismas, las narrativas de las mujeres racializadas eran más propensas a reconocer la influencia de los movimientos sociales como una fuerza decisiva en la afirmación de su derecho a convertirse en madres solteras, concretamente al movimiento por los derechos civiles y no tanto al movimiento feminista. Del mismo modo, afirma que las necesidades de legitimación de las maternidades en solitario de las mujeres negras de clase media era diferentes de las de las mujeres blancas de la misma clase social, en tanto que la figura del cabeza de familia masculino no constituía un legado que dejar de lado (2006: 16). En este sentido, Hertz concuerda con Jones (2007) y su teoría de la zona de confort de la maternidad en solitario para mujeres racializadas y de clase trabajadora. Por otra parte, y en contraste con las madres solteras heterosexuales, las mujeres lesbianas acreditaban la ganancia de derechos sociales al movimiento LGTBI, en tanto que para ellas el desafío no residía, como en el caso de las mujeres heterosexuales blancas de clase media, en romper el vínculo entre matrimonio y maternidad, sino en desmontar la idea de las lesbianas como mujeres no procreativas y de la maternidad como asociada a la familia heteronormativa (2006:17). La investigadora norteamericana June Lapidus (2004) aborda, en un artículo que parte de su experiencia en primera persona como madre soltera lesbiana, la invisibilidad de este colectivo, que, situado en la intersección entre las maternidades lesbianas (que se presuponen en pareja) y de las maternidades en solitario (que se presuponen heterosexuales) “permanecen invisibles en los dos mundos” (2004:228). Sus experiencias diferenciales en tanto madres solteras lesbianas, afirma, no son tenidas en cuenta en los estudios sobre MSPE, que suelen recoger testimonios de mujeres heterosexuales que recurren a la reproducción asistida como último recurso y después de haber hecho el duelo por la pareja y la familia que habían imaginado. Para ella, que nunca se había proyectado casándose o teniendo hijos en el seno de una relación (heterosexual), la decisión de convertirse en madre “se sentía relativamente independientemente de si estaba o esperaba tener una relación” desde un inicio (2004: 229). La autora reflexiona sobre el dilema de la visibilidad como acto político o las estrategias basadas en la asimilación en los esquemas de la heterosexualidad como una vía para conseguir la igualdad como un debate político presente en el movimiento

de liberación LGTB. Un proyecto parental tiene el potencial de conectarlas al *mainstream* norteamericano, y ofrece posibilidades de *passing* a quienes son madre en solitario: “ser madre soltera lesbiana me da la opción de pasar como heterosexual” (Lapidus, 2004: 234)

Este fenómeno de la “invisibilidad” fue descrito por Kimberlé Crenshaw (1989, 1991) cuando desarrolló la noción de interseccionalidad, subrayando la necesidad de tomar en cuenta las dimensiones múltiples y simultáneas de las diferentes desigualdades. Para esta autora, los abordajes que sólo tienen en cuenta un eje de discriminación (como la raza, el género) tienen como efecto que sean las experiencias y necesidades de las personas con más privilegios dentro de cada categoría, las que tenderán a visibilizarse y considerarse universales (p.e. las mujeres blancas y heterosexuales dentro de la categoría ‘mujer’, y la de los hombres negros en los abordajes sobre la raza), borrando las experiencias de las personas situadas en las intersecciones. La noción de interseccionalidad se va conformando así como una herramienta útil para introducir las interrelaciones de género, etnicidad y clase – entre otros ejes de opresión– en los análisis feministas, así como para estudiar las formas en las que las relaciones de poder configuran posiciones subordinadas dentro de las lógicas de los movimientos identitarios (Anthias y Yuval-Davis, 1983 en Gandarias et. al., 2019: 43). Asimismo, diferentes autoras la consideran una herramienta para escapar de análisis homogeneizantes a partir de categorías identitarias, mostrando la multiplicidad interna de factores que determinan las experiencias de los sujetos dentro de cada una (Platero, 2012). Pero además de servir para visualizar la diversidad de posiciones de los sujetos en relación a los ejes de opresión y privilegio, la interseccionalidad entendida como marco crítico de análisis hace énfasis en la importancia de atender a los contextos de interacción y las dinámicas de poder involucradas en la producción de posiciones sociales que serán objeto de subordinación o privilegio (Gandarias et al, 2019: 46), es decir, es una metodología y un enfoque situado que busca entender las formas en que se distribuye el poder; identificando y analizando las posiciones y jerarquías (Yuval-Davis, 2019). En tanto que desvía el foco de los sujetos, para alumbrar el sistema, la interseccionalidad ayuda a contravenir las lógicas individualistas y fragmentadas que ponen la mirada en la identidad como algo estático; lo que implica analizar los contextos concretos en los que las dinámicas de diferenciación tienen lugar, prestando atención al carácter transformable de los mecanismos de dominación y asimetría (Romero Bachiller y Montenegro, 2018). Autoras como Yasbir Puar han llamado la atención sobre la forma en que los análisis interseccionales se han centrado en sujetos marcados por múltiples opresiones, y rara vez se utilizan para estudiar a sujetos privilegiados (2013 en Gandarias et. al., 2019: 44), lo que refuerza los esencialismos identitarios y impide comprender las lógicas y relaciones que en contextos sociales y históricos concretos contribuyen a la consolidación y jerarquización de discursos y categorías sociales dominantes y subalternas.

La interseccionalidad nos sirve tanto para prestar atención a la diversidad interna de la categoría MSPE, como para analizar los procesos de construcción identitaria, legitimación y movilización de estrategias narrativas que adquieren sentido en un contexto social más amplio. Confrontadas ante el dilema al que hacía referencia Lapidus (2004), las elecciones de MSPE pueden significarse en la tradición feminista y reivindicativa – alineándose con las lecturas sociales que leen la monoparentalidad electiva como una opción “valiente” en tanto que se afirma independientemente de los dictados sociales– o bien disimularse dentro de los postulados individualistas que presuponen la capacidad de elección de las personas, o post-feministas, que consideran que el feminismo ya ha hecho su trabajo y, por tanto, no tiene nada de extraordinario ver a mujeres haciendo elecciones contrahegemónicas.

Holmes, quien en su artículo “The solo mum, feminism and the negotiation of ‘choice’” (2018), analiza la forma en que las participantes de su investigación, 25 mujeres solteras de Reino Unido, negocian discursivamente la “elección” de su vía de acceso a la maternidad (entrecomillado en el original, una distancia crítica respecto a las im-

plicaciones del uso de este concepto), reflexionando sobre el modo en que la investigación feminista puede abordar esa difícil cuestión de las elecciones en un contexto de ascenso del postfeminismo y el neoliberalismo. Considera que el “disputado terreno de las ‘madres por elección’” (2018: 42) es un espacio social donde se condensan muchos de los debates y conceptos que son comunes al feminismo y al neoliberalismo y, por tanto, especialmente susceptibles de análisis críticos que intentan analizar las hibridaciones entre estos dos discursos y, en definitiva, las formas en que el discurso neoliberal se actualiza. Quizá son las luchas por la hegemonía que se libran en este microcosmos social las que pueden explicar la liminaridad del estatus estructural de las Madres Solteras por Elección, quienes concentran y concilian en sí diferentes significados y lecturas sociales. Transgresoras normativas, liberadas de las estructuras patriarcales de la familia sujetándose al mandato de la maternidad obligatoria, defienden sus maternidades en solitario como electivas mientras ponen en marcha estrategias de ocultación de su agencia y crean redes para demostrar su autonomía; todas estas paradojas muestran las complejidades de las estrategias de resistencia de sujetos interseccionales cuyas identidades están compuestas por ensamblajes de diferencias que, en contextos específicos, producen relaciones particulares de subalternidad o bien de privilegio, en un marco de cambio de los significados sociales asociados a cada categoría social (Nayak y Robins, 2018: 1-5)

En *Single by Chance, Mothers by Choice* (2006) Rosanna Hertz también apunta a la centralidad de la maternidad en la identidad femenina como motor de toma de decisión de las MSPE norteamericanas que entrevista, quienes ponen en marcha su agencia y “se arriesgan para adherirse al mandato de la maternidad obligatoria” (2006: 35). La autora señala una ambigüedad y un distanciamiento por parte de ellas de la categoría de la elección en sí, en tanto que no veían la decisión de convertirse en madres solteras como algo que surgía del empoderamiento y la agencia, sino más del deseo “natural” de ser madres. Por este motivo, Holmes (2018) afirma que lejos de socavar las estructuras familiares tradicionales, las narrativas que rodean la maternidad en solitario refuerzan “el aparentemente inviolable vínculo entre feminidad y maternidad”, compensando con este impulso “natural” una forma de acceso a la maternidad –mediante TRA-D– que puede ser vista como “antinatural” (Zadeh y Foster, 2016, en Holmes, 2018: 41). La amplificación de la centralidad de la maternidad funcionaría, afirma Holmes, como una forma de compensar el hecho de que estas maternidades puedan ser vistas como transgresoras de las normas culturales que marcan el contexto (una relación heterosexual estable) y la edad adecuada para tener hijos. La maternidad y el deseo de ella se presentan como inevitables e incuestionables. Ahora bien, cabría cuestionarse si el recurso a discursos que reinscriben la maternidad como un destino biológico, como aquellos que apelan al instinto maternal, no podrían entenderse como estrategias narrativas de legitimación de la maternidad en solitario mediante la reapropiación y el uso estratégico de determinados símbolos pertenecientes a la narrativa hegemónica de la reproducción, en vez de leerlo como el reflejo de una determinada cosmovisión por parte del colectivo (Ausona y Frassetto, 2016). En todo caso y en relación con la narrativa de la elección, su articulación con el discurso MSPE reside en su aparente “naturalidad” (o normalidad), una cualidad que, al atribuírsele, parece neutralizar la necesidad de dar cuenta socialmente del hecho de haber ‘elegido’ (Holmes, 2018: 44).

La ambivalencia que muestran las entrevistadas por Holmes respecto a las narrativas de la elección cristaliza en una negación de la elección misma en las narrativas de las madres solteras inglesas que entrevista, de quienes afirma que rehúsan definir sus maternidad en solitario como emanadas de una elección y, con ello, negándose ser etiquetadas como “madres solteras por elección”, y prefiriendo –al menos, la mitad de ellas– la etiqueta más tradicional de “madre soltera”. Sus distanciamiento con las narrativas de la elección y, con ello, del etiquetaje de sus maternidades como MSPE tiene que ver con la forma en que se explica y se vive la forma en que se llega a criar en solitario, más como un “plan B” que como una elección (Hertz, 2006; Jadvá et al., 2009), pero también persigue

evitar que sus maternidades se relacionen de alguna manera con posturas “feministas”. Así lo interpreta Holmes (2018: 41), quien afirma que las representaciones sociales populares acerca de las mujeres solteras que deciden recurrir a la inseminación con donante para ser madres suele caracterizarlas como agentes que transgreden premetidamente las normas en relación al género, la familia y la reproducción. La investigación cualitativa ha puesto de relieve que estas mujeres raramente se definen a sí mismas como separándose deliberadamente de la familia “tradicional”, sino desviándose a regañadientes en su deseo de tener un hijo; y navegando de forma compleja entre la tradición y la elección (Zadeh et al, 2013).

Por este motivo es por el que Jane Bock las describe como “rebeldes involuntarias” que subrayan la importancia de tener la opción de maternar en solitario mientras se aferran a fantasías hegemónicas de estructuras familiares normativas (2000:70). Susanna Graham (2012) también repara en la ambivalencia que las madres solteras inglesas que entrevista experimentan con respecto a la catalogación de sus maternidades en solitario como “electivas”, dado que esta vía alternativa al emparejamiento no necesariamente se ha elegido (2012: 100) –a pesar de lo que no deja de ser una maternidad planificada y marcada por la decisión de tener un hijo—. La autora sostiene que la reformulación de la maternidad y de las relaciones que llevan a cabo no tiene que ver con un rechazo a la familia heterobiparental, sino que tienen el “objetivo de rescatar al menos una parte del ideal de familia nuclear que habían imaginado para sí mismas” (2012: 97). Graham afirma que mediante el recurso a la donación anónima, estas mujeres están reservando un espacio para que sus familias monoparentales puedan recomponerse en un futuro, con la incorporación de una pareja de la madre que pueda ejercer como padre social. Según su análisis, el acceso a la maternidad en solitario sería una estrategia “temporal” a la espera de la incorporación de un compañero en el futuro que convierta sus familias en nucleares (2012: 105).

Esta afirmación ha sido confrontada por investigaciones más recientes en España, que señalan como una característica constitutiva y definitoria de la monoparentalidad electiva (frente a otras sobrevenidas) el hecho de que no es vivida por sus protagonistas como una fase crítica dentro del ciclo familiar o una fase transitoria hasta lograr la recomposición familiar. En cambio, “lo que caracterizaría a las situaciones de monoparentalidad que son fruto de una opción voluntaria y elegida es que el proyecto tiene significado y sentido en sí mismo, es un punto de partida, no de llegada” (Rivas y Jociles, 2013). Las investigadoras difieren así de las lecturas que minimizan a las MSPE como agentes de cambio social, afirmando que la monoparentalidad electiva opera con una triple ruptura conceptual que separa la maternidad de la pareja, la pareja de la paternidad y la pareja de la familia: “no se trata de separar al padre genético del padre social para que la pareja de la madre pueda asumir luego el rol de padre, sino de realizar, primero, un proyecto familiar en el que de entrada no existe la figura del padre y, segundo, un proyecto de pareja en el que el *partenaire* de la madre no tiene por qué asumir necesariamente el rol de padre, sino que se piensa en él como una figura con rol y estatus diferentes” (Jociles y Rivas, 2010).

La investigación feminista ha argumentado que las “narrativas de la elección” de las mujeres tienden a minimizar el poder persistente de las construcciones tradicionales de la feminidad normativa y las formas en que estas regulan la disponibilidad de las opciones (Stuart y Donaghue, 2011 en Holmes, 218: 44), es decir, señalan la forma en que la racionalidad de la que emanan se edifica sobre los preceptos del neoliberalismo y el postfeminismo. Como hemos visto, muchas madres solteras están lejos de edificar discursos sobre la agencia femenina, en tanto que se muestran dispuestas a enfatizar su falta de agencia y de elección en relación con sus maternidades (Hertz, 2006; Graham, 2012; Holmes, 2018). La idea según la cual las participantes “no tenían otra opción (si querían tener un hijo)” sólo tiene sentido en el contexto de la feminidad normativa y heterosexual (Holmes, 2018: 44). Afirma Ana Bravo-Moreno (2019) que cuando, en su empeño de que sus proyectos familiares no sean considera-

dos como un rechazo intencionado a la familia nuclear –y por extensión, al orden social establecido–, quienes han llevado a cabo sus proyectos maternales al margen de la pareja las describen como no electivas, sus narrativas tienen como efecto el reforzamiento del ideal de familia nuclear, de forma que se asume que las parejas biparentales son el mejor lugar para la crianza de los hijos e hijas. Esta investigadora señala la importancia de que las investigaciones sobre monoparentalidad electiva no solo dejen de “dar por sentada” la normalidad de la familia hegemónica nuclear, sino que hagan mención a las desigualdades de género que le son constitutivas, y en particular las carencias en cuanto a corresponsabilidad en las tareas de cuidado de los hijos y las tareas del hogar, ampliamente documentadas (2019: 4). La adhesión o la falta de crítica de este ideal tiene consecuencias interseccionales, puesto que repercute nuevamente en la estigmatización de las madres solteras trabajadoras cuyos estilos de maternidad no responden al modelo de maternidad intensiva que es consustancial a la narrativa de la procreación de clase media:

Estas suposiciones, cuando se combinan con la ideología de clase media de la crianza intensiva en el seno familia heterosexual biparental considerada como ideal, aseguran que la maternidad (de las mujeres que eligen ser madres por su cuenta y que también trabajan fuera de casa) se perciba como inferior, ya que no hay un cuidador dedicado (también conocido como madre) para proporcionar cuidado a tiempo completo del niño (Bravo Moreno, 2019: 4)

Sostiene Bravo Moreno que las mujeres solteras que han decidido ser madres en solitario mientras que asumen las premisas de la ideología de la familia nuclear –lugar de naturalización e institucionalización de las jerarquías de género y raza que sostienen el poder heteropatriarcal (Hill Collins, 1998)– contribuyen a sostener el mito de que en la familia formada por una pareja heterosexual hay un nivel de plenitud que una mujer sola no puede alcanzar y ofrecer a sus hijos. La investigadora considera que “las ideologías de la responsabilidad personal” conllevan nociones preconcebidas que normalizan la familia nuclear y evitan su crítica, por lo que resulta necesario dejar de darlas por sentadas (2019: 6). En relación al término Madres Solteras por Elección, la autora reconoce su potencial de visibilización de experiencias, aunque advierte que conviene prestar atención a la forma en que las relaciones sociales de poder existentes en el contexto social contribuyen a su configuración. Los conceptos “no son neutrales, y pueden servir para recrear las relaciones de dominio y subordinación que se dan en los discursos dominantes”, nos dice May (2006, en Bravo Moreno, 2019: 4) e influir en las formas en que las personas pertenecientes a los diferentes grupos sociales se perciben a sí mismas. Por ejemplo, definiendo a las mujeres con su (falta de) relación con un hombre, las categorías “soltera” o “sola” reproducen una perspectiva hegemónica sobre las madres y sus familias; invisibilizando las redes sociales en las que participan.

La autora llama la atención sobre la necesidad de adoptar una perspectiva metodológica interseccional (Collins, 2000) que reconozca los efectos de las diferentes posiciones sociales y estructuras de opresión (por estado civil, edad, orientación sexual, clase social, racialización, creencias religiosas, etc.), dado que los efectos de estas intersecciones influirán y condicionarán el acceso y la vivencia de la monoparentalidad, el proceso de toma de decisión, la identidad percibida, la inclusión o exclusión de comunidades de apoyo y las narrativas y discursos de legitimación. En tanto que se fija en los discursos sociales que configuran identidades hegemónicas y subalternas en contextos sociales determinados, un análisis interseccional de los discursos es útil para percibir las nociones hegemónicas sobre la feminidad, la maternidad, la familia o las relaciones que se invocan; así como las narrativas contra-hegemónicas que se movilizan, que cuestionan el orden social establecido; como la necesidad de padre (Joci-

les y Rivas, 2010), la desvinculación de pareja y paternidad (Ben-Ari y Weinberg-Kurnik, 2007) y la familia (Rivas, Jociles y Moncó, 2011).

En resumen, el feminismo, en su versión individualizadora –en el sentido de su confluencia con el discurso que dibuja a las mujeres como sujetos liberados de las tradicionales estructuras y obligaciones de género y capaces de construir sus propias biografías a través de diferentes elecciones–, no es visto como el catalizador de la idea de tener hijos fuera del matrimonio; más bien como un colaborador silencioso que crea un contexto “que permite a estas mujeres verse a sí mismas y ser vistas por otros como económica y socialmente capaces” para encabezar sus familias una vez que tienen los medios para alcanzar este objetivo sin el apoyo de una pareja (Hertz, 2006:16). Bock considera que la maternidad en solitario encaja con la perspectiva feminista en tanto que esta proporciona las bases morales y políticas que permiten declarar la legitimidad de una decisión, la de ser madres al margen de la pareja, que constituye una respuesta en el contexto de una sociedad cuyas relaciones de género siguen dominadas por las desigualdades (2000:77). Es decir, mantiene que, independientemente de que los planteamientos o las narrativas de las mujeres acrediten o no al feminismo como movimiento social de denuncia de las desigualdades sexo-génericas, el feminismo habría creado el contexto propicio para concebir otras realidades, y otras maternidades, más allá de las estructuras patriarcales, y ello al margen de que parte de las estrategias de liberación de estas mujeres con respecto a dichas estructuras pase por aprovechar los valores culturales de la clase media, la familia nuclear y la buena ciudadanía para evitar el estigma (2000: 83).

4.4. Maternidad en solitario por elección: ¿subversión feminista de la maternidad?

Aunque solo una pequeña proporción de mujeres que deciden ser madres en solitario se identifiquen a sí mismas como feministas, la creación de un clima cultural en que las mujeres están más legitimadas para vivir vidas autónomas es producto de la transformación social promovida por el feminismo (Roseneil y Mann, 1996:209). Cuando las decisiones tomadas por estas mujeres, así como sus consecuencias estructurales y simbólicas, se analizan en relación con un contexto más amplio de la lucha subyacente por el poder social (Barceló Tous, 2016), con frecuencia se intenta dirimir en qué grado el fenómeno protagonizado por las MSPE puede considerarse como feminista –si sus planteamientos contribuyen a subvertir los principios que rigen la familia, la maternidad y el género en las sociedades patriarcales–.

Antes de responder a esta pregunta, quizá cabría plantearse ¿qué es una maternidad feminista? Gordon (1990) trata de desentrañar esta cuestión entrevistando a mujeres europeas que se consideran a sí mismas como feministas, para documentar las formas en que construyen sus maternidades desde una ideología alternativa y se enfrentan a la experiencia de la maternidad como institución (Rich, 1995 [1977]), que ha sido central para explicar y justificar la subordinación de las mujeres. Gordon explora el feminismo y el activismo feminista en su diversidad entendiéndolo como una “política de transformación, como una forma de encontrar una voz propia [de las mujeres]” (1990: 36), y enfocando las formas en que esto sucede en relación con la maternidad. El compromiso feminista tiene que ver con “redefinir el mundo a la luz de las experiencias de las mujeres, evidenciando su opresión” (1990: 37) y por eso “es fundamental proporcionar protección contra los mitos de la maternidad” (1990: 128) asociados con la “madre perfecta” (Chodorow, 1978).

Las “madres feministas” que entrevista Gordon son aquellas que, además de identificarse con el término, son capaces de reflexionar críticamente sobre las pautas sociales y culturales que moldean esos mitos y expectativas estereotipadas sobre la maternidad, y desafiarlas (1990:149-150) –respecto al derecho a trabajar, la educación anti-sexista y antirracista, las expectativas respecto a la participación de los padres de sus hijos en los cuidados –. Todas estas transformaciones se llevan a cabo de forma colectiva, con el apoyo de redes de mujeres que rescatan la maternidad de la situación de “aislamiento colectivo” al que las estructuras patriarcales –y especialmente la familia nuclear y la división sexual del trabajo productivo-reproductivo– condenan a las madres.

De esta manera, una maternidad feminista se define como aquella capaz de reflexionar, desafiar y transformar la maternidad en tanto que institución cuyas condiciones conforman y contribuyen a la subordinación social de las mujeres – de raíz patriarcal, pero también capitalista –, afirmando sus derechos y su poder y formando parte de redes de apoyo. La ‘libertad de elección’ que construye a las mujeres como individuos ofrece, especialmente para las mujeres de clase media, afirma Gordon, un espacio de resistencia para reclamar igualdad de derechos; lo que conlleva una potencialidad, pero “también contiene la posibilidad de cuestionamiento crítico (‘libre para qué’) y transformación” (1990:15). Algunas autoras, como Barceló, se preguntan si la emergencia de la monoparentalidad electiva supone el anuncio de una nueva “familia post-patriarcal”:

El presente trabajo trae a colación una dinámica reciente protagonizada por algunas ciudadanas de Estados constitucionales democráticos, que optan por ser madres a través de la reproducción asistida y apuestan por un proyecto familiar sin padre. Pero sobre todo aspira a abrir frentes de reflexión acerca de la uniparentalidad elegida. Este nuevo sistema de parentesco y la transmutación de la familia, ¿ilustran el final o el inicio de una nueva era? (Barceló, 2016:132)

Barceló plantea que las MSPE, en tanto que protagonistas de transformaciones en las estructuras socio-familiares y genéricas, son agentes de cambio social que, mediante sus maternidades “autogestoras y desadheridas del varón” (2016: 149), están corrigiendo déficits en la ciudadanía sexual mediante lo que constituye una revolución tanto simbólica como estructural. Esta dinámica de desapego de las estructuras heterosexuales se lee como un síntoma inequívoco de la condición intrínsecamente transgresora de la monoparentalidad por elección. Mientras tanto, el papel de las TRA en la emergencia de estas nuevas manifestaciones de la maternidad y su doble función de facilitador –al dar oportunidades– u opresor –al reforzar la vinculación entre identidad femenina y maternidad (biológica)– se vincula con el reforzamiento de desigualdades estructurales, dado que se trata de técnicas disponibles para mujeres con recursos económicos. Elena Burgaleta (2011), quien dedica su tesis doctoral al análisis sociológico de la maternidad desde una perspectiva de género, indaga sobre las confluencias entre el esencialismo maternal y el capitalismo de consumo de masas, asocia el florecimiento de las “nuevas maternidades” con el mercado de las tecnologías reproductivas y concluye que “tras la aparente imagen de transgresión y diversidad que ofrecen las nuevas maternidades, se están ‘naturalizando’ los roles de género” (2011:315).

Si las TRA desplazan al sexo como lugar central y como metáfora de procreación, se pregunta Barceló, ¿habrá un cambio en las conductas relacionales si cualquiera de los sexos puede procrear sin necesidad del otro? ¿Estamos hablando de un modelo patriarcal trastornado o de una auténtica fórmula postpatriarcal en ciernes? (2016:150). Es decir, la revolución social que están protagonizando las MSPE tendría que ver con las transformaciones simbólicas que supone ejercer una maternidad no legitimada por ningún varón. Desde esta perspectiva, una maternidad sola (y elegida en solitario) contribuiría a sustraer la maternidad del esquema patriarcal, por lo que se insinúa que

esta podría considerarse intrínsecamente feminista, a pesar de que no se reivindique como tal. Pero la potencialidad revolucionaria que podría representar este tipo de familia desligada del dominio del padre (y, por extensión, del patriarcado) queda oscurecida por la ambigüedad con la que se revisten las tecnologías reproductivas, que se presentan como elementos facilitadores de una práctica que, al mismo tiempo, reproduce y transforma las normas sociales en el seno de las cuales se gesta la necesidad de ser madre:

[L]as nuevas maternidades a pesar de ser presentadas públicamente como alternativas o modelos transgresores del orden social, no son más que el resultado de las necesidades que ese mismo orden produce, que responde a la necesidad política de aumentar las tasas de natalidad (Burgaleta, 2011: 310)

Bernie D. Jones (2003), quien estudia la forma en que la legalidad discrimina a las MSPE estadounidenses, afirma que la maternidad en solitario por elección constituye una subversión del ideal familiar tradicional que debe entenderse en los términos que plantea el feminismo liberal, dado que estas mujeres “están definiendo la maternidad en términos de elección reproductiva, libertad y autonomía de mujeres adultas capaces de gestionar sus vidas sin interferencias del gobierno”. No obstante, dado que es su privilegio como mujeres blancas de clase media y profesionales lo que les proporciona la posibilidad de recurrir a la narrativa del liberalismo con fines no tradicionales, es decir, elevar su estatus como Madres Solteras por Elección y legitimarse, la autora plantea la siguiente pregunta: ¿Puede ser verdaderamente subversiva una maternidad en solitario por elección dentro de un marco liberal? La respuesta es que no puede serlo mientras el discurso que la legitima no se amplíe para amparar las aspiraciones de maternidad de mujeres con menos recursos. En la línea de Bock (2000), Jones (2003) resalta que el discurso de las MSPE no puede ser transformador en tanto no cuestione los parámetros del liberalismo –incrustados en los discursos del feminismo liberal–.

Si la maternidad en solitario por elección significa que las mujeres acomodadas pueden legitimar su maternidad a expensas de las madres “ilegítimas” (por ejemplo, las mujeres pobres que reciben asistencia social), entonces el discurso es limitado (Jones, 2003. Conclusión, 3)

Jones (2003) aporta claves para el análisis de las aparentes contradicciones que complejizan la lectura social de la maternidad en solitario por elección, y que explican la particular mezcla de subversión y conservadurismo que la caracteriza. En el caso de la maternidad soltera por elección, el conservadurismo liberal y el tradicional entran en conflicto. Toda vez que, desde el tradicionalismo, la pareja heterosexual y la familia nuclear son los fundamentos de una sociedad ordenada, la ruptura de esta familia y la ausencia de la figura masculina han conllevado una crítica feroz a las familias matricéntricas en tanto que desviadas, pero sobre todo en tanto que dependientes del Estado. Por otra parte, los liberales hacen una defensa a ultranza de los derechos individuales frente a la interferencia, regulación o coerción del gobierno. Así, cuando se recurre a la reivindicación de la autonomía individual desde el liberalismo, se subvierte el ideal conservador. La capacidad de las madres solteras por elección para forjar una nueva imagen de la maternidad y de aseverar su libertad individual emanan de su privilegio heterosexual y de clase, puesto que pueden encarnar los “valores familiares de la misma forma que sus homólogas casadas, dentro de los cuales está la idea de la familia nuclear como autosuficiente”. “Dado que no dependen de la asistencia del gobierno para su sustento, –afirma Jones– el ideal liberal dice que tienen derecho a buscar la maternidad” (2003, Introducción, 7). Mientras que la glorificación del ideal de familia como principal institución de la sociedad hunde sus

raíces en el pasado colonial de Estados Unidos, la estigmatización de la pobreza, en general, y de las madres solteras, en particular, tiene un marcado carácter racial, pues son las madres solteras racializadas quienes son tildadas de responsables del aumento del gasto público, mediante una “retórica de la culpa”. Esta focalización de las críticas conservadoras en la culpabilización de las madres solteras que recurren a la asistencia social protegió, sin embargo, a las madres solteras de clase media de las mismas, como muestra el caso Murphy Brown²⁸.

La liminaridad que caracteriza el estatus de las MSPE, quienes eligen una ruta no tradicional para conseguir un objetivo tradicional (Jones, 2003), contribuye a que el fenómeno que protagonizan con sus maternidades no convencionales se convierta en un símbolo de los dilemas a los que nos enfrentamos a la hora de analizar el cambio social. Las polaridades incrustadas en las representaciones sociales sobre la monoparentalidad electiva son una prueba de lo problemático de su estatus, algo que ha sido señalado en los estudios que analizan la situación de las mujeres solteras en la sociedad contemporánea.

4.5. La soltería como expresión ilegítima de la autonomía femenina. Las elecciones de las mujeres como lugares de control social

La estigmatización social que afecta a las mujeres que permanecen solteras más allá de los límites temporales en los que, en la sociedad contemporánea, ésta se adapta a los cánones sociales acerca del “empoderamiento femenino”, es una muestra de la forma en que la práctica de la autonomía de las mujeres está limitada y sujeta a cuestionamientos sociales cuando éstas se pasan de la raya. Sostiene Shelley Budgeon (2016) que las rigideces del modelo hegemónico de género permiten entender esta aparente incoherencia entre el hecho de que ser soltera siga constituyendo un “problema” para las mujeres y los mensajes de aceptación que se refieren a ellas como sujetos autónomos a la par que sexualizados. La autora va más allá al afirmar que, en las culturas dominadas por la ideología de la vida familiar ligada al matrimonio, el trabajo identitario que llevan a cabo las mujeres solteras resuelve las contradicciones en el orden de género actual y, en el proceso, restituye la heteronormatividad (2016: 401). Para personificar la femineidad hegemónica, socialmente legitimada, las mujeres deben aprender a gestionar las nuevas libertades sexuales conquistadas “de forma responsable”, lo cual contiene el potencial de las mujeres y tiende a reproducir el privilegio heteronormativo. Las mismas normas de género, reconstituidas en algunos aspectos, siguen dibujando límites alrededor de las expresiones aceptables de la agencia femenina (2016: 408). Budgeon (2016) añade que la premisa de que las mujeres están empoderadas convierte sus decisiones en un lugar de rendición de cuentas, a través de la complicidad de conceptos neoliberales como los de la responsabilidad personal:

28 Murphy Brown desencadenó un temprano debate sobre los valores familiares y la maternidad soltera entre las mujeres blancas de clase media y las mujeres profesionales a principios del decenio de 1990. Divorciada y periodista, quedó embarazada accidentalmente de su ex marido. La pareja no se reconcilió, y Brown decidió convertirse en madre soltera. El vicepresidente Dan Quayle criticó el retrato de Murphy Brown como glamourizando y dando apoyo al embarazo fuera del matrimonio, en contravención del ideal de la familia con dos padres. (Capítulo 1)

La elección es contenida mediante la auto-regulación, en tanto que el empoderamiento se utiliza como forma de aceptar la responsabilidad individual de la calidad de las relaciones sexuales y de acometer cualquier medida necesaria para hacer que la relación con los hombres funcione (Budgeon, 2016: 414)

En tanto que hay vidas a las que se les concede más reconocimiento y valor social, y “elecciones” que se consideran más dignas que otras, las elecciones de las mujeres, circunscritas en las lógicas de género hegemónicas, continúan siendo un lugar de control. En base a estos criterios, Lahad (2013: 406) afirma que existen políticas públicas que recompensan materialmente algunas decisiones. Desde una visión neoliberal, que percibe a los individuos como actores racionales con capacidad para elegir independientemente del género, la responsabilización individual de las mujeres –en tanto que se les exige una mayor auto-regulación que demuestre que son merecedoras de esta libertad– se traduce en un mayor control social y sanciones más severas: “Cuando se considera que las mujeres son personalmente responsables de elegir o crear lo que es percibido por los demás como una identidad deficiente, reciben mucho menos apoyo social (Lahad, 2013). De esta manera, desde las lógicas neoliberales, las categorías de responsabilidad/irresponsabilidad funcionan como dispositivos de control social y de vigilancia del orden heteronormativo que activan diferentes lógicas de sanción que afectan las elecciones personales de las mujeres (y de otros colectivos subalternizados).

Las normas de género continúan dibujando límites alrededor de las expresiones aceptables de la agencia femenina heterosexual (Bugdeon, 2016: 408), de forma que los individuos del liberalismo no solo no serían ‘libres para elegir’ sino que estarían obligados a entender y actuar sus vidas en términos de elección, lo que, desde el prisma del postfeminismo, sirve para reforzar la idea de la responsabilidad individual en relación a las elecciones que realizan las mujeres, aunque estas vayan en la línea de reforzar los roles de género o de extender valores masculinos, como la autosuficiencia. En definitiva, siguiendo a Carlson (2011), se puede decir que:

El énfasis sociocultural en la ‘elección’ no equivale a que las mujeres tengan más agencia per se en sus vidas personales en tanto que sus elecciones, dentro del orden social postfeminista y neoliberal, son lugares de extenso escrutinio, y en segundo lugar, [tener acceso a] más elecciones no necesariamente equivale a una resistencia a las normas de la heterosexualidad normativa (Carlson, 2011 en Budgeon, 2016: 409)

El discurso de la feminidad empoderada moderna se estructura de una forma incoherente, en tanto que se presenta como una posibilidad para la individualización, pero en la práctica debe ser performada bajo parámetros específicos. Las posibilidades de elección han venido acompañadas de un escrutinio sin precedentes, por lo que las elecciones de las mujeres sobre sexualidad y relaciones se han convertido en lugares de rendición de cuentas: “las nociones de autonomía, elección y superación personal van de la mano de la vigilancia, la disciplina y la denigración de quienes toman la decisión ‘equivocada’” (Gill, 2008:442). Hay elecciones que las mujeres no pueden hacer sin enfrentar sanciones sociales, y esto incluye abrazar una identidad pro-feminista, emprender la maternidad tardía o rechazar la heterosexualidad (Budgeon, 2016: 409).

Cuando se encuentra con la ideología del matrimonio y la familia, la retórica de la elección que se enmarca en los parámetros neoliberales no se sostiene, en tanto que algunas elecciones respecto a las formas de vida siguen considerándose más apropiadas y otras son marginalizadas. Un buen ejemplo de ello es la soltería, una condición que algunas mujeres pueden habitar más cómodamente que otras, puesto que las condiciones bajo las cuales se puede construir como una elección legítima están atravesadas por diversos factores, como el estatus socioeconómico.

mico o la edad. Budgeon (2016) sostiene que la soltería normativa es un privilegio dependiente de la edad. Una vez que el tiempo social en el que la soltería se considera 'empoderada' y normativa se ha traspasado, esta identidad pasa a estar marcada por la carencia y se convierte en algo sobre lo que rendir cuentas a la sociedad y en donde se activa el relato de la responsabilidad personal que refleja las paradojas implícitas en los discursos de la autonomía personal (2016: 410).

Las mujeres que permanecen solteras durante demasiado tiempo son sospechosas de ser problemáticas, demasiado exigentes o de pervertir las posibilidades de individualización, haciendo un uso egoísta de ellas. Permanecer soltero puede ser entendido como una muestra de individualismo egoísta y, en las sociedades occidentales, las mujeres solteras están en un mayor riesgo de ser representadas como individualistas caracterizadas por su falta de conexión con otras personas significantes, a pesar de que la soltería se ha explicado históricamente en relación con los deberes de cuidado con la familia de origen (Simpson, 2003).

Jill Reynolds, Margaret Wetherell y Stephanie Taylor (2007) analizan las polarizaciones incrustadas en las representaciones sociales de la soltería, así como los dilemas y las contradicciones en torno a la elección y la agencia que las mujeres encuentran para dar cuenta de su identidad soltera de una forma positiva. Entienden la "elección" en términos discursivos, es decir, como un discurso cultural que está disponible para el trabajo de construcción identitaria de los hablantes, problematizando el énfasis en la elección y la agencia que efectúa la tesis de la modernidad reflexiva, para mostrar que está condicionada y es dilemática (2007: 332). Junto con los atributos de la independencia y la autonomía, la soltería de las mujeres sigue siendo definida en términos de déficit o carencia –en tanto que se las sitúa fuera de la norma familiar y las relaciones íntimas heteronormativas–, por lo que reciben un cierto grado de estigma (Reilly, 1996 en Reynolds et al, 2007: 333). Los estudios sobre la soltería, afirman las autoras, han abordado la elección como un hecho factual, intentando determinar si las mujeres decidieron ser solteras o no, como categorías rígidas. Observaron que, ante la pregunta "¿Eres soltera por elección?", sus informantes podían utilizar el mismo argumento tanto para ilustrar una respuesta afirmativa como negativa, contestando alternativamente "sí, o no, porque no he conocido a nadie con quien quiera casarme". Consideran que esta ambivalencia es útil para comprender la forma en que las mujeres se posicionan con respecto a los diferentes repertorios narrativos en relación a la "elección", en contextos sociales que, en la práctica, son hostiles a las manifestaciones de autonomía femenina:

La ambivalencia está incrustada en las representaciones culturales de soltería, y es esto lo que necesita ser examinado. Consideramos que la elección es un recurso cultural, que puede ser invocado, o refutado, en las narraciones y representaciones de la soltería. Es una representación que forma parte del contexto cultural en el que las mujeres llegan a comprender y elaboran su condición de solteras. Al hablar de sus elecciones, una mujer está contando su historia frente a un contexto cultural que a menudo es hostil para las mujeres por su cuenta. Necesitará posicionarse en relación a los repertorios de soltería fuertemente negativizantes o fuertemente idealizados (Reynolds et al., 2007:334)

El acto que involucra la elección, dicen Reynolds, Wetherell y Taylor, no es la elección como tal –una suerte de proceso interno que debe ser descubierto en el individuo–, sino que tiene lugar en los discursos y las narrativas, en las que se decide posicionarse de formas diferentes de acuerdo con el contexto, en el que se asume o no la responsabilidad: "El acto tiene lugar en la narración, y la elección es cómo la mujer elige verse a sí misma [...], más que la alusión a un momento inalterable de la elección en el pasado" (2007: 334). Desde esta perspectiva narrati-

va, el acto de elegir es el acto de asumir la responsabilidad de una acción. Las mujeres solteras inglesas que entrevistan las autoras recurren a diferentes repertorios interpretativos para afrontar los dilemas ideológicos en torno a la agencia que experimentan las mujeres en sociedades individualistas (en las que se fomentan lecturas sociales de la realidad y subjetividades construidas a través del paradigma de la libre elección) y heteronormativas (en las cuales las narrativas de la elección están atravesadas por el género –con representaciones dominantes de los hombres como aquellos que eligen y las mujeres como las que esperan a ser elegidas– y la autonomía de las mujeres está sujeta a un control social que delimita las posibilidades y sanciona los excesos). El hecho de que la soltería condense en sí lecturas sociales denigrantes y al mismo tiempo positivas –cuando se lee como independencia– hace que cada una de las posturas (posicionarse como soltera por elección o soltera por azar) encierre sus peligros. Mientras que quienes recurren al argumento del azar se atribuyen menos agencia a sí mismas sobre sus vidas, adoptar esta postura tiene el efecto de absolverlas de responsabilidad por no haber encontrado pareja (2007: 348). Cada una de las narrativas resuelve algunos problemas pero crea dilemas y necesidad de justificarse, ya sea frente a los postulados del neoliberalismo, ya sea frente a los del patriarcado; lo que explica la forma en que los relatos de las mujeres solteras integran repertorios a veces contradictorios en relación con la elección –atribuyéndose o no responsabilidad–, resolviendo así el hecho de tener que conciliar expectativas sociales contradictorias con respecto a su agencia.

Cuando las mujeres asumen una responsabilidad individualizada sobre la que rendir cuentas, no sólo se enfrentan a la gestión de contradicciones internas en la construcción de sus identidades personales, sino que también dirimen paradojas sociales más amplias, relacionadas con la reordenación de las relaciones de género en el neoliberalismo. Budgeon sostiene que, dentro de las lógicas neoliberales y postfeministas, en las que la elección es contenida mediante la auto-regulación, el empoderamiento deviene una forma de aceptación de la responsabilidad individual para hacer que las relaciones heterosexuales funcionen (2016:414). Debido a que la sociedad responsabiliza a las mujeres del funcionamiento de las relaciones personales, las mujeres solteras suelen sentirse culpables de su situación, algo que comparten con las madres solteras (Chearúil, 2009) y se definen como monomarentales/monoparentales por elección pues, para ellas, el discurso de la elección tiene el doble efecto empoderante y responsabilizador. Los abordajes psicológicos han contribuido a consolidar un imaginario ligado a nociones de responsabilidad individual en relación a la cuestión de estar o no en una relación de pareja (Palumbo, 2018), obviando todas las circunstancias que pueden escapar al control subjetivo.

Mehl, que entrevista a Madres Solteras por Elección francesas, habla del sentimiento de culpabilidad tanto respecto a las dificultades para encontrar pareja –que se atribuyen a sí mismas– como al hecho de “privar a un hijo conscientemente de un padre” (2016: 12). La forma en que sus testimonios manifiestan adhesión al modelo parental tradicional y se distancian de la idea de autonomía feminista y/o de la posibilidad de prescindir del otro sexo –o del “rechazo a los hombres” que se les suele atribuir– es una muestra de cómo las estrategias narrativas de las mujeres que se salen de la heteronorma pueden servir para amortiguar las consecuencias sociales que prevén que podrían derivarse de las lecturas sociales que sancionan la autonomía reproductiva de las mujeres. Dado que las elecciones de las mujeres están sujetas a escrutinio social, esquivar la estigmatización depende de performar la feminidad tradicional y reproducir la heteronorma que refuerza las distinciones entre la feminidad normativa y la ‘paria’, central para etiquetar a algunas mujeres como irresponsables en la forma en que gestionan sus vidas y sus relaciones (Budgeon, 2016: 411). Es decir, las narrativas de empoderamiento conviven con una reafirmación de las ideas heteronormativas, en una suerte de contrapeso.

A partir de una investigación empírica sobre las redes familiares y las responsabilidades de cuidado que asumen las participantes en su estudio, Simpson (2003) muestra cómo las *spinsters*²⁹ (mujeres que nunca se han casado) negocian sus compromisos familiares en un contexto social que lee el ascenso de la soltería femenina como un síntoma de la desintegración de los compromisos familiares, mientras invisibiliza las responsabilidades de cuidado históricamente asumidas por unas *solteronas* que, según muestra la autora, siguen asumiendo mayoritariamente las responsabilidades de cuidado de padres e hijos. Es decir, responden como individuos relacionales a las expectativas sociales que recaen sobre ellas, buscando un equilibrio entre las responsabilidades de cuidado elegidas y/o atribuidas y la voluntad de vivir una vida propia y libre de explotación.

Permanecer soltero puede ser visto como un caso paradigmático de individualismo egoísta en las sociedades contemporáneas occidentales, y las mujeres solteras están en riesgo especial de ser representadas como individualistas estridentes caracterizadas por su falta de conexión con otros significantes (Simpson 2003: 5)

Las responsabilidades de cuidado asumidas por las solteronas contemporáneas a las que entrevista Simpson, quienes “se comprometen voluntariamente en el cuidado de sus progenitores o de sus hijos e hijas” (2003: 21), desafían los relatos que relacionan los cambios socioeconómicos en las vidas de las mujeres con la ruptura de los compromisos y obligaciones de cuidado y con la desintegración de los lazos de solidaridad familiar. Su investigación sugiere que la noción de individualidad³⁰ basada en el mito del yo autónomo (Hernando, 2013) ignoran las relaciones de poder en los contextos en los que se dan las relaciones sociales. Estas nociones androcéntricas de individualidad que valoran la independencia sustantiva sirven para hacer invisible el trabajo de cuidado necesario para las demás, abrumadoramente asumido por las mujeres (Simpson, 2003: 6). Las responsabilidades de cuidado asumidas por las *solteronas*³¹ contemporáneas desafían estos relatos que problematizan la soltería y describen a las personas solteras como quienes “persiguen ideas como la independencia, la diversidad, la variedad, hojeando continuamente nuevas páginas de sus egos” (Beck y Beck-Gernsheim, 1995: 4) y llaman la atención sobre el “problema

29 En su estudio, Simpson utiliza el término *spinster* (solterona) para distinguir a las mujeres que nunca se han casado de las que sí –separadas, divorciadas, viudas– para las que reserva el término *single* (soltera). La autora explica los problemas para considerar la soltería (*singleness*) como una categoría conceptual sólida. Se trata de una categoría problemática en diversos sentidos: tanto por el dinamismo de los significados que se le asocian, que se relacionan con cambios sociales como el aumento de la cohabitación (2003:7), como por su uso indistinto para referirse a diferentes situaciones: el estado civil de quienes no se han casado (*never married*), de aquellas separadas, divorciadas o viudas; o quienes están en una relación de pareja con o sin cohabitación. Otra dimensión problemática de la terminología disponible para referirse a las mujeres que nunca se han casado refleja la consideración social de éstas, mediante nociones estigmatizantes que remarcan a un fracaso para adaptarse a las normas de género, como “solterona” (*spinster*), son inexactas o anticuadas, como “célibe” (*celibate*) o bien son definiciones que resaltan la carencia con respecto a la norma, como “no casada” (*never married*).

30 La noción de individualismo predominante en estos debates se basa en una concepción de los individuos absolutos responsables del curso de sus propias vidas. Los significados asociados al individualismo van desde la independencia y la autosuficiencia hasta el interés propio y la falta de normas (Gordon, 1994 en Simpson 2003:3)

31 La autora entrevista a mujeres solteras con diferentes responsabilidades de cuidado, cuenta entre sus informantes con tres mujeres que han planificado la maternidad siendo solteras, y llama la atención sobre la necesidad de estudiar este fenómeno.

emergente” que afecta a las mujeres que siguen una carrera independiente “pero que en muchos casos deben pagar un alto precio, la soledad de la mujer profesionalmente exitosa” (1995:63). La asunción de esas responsabilidades muestran, según Simpson (2003), que los cambios sociales en la familia (como el hecho de que más mujeres vivan solas o permanezcan solteras) no significan necesariamente una disminución de los compromisos familiares de estas, sino más bien la diversidad de las formas en que se llevan a cabo, independientemente de la forma familiar. Su tesis concuerda con los trabajos que abordan las desigualdades de poder implícitas en la entronización ideológica de la familia (Barrett y McIntosh, 1991). Las vidas de las mujeres solteras siguen estando condicionadas por unas responsabilidades de cuidado socialmente atribuidas; no obstante, Simpson remarca la agencia que las mujeres solteras ejercen, dado que sus compromisos con los cuidados se dirimen en un contexto marcado por la expectativa social de que “cuidar a los miembros dependientes de la familia es un deber de las solteras” (2003: 21).

El perfil socioeconómico de estas mujeres favorece que sus solterías (y maternidades solteras, planificadas o no en solitario) se lleven a cabo de forma autónoma, es decir, asumiendo voluntariamente las responsabilidades de cuidado configuradas socialmente, pero observando la posibilidad de rechazar relaciones familiares opresivas (Simpson, 2003: 20), de escapar de aquellas atribuciones que consideran abusivas y poco equitativas –como la pretensión de los hermanos que “han formado una familia propia” de que asuman el cuidado de padres/madres dependientes, bajo la premisa de que es una tarea que “corresponde a la soltera”–. Siguiendo esta idea, se puede afirmar que, cuando los cambios sociales protagonizados por mujeres solteras se leen desde el paradigma del individualismo egoísta, no solo se invisibilizan sus aportaciones, sino también lo que sus resistencias revelan acerca de las posibilidades de cambio social y de construcción de sociedades más justas. Así, las *solteras* contemporáneas despliegan nuevas prácticas de cuidado y responsabilidad familiar que ya no están condicionadas por el control y la sujeción del modelo patriarcal de la familia, sino que se construyen desde posiciones marcadas por lo que la crítica feminista a la noción de individualización ha llamado autonomía relacional (Mackenzie y Stoljar, 2001).

La aplicación del concepto de autonomía relacional a la metodología y a la ética feminista es crucial para el análisis de las relaciones sociales, porque contempla a los individuos como interdependientes e interconectados, dando importancia a una ética que abarque el cuidado y la justicia (Simpson, 2003:24). Este concepto es analíticamente valioso porque reconoce la naturaleza relacional y social de la agencia y permite hacer análisis más precisos de las complejas relaciones entre la libertad individual y las relaciones de poder y la estructura social que configuran el contexto en el que tales libertades se afirman. Desde esta perspectiva, Simpson afirma la importancia de considerar las expectativas sociales sobre las obligaciones de cuidado –conformadas por el género, pero también la edad y el estado civil en el caso de sus informantes– en tanto que contexto en el que se toman las decisiones y se asumen los compromisos y las responsabilidades sobre el cuidado.

El androcentrismo implícito en las comprensiones distorsionadas de las formas de autonomía y los cambios sociales protagonizados por las mujeres ha llevado a invisibilizar las variadas prácticas y responsabilidades de cuidado y crianza que siguen asumiendo las mujeres solteras, según afirman Lynn Jamieson, Fran Wasoff y Roona Simpson (2009) en un artículo que dedican al análisis feminista del discurso acerca de la “segunda transición demográfica” y el papel que otorga a las mujeres. Desde la premisa errónea de que los comportamientos de las mujeres son los que más y mejor pueden explicar los cambios sociales contemporáneos, en las discusiones acerca de la ‘transición demográfica’ se ha obviado el estudio de los comportamientos y las motivaciones de los hombres. Algo cuanto menos inquietante teniendo en cuenta que en Europa hay más hombres en edad productiva viviendo solos que mujeres:

La tergiversación más llamativa es la forma en que las suposiciones sobre la tendencia ocultan el hecho de que hay más hombres que viven solos que mujeres. Esto es especialmente molesto para quienes desean seguir reciclando las versiones ampliamente criticadas de la “tesis de la individualización” como relatos de las transformaciones de la vida personal que sitúan a las mujeres en la vanguardia (Jamieson, Wasoff y Simpson, 2009)

La asunción de que vivir solo/a es el resultado de motivaciones compartidas por un grupo homogéneo de personas es otra de las tergiversaciones. Los estudios sobre las mujeres solteras que viven solas demuestran que existe una cierta sensación de estigmatización por ser una mujer sola, aunque al mismo tiempo muestran que vivir sola puede ser una experiencia placentera y transformadora para algunas, y que, en todo caso, no significa el alejamiento de una vida social amplia ni de la participación en redes de cuidado más allá del esquema conyugal. Por otra parte, las mismas comprensiones patriarcales y heterocéntricas que estigmatizan la soltería se construyen sobre la presunción de que esta excluye la maternidad y, por supuesto, aquella que se define y se construye fuera de este esquema.

La soltería es una categoría social problemática, afirman Reynolds y Wetherrell (2003), quienes han analizado los repertorios interpretativos –es decir, los conjuntos de ideas y argumentos que forman parte del consenso social sobre una realidad– disponibles para que las mujeres solteras inglesas construyan su identidad. Las autoras, que analizan el fenómeno desde la psicología discursiva crítica y abogan por la necesidad de construir una psicología feminista de la soltería, han llamado la atención sobre la escasez de repertorios a los que se puede recurrir para narrar la experiencia de la soltería de las mujeres y, al mismo tiempo, la gran polarización e incluso incoherencia entre los repertorios existentes, lo que dificulta su trabajo de construcción identitaria (2003: 497). De forma binaria, las comprensiones negativas o denigrantes – aquellas que vinculan la soltería con el déficit personal o la exclusión social– conviven con repertorios idealizadores, que la vinculan a valores como la independencia, la elección, la autorrealización y la superación personal. Las autoras alertan acerca de que esta polarización de los discursos sociales disponibles sobre la soltería provoca tensiones dentro del yo, reubicándose como contradicciones internas de las mujeres (2003: 506), como dilemas identitarios de difícil solución.

La identificación con valores asociados a los repertorios idealizadores podría parecer una solución para esquivar las nociones estigmatizantes que asocian la soltería con la carencia o el fracaso personal, pero estos mistifican los valores de la independencia y la autonomía y, por tanto, patologizan otros aspectos de la experiencia de las mujeres. Problematizan admitir el deseo de una relación de pareja, dado que la fragmentación de las versiones sobre la soltería construyen como incompatible que las mujeres valoren los aspectos positivos de la soltería (es decir, reconocerse como dentro de esta categoría) pero que, al mismo tiempo, manifiesten que, dadas las circunstancias, estarían dispuestas a renunciar a los beneficios de la soltería. Estos discursos positivos sobre la soltería funcionan como contra-argumentos a los repertorios negativos que configuran a las mujeres solteras como subalternas, frente a las parejas (y especialmente, las heterosexuales), con privilegios estructurales. Si dibujan la soltería como un espacio privilegiado, las mujeres deben prever la posible consecuencia negativa de ser vistas como egoístas. Los repertorios positivos, afirman las autoras, se ven ensombrecidos a menudo por la amenaza de los discursos sociales que construyen y vigilan los discursos de la “otredad”, como el de la soltería femenina. Su vigencia y poder quedan testimoniados por el trabajo discursivo desplegado por las participantes en su estudio frente a las “acusaciones tácitas” de las que sienten la necesidad de defenderse, para desmentir su pertenencia a una categoría problemática (2003: 53).

Disociarse de la categoría social de “soltera” o definirse a sí mismas como miembros atípicos –contrastándose con otras mujeres que sí encarnarían el prototipo– es una de las estrategias negativas que despliegan para evitar las connotaciones estigmatizantes que se les asocian. Si bien estos trabajos identitarios pueden ser comunes a personas pertenecientes a otras categorías sociales marginalizadas, Reynolds y Wetherrell llaman la atención sobre una diferencia fundamental que hace a las mujeres solteras más vulnerables en estos procesos, y es la dificultad que tienen para coordinar esfuerzos y construir colectivamente discursos y estrategias para hacer frente a la discriminación por la inexistencia de un movimiento social o una política identitaria ligada a la soltería (2003: 502). Por ello, las autoras remarcan la necesidad de políticas feministas para crear colectivamente recursos interpretativos positivos de la soltería que abarquen y reflejen la complejidad de las vidas de las mujeres, es decir, que les permitan celebrar la soltería sin mistificar la independencia: conjugando los valores de la autonomía personal con las necesidades de vinculación. Reflexionar críticamente sobre los dilemas a los que la sociedad aboca a las mujeres solteras, en lugar de alternar entre los diferentes relatos disponibles en tanto que verdades vivenciales, es lo que las autoras definieron como estrategia para avanzar en este proyecto político feminista (2003:506), caracterizado por descentrar la visión de las mujeres de sí mismas y de sus supuestos ‘problemas’ para centrarse en el análisis de los patrones ideológicos que construyen la categoría de “soltera” como desviada.

SEGUNDA PARTE:
La etnografía

CAPÍTULO V

Elecciones identitarias y estrategias de legitimación

5.1. Denominaciones y sus implicaciones

P- ¿Cómo te definirías a ti misma?

R- Ya, es difícil, ¿eh? Porque sí que es como “madre sin pareja”, “madre sola”, “madre soltera”... pfff... no sé si... Me gustaría llamarme “madre” y ya está. Pero es difícil, porque, entonces, te preguntan, ¿no? Pero lo que está claro es que “madre sin pareja” no, no lo quiero decir, porque no tiene sentido; “madre soltera” no, es un concepto bastante peyorativo, y “madre sola” es un término que no me gusta demasiado, pero es el concepto que mejor... que es más fácil, para cuando se lo digo a la gente. Pero para definirme a mí, me digo MADRE. Yo quiero ser madre, y ya está.

P- ¿Y por qué es más fácil?

R- Porque si dices “madre sola” lo entienden rápidamente. Porque si dices “madre” ya es como: “¿bueno, y tienes pareja? ¿Y tu pareja qué dice?” (Si tienes pareja ya no te preguntan, ya sobreentienden que tienes pareja. No dices “soy madre en pareja”). Entonces tienes que decir: “no, no, si lo hago sola”. “Ah, ¿lo haces sola?”. Entonces, si dices “madre sola”, es una cosa que ya entiende todo el mundo. Pero no es un concepto que me guste, la verdad. No es que me parezca interesante, porque en realidad tengo mucha gente a mi lado. Ahora a las clases de pre-parto voy con cuatro colegas, que son las que me acompañan ahora de forma más cercana, que se van rotando. Soy madre sola, pero en realidad estoy todo el rato acompañada, porque vienen cada día, están súper implicadas. Hay otras madres que tienen pareja y que no pueden venir, y no piensan, “pues le digo a una colega que me acompañe”, porque va bien ir acompañada a las clases de preparto, pero la gente en pareja no se plantea que pueda ser otra persona, ¿no? Y va sola. En realidad, la conclusión es que va sola. Yo digo: vale, yo soy la madre sola, porque sí me consideran, pero para mí es súper importante ir acompañada siempre. ¡Porque lo necesito!

P- Decir “ser madre sin pareja” decías que no tiene sentido. ¿Por qué?

R- Porque para mí no ha sido... ¿cómo decirlo?, si quiero dividir... Lo de que yo quería ser madre, no significaba tener pareja, porque “madre sin pareja” es como “madre y padre”, la maternidad y la pareja fueren conceptos que tienen que ir juntos. Entonces, tampoco me gusta. Porque es como, “¿bueno, y qué?, ¿qué más da si tienes pareja o no?” Es como el concepto este de “señora y señorita”, si estás o no casada. Una cosa sexista desde hace tantos años, ¿no? Pero claro, yo por no estar con un hombre, no dejo de ser señora, porque yo me quiero considerar una señora, no ninguna “señorita”. Entonces es eso, ¿no? No relacionar dos conceptos que no quiero relacionar.

P- Y “madre soltera” decías que no te gustaba...

R- Madre soltera no, ¡por el concepto de soltera! Además, es lo mismo, porque sin pareja o soltera, en realidad estás definiendo si estás con alguien o no. [...]

P- Todo tiene unas implicaciones. ¿Has oído hablar del concepto “Madres solteras, o solas, por elección”

R- “Solas por elección”. Mira, este podría ser: “Madres solas por elección”

P- ¿Cómo te resuena?

R- Hombre, el hecho de poner “por elección”, pues sí que da más fuerza. “Madre sola por elección”. Ajá. Me gustaría más. Porque pasa por la consciencia de ser madre, que también es muy guay, ¿no? Que ser madre es una opción, no es una imposición, ni todas tienen que ser madres. Y, además, sola porque lo he decidido. Sí, este me gustaría más.

(Mercè, 37 años, MSPE mediante TRA-D, embarazada, en relación de pareja lesbiana³²)

Mercè es una mujer de 37 años, embarazada de 7 meses y con un proyecto de maternidad y crianza para el que cuenta con el apoyo de su entorno cercano, y en el que su pareja también participará, pero sin asumir un rol materno. La conversación que tenemos con respecto a la cuestión de la denominación ilustra, en primer lugar, la importancia estratégica de los conceptos utilizados para la (auto)denominación y distinción de sus familias, así como las implicaciones que se derivan del uso de cada uno de los conceptos. La maternidad es una decisión que se toma en solitario, es decir, se determina individualmente sin la necesidad de la participación de un compañero/a (por lo que se configura una familia monoparental, no biparental), aunque ello no significa que se trate de un proyecto de maternidad en el que no participen otras personas, dado que, tal y como declara Mercè, la suya es una maternidad que, al desvincularse de la lógica biparental, se abre el espacio para otro tipo de acompañamientos más comunitarios, por lo que la “ausencia” con la que se las percibe socialmente es en realidad una potencia para nuevas configuraciones más allá del individualismo de la familia nuclear. Mercè expone los términos más usuales que ella conoce y que se utilizan para definir su maternidad, así como los motivos de su disconformidad y las implicaciones sociales e inferencias que emanan del uso de cada uno de ellos. En su caso, y puesto que compagina su proyecto de maternidad en solitario con una relación de pareja lesbiana y no monógama, hay un énfasis por descartar todas aquellas denominaciones que tienen como punto de referencia el modelo normativo y, por tanto, sobreentienden la vinculación entre maternidad y relaciones de pareja que Mercè rechaza. Si “madre soltera” y “madre sin pareja” repiten el mismo esquema, consistente en designar la maternidad señalando “aquello que falta” con respecto al modelo biparental, “madre sola” es un término que, aunque Mercè considera que no describe su maternidad, porque deriva del esquema hegemónico que sentencia que una mujer sin pareja está sola y además, una lógica que como ella observa, penetra en las subjetividades de las madres en pareja que acuden a sus clases de pre-parto –quienes ante la ausencia de la pareja, acuden solas, dado que no involucran a otras personas–. Así, la soledad de las mujeres sin pareja tiene que ver con la asunción de los patrones de género y familia tradicional, heterosexual y nuclear. A pesar de que conoce las implicaciones de la utilización del término “madre sola”, Mercè expone la forma en que utiliza ese término estratégicamente para que las personas que no la conocen puedan identificarla rápidamente, y evitar las indagaciones o las preguntas con respecto a la existencia o no de una pareja; con las que suelen enfrentarse quienes toman la decisión en solitario.

Las participantes refieren a menudo ese tipo de comentarios por parte de conocidos, y son momentos en los que se revela esa vinculación necesaria entre maternidad y pareja que forma parte de la racionalidad hegemónica, como explica Rebeca: “Había mucha gente que no supo que estaba embarazada hasta que estaba ya con el bumbo...y era como: ‘– Ah ¡es que no sabía que tenías pareja! –No, es que no la tengo’”. Así, Mercè utiliza el concepto “madre sola” con un propósito pragmático, dado que a pesar de que invisibiliza las redes de apoyo con las que

32 Las entrevistas en catalán se ha traducido al castellano.

cuenta y la define por la ausencia de una pareja, sí que subraya el hecho de que su maternidad es una decisión que se ha tomado de forma individual, o “unilateral”, como ella la denomina en la entrevista; y no está tan negativamente connotado como el concepto de “madre soltera”. Como puede apreciarse en el *verbatim*, Mercè no conoce la expresión “Madre soltera/sola por elección³³” – término que se utiliza a nivel asociativo en España para identificarse, visibilizarse y constituirse como colectivo y como agente frente a las administraciones públicas–, posiblemente porque no ha estado en contacto con ningún grupo virtual ni con la Asociación MSPE durante el proceso de decisión. No obstante, conecta instantáneamente con el concepto, dado que, como afirma, el concepto de “elección” contribuye a “darle fuerza” a la iniciativa, puesto que resuena con los posicionamientos feministas en los que ella se inscribe, que conciben la maternidad como una opción, no como una imposición; y además, porque señala que el proyecto de maternidad en solitario es fruto de la elección, por lo que resaltar este elemento contribuye a configurar esta opción como fruto de la agencia.

Mercè alude a las connotaciones negativas asociadas al término “madre soltera” refiriéndose a la estigmatización histórica asociada a las maternidades extramatrimoniales; lo que unido a su rechazo a ser descrita por su estatus civil o situación sentimental, hace que sea un término con el que rechaza ser identificada. El término “Madres Solteras por Elección” no refleja la diversidad de situaciones en que se encuentran las mujeres durante el proceso de decisión de ser madre en solitario, dado que no sólo se trata de “mujeres que en el momento de decidir ser madres no tenían pareja³⁴”, sino que también hay personas que han compaginado, como Mercè, un proyecto de pareja con uno de maternidad en solitario, o personas que se han separado o divorciado para emprender su proyecto de maternidad ante la falta de consenso para iniciar un proyecto de crianza compartida. También hay otras que no justifican su proyecto de maternidad en relación a las relaciones sexoafectivas o de pareja, puesto que nunca se han planteado el proyecto de maternidad como un proyecto en pareja. Es el caso de Rocío, quien en el momento de la entrevista está comenzando a informarse sobre tratamientos de reproducción asistida:

Hay dos tendencias. Están las que tienen muy claro que van a ser madres solteras, supongo que por lo mismo que yo, porque no tienen ningún interés en compartir la maternidad. Y después las hay que están conformadas. Es decir: “yo quiero ser madre, no ha aparecido el tío ‘correcto’ y, entonces, pues me tengo que conformar con esto”. Leí en un artículo de una gallega que tenía 32 años y decía que nunca se había planteado otro tipo de maternidad... Entonces, están las chicas que tienden más a la maternidad en solitario, realmente porque quieren. Después hay chicas que es un poquito más que se conforman (Rocío, 39 años, iniciando el proceso de TRA-D, soltera)

33 La Asociación *Madres Solteras por Elección* (AMSPE) se crea en 2007 para “aglutinar a personas sin pareja que hemos optado libremente por tener hijos”, siendo su señal de identidad “la alegría de ser madres y el deseo de serlo como señal de identidad”, define como principal finalidad de la entidad el “dar a conocer un nuevo tipo de familia monoparental y sensibilizar a la población para que sea aceptada como una opción responsable, que se ha tomado de forma libre y voluntaria independientemente del estado civil”. La Asociación cuenta con un grupo de Facebook, en el que se publican informaciones de interés para el colectivo, y con delegaciones en diferentes comunidades autónomas, entre ellas, Cataluña, y lleva a cabo charlas, actividades y encuentros abiertos a mujeres que son o se están planteando la maternidad en solitario.

34 El foro catalán *Mares, una decisión en solitario*, creado en 2009, se presenta con la siguiente formulación: “En Cataluña somos, cada vez más, las mujeres que nos lanzamos a la gran aventura de ser madres en solitario porque en el momento de tomar la decisión no hemos tenido pareja”, siendo su objetivo “compartir los pensamientos, alegrías y angustias de tener un hijo sin pareja, desde el pensamiento y la decisión, hasta la crianza”.

También hay mujeres que sí que se sienten representadas por el término “madre soltera” o, como propone Clara, “soltera madre”, que, cambiando el orden de los términos, realza la maternidad como una cualidad o atributo de la soltería, y no la soltería como un calificativo de la maternidad; lo que estratégicamente marca una diferencia. Así inscribe Clara su maternidad en el discurso sobre una nueva soltería que no excluye la maternidad:

Yo soy soltera madre. Yo soy solterona, yo soy la solterona madre, yo soy la tía solterona que ha existido toda la vida, la que cuidaba a los sobrinos, que era súper cariñosa, que se desvivía, yo soy la tía solterona, pero que ahora la ciencia me ha dado la oportunidad... Yo digo eso: ¡soy la tía solterona, soy una soltera que, por carambolas de la ciencia y de la vida, ha podido parir. ¡Punto! (Clara, MSPE, hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

El término “Madre Soltera por Elección” sirve para aglutinar al colectivo de mujeres que han decidido y planificado la maternidad al margen de las relaciones de pareja; la especificidad de estas monoparentalidades es que son electivas. El aspecto diferencial entre monoparentalidad por elección y otras situaciones de monoparentalidad es el hecho de que la filiación se desvincula del emparejamiento, entendiéndose desde el inicio como un proyecto personal independiente a la relación de pareja, que puede existir, pero sin que ésta necesariamente tenga que asumir el rol de padre (Jociles et al. 2008: 267). Como se ha explicado anteriormente, se trata de una traducción del término anglosajón *Single Mothers by Choice*, acuñado por el colectivo para designarse en Estados Unidos³⁵ y que posteriormente la comunidad científica utiliza para referirse a ellas. Con él, se alejan de otros términos como “madres maduras” y a su vez, se diferencian de quienes no buscaron ser madres en solitario, para quienes la monoparentalidad es una circunstancia sobrevenida. En este epígrafe se incluyen aquellas que planificaron *a priori* ser madres en solitario y recurrieron a distintas estrategias y procedimientos para ello, como quienes se encontraron con una maternidad biológica no planificada pero la decidieron asumir en solitario desde el inicio frente a otras salidas posibles (Davies y Rains en González, 2008: 3). Mediante el uso del término, las mujeres reclaman implícitamente el derecho a tomar esa decisión en solitario, utilizando para ello diversos argumentos que doten de legitimidad su decisión y su forma familiar (Bock, 2000: 64). Jones, quien estudia los procesos de decisión de las MSPE desde una perspectiva feminista, subraya que es la agencia lo que caracteriza la postura de las MSPE, quienes exhiben “con una comodidad relativa” su decisión de convertirse en madres solteras, ejerciendo así un significativo grado de autonomía (2007: 37).

A pesar de que este término sirve para designar los proyectos de monoparentalidad que se llevan a cabo desde el inicio –es decir, que se planifican y deciden– al margen del esquema normativo heterobiparental, algunas participantes del estudio son reacias a considerar sus monoparentalidades como “electivas”, si bien subrayan que sus maternidades sí lo son. Son aquellas que Hertz (2006) describió como “madres por elección, solteras por circunstancias”. La formulación del concepto da a entender que es la maternidad en solitario lo que se elige –cuando este concepto se entiende en el sentido de que, teniendo otras opciones disponibles, se prefiere o se opta por ser madre sin pareja–. Es en ese sentido que Clara se muestra escéptica ante el término “madre soltera por elección”, en tanto que ella no siente que la forma en que ha creado su familia sea la “ideal”, por lo que cuestiona que alguien

35 Jane Mattes creó, en 1981, la comunidad *Single Mothers by Choice* en Estados Unidos. La primera obra académica que utiliza el término es Jean Renvoizé, en su libro *Going solo: single mothers by choice* (1985). En España, son las creadoras del foro MSPE quienes en 2004 comienzan a utilizarlo, y la obra de González (et al. 2008) la primera que se hace eco de este concepto en la academia española. Agradezco a Maribel Jociles las referencias que permiten rastrear la genealogía del uso del término.

pueda preferirla frente a la opción normativa de crear una familia con pareja. En su caso, atribuye su maternidad en solitario a la falta de oportunidades para encontrar pareja:

Yo no creo que exista eso [que hayan mujeres que decidan ser madres solas pudiendo serlo en pareja]. O sea, yo no creo que una persona quiera llegar a aquella calle saltando por encima de un muro si hay una puerta. A ver, eso no lo hace nadie; si tú saltas por encima del muro, es porque no tienes puerta en ese momento. [...] Yo hay cosas que no entiendo; en mi caso ha sido por falta de oportunidades. Ahora, yo no entiendo por qué una mujer que tiene vida sexual, que tiene amantes, por qué llega a hacerlo. No lo sé. Si eres una persona activa, puedes buscar, puedes salir, buscar y encontrar, ¿no? (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Carmen, quien en el momento de la entrevista se encontraba proceso de búsqueda de donante conocido a través de *Coparents*, una página web que pone en contacto a personas y parejas que buscan un donante o bien un proyecto de co-crianza³⁶, después de haberle sido denegado –según explica– un proceso de reproducción asistida en una clínica privada, considera que el término “Madre soltera por elección” es “hipócrita”. En su opinión, el término “elección” oculta las circunstancias que motivan que se emprenda un proyecto de maternidad en solitario que para ella no es deseado, sino que responde a un proceso de adaptación a las circunstancias, en este caso, al hecho de no haber encontrado una pareja con quien formar una “familia tradicional”. Finalmente, explicita su idea de cómo son se identifican (o ella identifica) con el término MSPE: mujeres con un estatus socioeconómico elevado que habrían priorizado sus carreras profesionales por encima de la maternidad y que acuden a clínicas de reproducción asistida para, al fin y a la postre, cumplir con el rol social que les es asignado:

Cuando tienes mucho dinero, no tienes problemas de salud y tal, puedes recurrir a estas clínicas. Pero encima de que es un dineral, te encuentras con que ellos te dicen a ti que tú no eres una candidata, pues, te quedas como muerta. Y es: “¿y ahora qué hago yo? ¡No tengo pareja!” ¿Lo de ‘por elección’? pues... ¡es falso en realidad! Claro que me hubiera gustado tener un marido, como todas, y tener mi familia... tradicional, pero claro, si tú, por crecimiento personal o por lo que sea, ya no te cuaja cualquiera, pues, buscas otras vías, que es la de la maternidad en solitario. Es otra cosa falsa que veo de estas chicas. O sea, no son candidatas de... no son de “madres por elección soy soltera”. ¡Nooo! Tienen un perfil... de ejecutiva, o de autónomas, carrera profesional que prima por encima de ser mujer y ser madre, y van a tener un hijo, pues porque es parte del rol social que están haciendo [...] O sea, yo sé que no soy madre soltera por elección, sí que

36 *Copadres.net* es un portar virtual que ofrece posibilidad de encontrar donantes de semen o personas con las que acordar una “co-parentalidad amistosa”, donde acuden mujeres solas o parejas de lesbianas buscando un donante no anónimo o incluso una persona con la que establecer un proyecto de coparentalidad o crianza compartida sin necesidad de ser pareja. En una noticia donde se publicitan los servicios de esta web (que funciona, como algunas páginas de citas, a través de suscripciones) nos sólo se resalta la posibilidad de que los hijos concebidos conozcan al donante, sino que la asimila a la figura paterna la importancia de la cual se resalta: “a diferencia de los casos en los que una madre soltera acude a un centro de inseminación artificial, los hijos de familias co-parentales contarán con la figura paterna y sabrán quién es su padre biológico, además de poder pasar tiempo con ambos por separado sin tener que pasar por un divorcio o una separación”. [Fuente: <https://www.estarguapas.com/226678-encontrar-co-padres-online-como-funciona-la-co-parentalidad-amistosa>]

me hubiera gustado encontrar una pareja, pero mi tarea ha sido estar cómoda con mi propia soledad. (Carmen, 40 años, en proceso de búsqueda de donante conocido, soltera, heterosexual)

Jociles y Rivas (2010) ha señalado que quienes más tienden a agruparse en asociaciones y foros virtuales, que son espacios de construcción de una determinada identidad colectiva, son mujeres que siguen tratamientos de reproducción asistida con donante anónimo, que es una vía de acceso a la maternidad en solitario que cuenta con más legitimidad que otras, como el recurso a un donante conocido, y la más frecuentemente utilizada por quienes se reconocen a sí mismas con la denominación de 'MSPE'. En estos espacios virtuales, quienes ya han decidido o están meditando sobre la posibilidad de emprender un proyecto de maternidad en solitario comparten información sobre tratamientos, procesos y clínicas de RA; se dotan colectivamente de discursos para desproblematizar la "doble ausencia" de un padre es decir, el hecho de que la inexistencia de una persona que desempeñe el rol de padre en la familia (algo que, en un inicio, comparten con otras monoparentalidades), se une la imposibilidad de conocer la identidad del donante o "padre biológico"; y elaboran narrativas para explicar a sus hijos cómo han sido concebidos. Es el caso del foro MDS, enfocado prioritariamente –aunque no exclusivamente– a facilitar el encuentro –virtual y presencial– de mujeres que quieren ser madres sin pareja y para ello recurren a RA, así como a propiciar espacios donde los niños y niñas engendrados mediante TRA-D conozcan a otros que, como ellos, no tienen padre, ni social ni genético.

¿Qué es lo que se elige? Dalia, mujer de 42 años, que después de separarse emprendió un proceso de reproducción asistida para convertirse en madre en solitario, considera que la elección tiene que ver con convertirse o no en madre aunque, tal y como expresa en el siguiente *verbatim*, la decisión implica valorar si se va a ser capaz de asumir –económica, laboral y personalmente– la maternidad de forma individual:

P- En el proceso de decisión, ¿entre qué opciones se elige, qué es lo que se elige: ¿ser madre o ser madre sin pareja?

R- Se elige ser madre. Se elige ser madre. O bueno, claro, si estás sin pareja, ya sabes que eres tú sola, entonces, bueno claro, desde cosas prácticas de decir: "¿seré capaz de mantenerlo económicamente?". [...] Para mí fue una decisión muy larga y muy importante, porque no solamente representaba la maternidad, sino también un cambio de vida profesional. Entonces, bueno, tengo que pensar si soy capaz de hacer eso y de estar por la maternidad sola. Era maternidad sola porque en ese momento no tenía pareja, y veía que, bueno, ya tenía una edad y quería intentar tenerlo físicamente. Estuve pensándomelo casi dos años. Pero yo creo que, en las cosas importantes, entre el sí y el no no hay mucha diferencia, hay un momento que tienes que pensar pros y contras, y es como tener un cuchillo encima; saltar es súper fino. Entonces, un día es no y el siguiente es sí. Entonces, es que sí y arrancas todo el proceso. En mi caso fue inseminación (Dalia, 45 años, MSPE, hija de 1 año mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Aurora, quien tiene 45 años y una hija de 5 años concebida mediante TRA-D, se expresa en los mismos términos que Dalia, recurriendo en su caso a la narrativa del "plan A/ plan B", utilizada frecuentemente por las MSPE para describir su orden de prioridades con respecto a la maternidad. Aurora presenta su maternidad en solitario como un "plan B", es decir, un plan secundario que se activa cuando el principal –ser madre en pareja– falla. Desde esta lógica y en tanto que la maternidad en solitario se concibe como un recurso de necesidad que le permite materializar su decisión de ser madre, no la describe como electiva:

Yo no decidí hacerlo en solitario, yo decidí ser madre. Plan A: conoces a un tío estupendo, que te encanta, te enamoras, te casas, vestida de blanco con 20 años, y empiezas a tener hijos. Pero no salió como esperaba porque yo viajé muchísimo, a los 24 empecé un trabajo y me fui a vivir a la India, de la India me fui a vivir a Camerún, de Camerún me fui a Honduras, de Honduras me fui a Moscú, y sigue, sigue, sigue. Los años en que todas mis amigas conocían a chicos y se casaban yo, pues, hacía otras cosas, estaba viajando por el mundo como una loca; era una agencia de prensa y me lo pasé bomba, pero imposible tener una relación; estaba dos, tres, cuatro meses en cada sitio, en el que más estuve fue un año en Egipto. Entonces, así muy complicado y luego, mira, no lo conocí, no conocí al hombre de mi vida, no lo conocí y es un poco injusto, ¿no?, que estés supeditada para conocer a alguien; lo difícil de todo esto para mí es tomar la decisión, tomar la decisión fue muy, muy, muy difícil, también por mi, digamos, conflicto por mi familia y todo, que es la burguesía catalana súper cerrada, súper complicado que se abran y entiendan que hay otras opciones. [...] Para mí lo ideal sigue siendo una pareja, hombre o mujer, cada cual lo que le guste, y más de un niño, más de una criatura; para mí lo ideal es cuatro, perfecto, o cinco, cada cual lo que pueda. (Aurora, 45 años, MSPE con una hija de 5 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Desde esta lógica, la monoparentalidad se considera electiva cuando es la expresión del deseo originario de mujeres que –como Rocío expresaba anteriormente– la conciben como el ideal de maternidad al que aspiran. Esta visión es compartida por otras participantes, como Noelia, integrante de la Asociación Madres Solteras por Elección con quien tuve una conversación en un congreso centrado en las familias monoparentales celebrado en 2015, quien señalaba lo que para ella era falta de coherencia: el hecho de que algunas mujeres que no están “tranquilas” e incluso están en desacuerdo con el modelo de maternidad en solitario, recurran a esta opción movidas por el deseo y el mandato social de ser madres, algo que, según su criterio, repercute en una dificultad por parte de éstas para “transmitir normalidad” a sus hijos e hijas en cuestiones como la inexistencia de un padre.

Carolina afirma que la idea de ser madre soltera es una opción que siempre había tenido presente y que con 32 años se integró en el foro catalán *Mares, una decisió en solitari* para informarse sobre el procedimiento para ser madre mediante TRA y conocer a otras mujeres en la misma situación, convirtiéndose en madre a los 35. Ella también considera que existe una diferencia entre quienes, como ella, “escogen” ser madres en solitario convencidas, porque quieren ser madres y consideran que para ello no es necesario tener una pareja, y quienes llegan a la decisión “como última opción”; una diferencia en el origen del planteamiento de la monoparentalidad que, en su opinión, entraña vivencias muy diferentes:

Yo creo que hay gente que realmente llega a la decisión como última opción. No es una decisión de dentro, que tomas con mucho tiempo, sino que es “se me pasa el arroz”, o sea, es ahora o nunca. En el foro hay como dos, tres prototipos, ¿no? La que llega convencida, que deja a su pareja porque no quiere tener hijos, y que lo tiene súper claro, y la que llega “porque se le rompió el amor” y esto no lo quería. La sensación de “esto no es lo que yo quería” hace que lo vivas muy diferente. Yo tengo una compañera de trabajo que no está en el foro pero es madre soltera, y me decía “yo HE ESCOGIDO esta escuela”. Me la quedé mirando y le dije: “¡Tú eres como yo!”. Y claro, un día fuimos a tomar algo y me explicaba que llegaron los 40, no tenía pareja, y ella siente culpabilidad de lo que le ha hecho a su hija. Claro, yo le decía: “¡pues, quítatelo ya!” porque si tú sientes culpa... [P- ¿Por qué siente culpa?] Porque su hija se merece una familia normal que ella no le ha podido dar. ¡Brrr! ¡Como para que luego su hijo le pregunte! Yo soy del otro grupo. Mi

hijo me pregunta y yo le contesto con toda naturalidad. El otro día me decía: “mamá, ¿somos una familia incompleta?” Y yo le dije, “¿por qué? ¿Si tuvieses dos mamás también sería incompleta?” Porque tenemos cualquier opción [...] El pensamiento de “yo necesito un hombre para ser feliz”, yo creo que aquí es donde está la división de tipos, ¿no? Las que continúan pensando que necesitan una pareja para ser felices, y las que han aprendido a ser felices solas o creen que pueden ser felices solas. ¿Cómo vives la maternidad en estos dos lugares es muy diferente! (Carolina, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Del razonamiento que expone Carolina se infiere la existencia de dos tipos de proyectos de maternidad en solitario: aquellos protagonizados por mujeres “convencidas” de que sus maternidades, sus vidas y sus familias están completas sin la necesidad de tener una pareja que participe en el proyecto, y quienes optan por esta vía presionadas por el “reloj biológico”, pero sintiéndose culpables en tanto que no han sido capaces de proporcionar a sus hijos una familia “normal”. Mientras que en el primer caso, y desde esta lógica, estaríamos hablando de maternidades en solitario electivas, las segundas serían maternidades en solitario circunstanciales. Las dificultades para experimentar la monoparentalidad como una forma familiar igualmente válida –inscrita dentro de la diversidad familiar– dificultaría, según las MSPE que establecen la mencionada diferencia, la transmisión de un relato que “normalice” la forma familiar a los hijos e hijas sobre la estructura familiar, así como sobre la manera en que han sido concebidos (dado que cuando se recurre a la reproducción asistida, estas mujeres se enfrentan al reto de desproblematizar, de cara a la sociedad y a sus propios hijos, la inexistencia de un padre social o biológico).

El testimonio de Daniela, a quien conocí en el grupo de Facebook de la Asociación MSPE, demuestra que aquellas mujeres para quienes el proyecto de ser madre en solitario no responde a una inclinación inicial hacia esta forma de expresión a la maternidad tienen más dificultades para identificarse con el concepto MSPE, si la elección se refiere a la monoparentalidad. Daniela, de 41 años y con un hijo de 2 concebido mediante TRA-D, describe su proceso de toma de decisión como costoso, en tanto que requirió de acompañamiento terapéutico para desvincular su deseo de ser madre de los ideales de pareja y familia nuclear. Considera que es una cuestión generacional y observa que, a pesar de que para ella la maternidad en solitario no era “su opción”, hay cada vez más mujeres jóvenes que piensan en esta vía de expresión de la maternidad como una elección, y no tanto como una alternativa, algo que muestra la manera en que el proceso de normalización de la forma familiar contribuye a que ésta pueda concebirse como deseable. Se trata de un proceso de resignificación de la maternidad como un proyecto individual y de desestigmatización de la maternidad en solitario iniciado en muchos casos por mujeres, como Daniela, para quienes asumir el proyecto de ser madre sin pareja requirió un proceso de renuncia y duelo por el ideal de familia y de superación de los miedos que suscita transitar un camino transgresor de las normas sociales:

Yo creo que también es verdad, y es así, que las mujeres que tenemos más edad y que hemos elegido esto, al final, ha sido un poco ‘el Plan B’, ¿sabes? O sea, porque yo realmente no tenía la idea, o sea, mi primera opción era tenerlo con... pues, con mi pareja. Y, claro, cuando ves a gente tan joven que lo decide, dices: “es que... claro, es que no es lo mismo”. Hay gente que tiene muy claro que la maternidad la ha querido siempre en solitario, que nunca ha buscado la opción de tener pareja. Lo mío, a pesar de que estoy súper contenta de haber tomado la decisión, fue mi Plan B. O sea, no fue mi Plan A, no fue una cosa que dije: No, es que QUIERO ser madre soltera, ¿no? Y no, no quiero tener un hijo con otra... con otra pareja. Eso es diferente. Probablemente, yo creo que las que tenemos así más años hemos llegado a la maternidad por... bueno, “ya tengo una edad, quiero ser madre, pues, opto por esto”. Pero sí que es verdad que hay gente que

es su opción, o sea, no es que sea su alternativa, es la primera opción que tienen, ¿no? [...] [P- ¿Qué opinas de la denominación MSPE?] Realmente, yo siempre lo he pensado, que a mí este nombre tampoco... no se adapta mucho a mí, porque no... o sea, fue por elección en el sentido de que elegí ser madre frente a no ser madre. Eso sí. Pero no fue la primera elec[ción] o sea, no fue una de mis primeras opciones, yo me planteé antes tenerlo con pareja. Entonces, bueno, por elección, sí, pero no... pero entre comillas. (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Rocío, quien con 38 años está informándose para iniciar un proceso de TRA-D para ser madre en solitario, encarna esta nueva subjetividad a la que hace referencia Daniela. Dado que nunca ha sido una persona muy dada a estar en pareja y puesto que ha sido partícipe de los conflictos que se derivan de compaginar una maternidad con los derivados de las relaciones de pareja, considera que ser madre siendo soltera es la opción ideal:

Se nos ha enseñado a que eso, a que las parejas tienen que estar juntas para criar... pues, supongo que sí que habrá parejas que lo hagan, estén felices y tengan un proyecto común, al 50%, y que sea perfectamente compatible la pareja con la maternidad o la paternidad... Y supongo que sí, ¡y conozco casos! Pero... lo que más oigo son conflictos. Conflictos y niños infelices, niños partidos por la mitad, en plan esta semana para ti, esta semana para allá. ¡Pfff! Y eso me daba un pánico, decir: ¡dios mío! ¡Es que no! [...] Entonces, como que dices: es que esto no funciona así. Entonces, ahora, de repente, las cosas han cambiado; para mí ser madre soltera es lo ideal. Luego pasa, pues, que hay gente ¡que les da por ser padres en pareja! y, bueno, está muy bien, respetable, pero lo ideal, en mi caso, por lo menos, o por lo que yo he visto y las referencias que he tenido, lo menos conflictivo, es ser madre soltera. [...] Yo siempre he sido “la rara” entre mis amigas, la que no tenía pareja, de decir, “ay, es que no me apetece en absoluto, de verdad, eh”. Y entonces claro, a mí no me supone nada el hecho de no tener... de que mi hijo no tenga padre, o de no plantearme la maternidad junto con otra persona. Me parece muy natural en mí (Rocío, 39 años, iniciando el proceso de TRA-D, soltera)

Rocío, quien ya ha entrado en contacto con la Asociación MSPE, siente que el concepto “madre soltera por elección” representa totalmente su postura vital y sus aspiraciones de maternidad, tanto que, como ella misma reflexiona, ya se siente parte del colectivo a pesar de que todavía no ha empezado con el proceso:

Mujeres solteras por elección me parece correctísimo. A raíz de este artículo que leí, de una chica que está en la asociación, que decía “es que soltera es una estado civil y que el estado civil no tiene nada que ver con lo que yo estoy haciendo”... ella era más partidaria de “madre en solitario”, de llamarlo de otra manera. A mí, madre soltera por elección, por simplificar, me parece súper bien. Yo elijo ser madre soltera, sí, es cierto. Podría ser... elegir ser madre casada ya lo sería. Pero no me da la gana. Entonces, soy madre soltera por elección. De hecho, soy madre soltera por elección sin hijos. Es muy gracioso, pero de momento sí. Pero me considero madre soltera por elección, y todavía no me he hecho ni la primera extracción de sangre. ¡Qué fuerte! ¡Es verdad! No me lo había planteado, pero es cierto (Rocío, 39 años, iniciando el proceso de TRA-D, soltera).

En tanto que el colectivo MSPE está constituido por mujeres que han planeado la maternidad en solitario, Rivas y Jociles (2013: 19-20) proponen el concepto de “monoparentalidad originaria” [desde el comienzo] para distinguir sus proyectos de aquellas otras situaciones de monoparentalidad “donde no ha habido una voluntad originaria de desarrollar un proyecto familiar en solitario”. Así, se distinguen de otras monoparentalidades sobrevenidas (de divorciadas, separadas o viudas que se hacen cargo de los hijos tras haberse roto el hogar biparental) o accidentales (aquellas en las que la monoparentalidad no es buscada de modo expreso aunque haya sido plenamente asumida una vez que la mujer se ha quedado embarazada). Estas categorías se complejizan si tenemos en cuenta la distinción señalada por las participantes, que nos llevan a pensar que las personas que se identifican –o a las que se identifica– con la categoría MSPE son mujeres que tienen en común el hecho de haber planificado y emprendido sus proyectos de maternidad en solitario, pese a que no todas consideren que esta forma de maternidad haya emanado de una “voluntad originaria” –en el sentido de una voluntad inicial– de convertirse en madres al margen del esquema de pareja. Si bien, el surgimiento de un sentimiento de frustración o culpabilidad no es, en todos los casos, un obstáculo para emprender el proyecto de maternidad, como se extrae de los testimonios de las participantes que señalan la contradicción que supone emprender éste sin tener esa “voluntad originaria” de hacerlo; sí que parece determinar la forma en que dialogan con la narrativa de la monoparentalidad electiva. Consideramos que la posibilidad de inscribir sus proyectos de maternidad dentro de este discurso de la elección está atravesada por diversos factores, como la percepción del entorno y los estigmas sobre la maternidad soltera/en solitario, la propia historia personal y los prejuicios interiorizados, el nivel socioeconómico, la existencia de referentes cercanos o la participación en colectivos y asociaciones en las que se construye un discurso compartido que legitima la toma de decisión y la propia monoparentalidad electiva.

Eva Illouz (2012) señala la categoría “elección” como la que más puede dar cuenta de las transformaciones del amor en la modernidad. La posibilidad de elección es inherente a la individualidad moderna y uno de los vectores culturales e institucionales más potentes para su configuración. En tanto que constituye a la vez un derecho y una competencia, simboliza el ejercicio no sólo de la libertad, sino de las facultades que la justifican: la autonomía y la racionalidad (2012:32). Desde esta premisa, la autora propone un análisis de las elecciones (románticas) considerando éstas no como un ejercicio de la racionalidad de carácter fijo o invariable que permite jerarquizar preferencias, sino como las formas en que estas acciones están determinadas por la cultura y por las condiciones mismas en que dichas elecciones se producen. Los condicionamientos que provienen del entorno social e impulsan a la persona a tomar un cierto rumbo en sus elecciones (como normas, políticas o prohibiciones sociales) constituyen la “ecología de la elección”, mientras que los mecanismos internos del sujeto (criterios, formas de autoconsulta de las emociones, conocimientos y razonamientos para tomar la decisión) conforman lo que denomina la “arquitectura de la elección” (2012: 33). Estos procesos cognitivos y emocionales –así como la forma en que se conciben y jerarquizan– que determinan lo que las personas conciben como preferencias están igualmente configurados por la cultura. Sopesar las consecuencias indirectas de la decisión, la aversión al riesgo o la posibilidad de arrepentimiento, la existencia de pautas formales sobre el proceso de decisión y los agentes que deben intervenir, así como las narrativas aceptadas para fundamentar una decisión –los modelos de racionalidad o afectividad– son algunos de elementos de este engranaje cognitivo y emocional (2012:33-34). La existencia de normas culturales que sancionan los deseos y anhelos individuales como fundamento legítimo para las elecciones son, de la misma manera, elementos de esta arquitectura (como las que emanan de la cultura judeo-cristiana, en contraste con los modelos de auto-realización consumista), del mismo modo que el valor que se le atribuye a la elección a sí misma,

dado que la categoría de elección puede variar dependiendo de la cultura y el momento histórico. Por tanto, es importante prestar atención a las condiciones para la toma de decisiones y los modos en los que se elige (2012: 36).

Siguiendo los planteamientos de Illouz (2012), consideramos que la movilización de la categoría “elección” en los discursos y estrategias identitarias del colectivo MSPE ilustra el potencial legitimador de la adscripción que esta forma de individualidad, marcada por la autonomía y la racionalidad, en el contexto de la sociedad contemporánea. La reacción de Mercè al conocer el concepto de “madre sola por elección”, que se vio al principio de este capítulo, muestra el poder de esta narrativa de cara a inscribir los proyectos de maternidad de quienes han desvinculado ésta de la norma social de emparejamiento dentro de un discurso marcado por la autonomía personal, que las aleja de las nociones negativizantes que se asocian a otros conceptos, como “madre sola” o “madre soltera”. Asimismo, consideramos que es importante prestar atención a las implicaciones inadvertidas o efectos no esperados de este uso estratégico de la categoría de “elección”. Hasta ahora hemos visto que no todas las trayectorias personales consiguen amoldarse a los implícitos que se asocian a este concepto, dado que la narrativa de la “maternidad en solitario por elección” exige que esta opción esté –o se explique– en el primer lugar del esquema de jerarquización de preferencias. Así, ser o sentirse una “verdadera” MSPE requiere no sólo tener la capacidad de elegir, sino identificarse a sí mismas e identificar sus maternidades y sus procesos de decisión con los parámetros que impone el discurso de la elección como narrativa del yo moderno.

De la misma manera, los discursos de la elección y la idea del sujeto autónomo que es consustancial a ella contribuyen a invisibilizar los factores tanto estructurales como culturales y personales– la arquitectura y la ecología de las elecciones a las que se refiere Illouz (2012) –que estructuran los procesos de toma de decisiones, determinan las opciones que se perciben como disponibles, deseables, “elegibles” en función de discursos sociales que jerarquizan o sancionan determinadas elecciones. Si la estrategia identitaria que pasa por una identificación y distinción del colectivo apelando a la elección tiene efectos de normalización de la forma familiar es porque apela a la racionalidad moderna que reconoce la individualidad en el ejercicio y la afirmación de la elección. Una elección que no sólo se refiere a la acción en sí misma, sino que reviste un valor moral y que se asocia a una serie de cualidades, como la autonomía y la independencia.

La autonomía y la independencia son valores con los que las mujeres que emprenden proyectos de maternidad en solitario por elección suelen sentirse identificadas, en tanto que son atributos que describen un tipo de subjetividad que se percibe como distintiva de la propia personalidad y algo que se comparte en el colectivo de mujeres que son madres en solitario. La maternidad en solitario permite a mujeres que no quieren supeditar sus vidas, ni tampoco sus maternidades, a unas relaciones de pareja que si bien no rechazan, no consideran imprescindibles en sus vidas. Conectar con la posibilidad de ser madre en solitario se revela para Rebeca como una opción que le permite ser coherente con sus aspiraciones de autonomía personal y que la libera de los esquemas normativos de género que definen a las mujeres como carenciales y las colocan en un rol de pasividad:

Creo que lo de la liberación viene sobre todo con el tema de ESPERAR a que llegue la pareja. Es decir, una especie como de decir: “oye, que no tienes que estar aquí esperando, DEPENDIENDO”, porque cuando he dicho antes que me considero una persona independiente es que llevo muy mal estar dependiendo de alguien, o sea, es como: “Uf, ahora tengo que estar pendiente de que venga alguien, nos conozcamos...”; ¡es que no! Entonces, pues, cuando viene esta opción, me libero, digamos, de una especie... primero de un esquema. Yo creo que de un esquema, me libero de un esquema, pues, tradicional y demás. Y cuando me veo en ese esquema que no es el tradicional, me veo súper bien. Y digo: “¡pues ya está!” De hecho, casi... no

es que me vea más en ese esquema que en el tradicional, me vería igual de bien en los dos, pero sobre todo me veo muy bien en este nuevo. (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual).

Con “somos mujeres autónomas que hemos decidido no esperar más”, Agua resume lo que Rebeca expresaba en el anterior verbatim al vincular la autonomía con la ruptura de unas determinadas coordenadas sociales, de unas prescripciones que en relación con la maternidad se concretan en el mandato de “esperar”, es decir, de postergar la maternidad y supeditarla a la existencia de una pareja, que da la llave para su realización. Asumir la maternidad de forma autónoma tiene que ver con desobedecer la norma social que obliga a esperar, para pasar a la acción. Rebeca considera que las MSPE comparten esta actitud vital relacionada con la autonomía y la independencia, cuando dice:

[Tenemos]... algo común que no sé muy bien cómo explicar. Una actitud vital, es que yo... creo que es una actitud vital, que ahora mismo si me dices, ¿pero defíneme la actitud vital! No sé, es una manera de estar muy autónoma, muy independiente, muy... no sé cómo decirlo, es que es muy difícil explicar, pero es como que lo percibes. (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

La independencia también se relaciona con la autosuficiencia, algo que emana de la narrativa del individuo moderno. La identificación con los valores de la autonomía favorecen desvincular la maternidad de los esquemas normativos que la supeditan a la pareja, pero conviene relativizarlos una vez que se es madre, dado que es importante asumir que durante la crianza deberán buscarse apoyos, y asumir que “no siempre se puede sola”. Este es un consejo que Carolina, que ya es madre, da a otra integrante del foro MDS que tiene dudas sobre si será capaz de asumir un proyecto de maternidad en solitario:

Una de las primeras cosas que debes aceptar en este proceso de ser madre sin pareja es que no vas a poder con todo tú sola. La mayoría de nosotras somos mujeres independientes, de carácter y bastante autosuficientes y ese punto nos cuesta. En estos casos el “voy a poder con todo” no vale. Vas a aguantar mucho más de lo que crees y tu creatividad se multiplica por mil, pero no siempre podemos solas, de ahí que el apoyo de familia y o amigos sea fundamental (Mensaje de Carolina en el foro MDS, 11 de julio de 2012, hilo: Pensando)

Cuando Carolina afirma que “no siempre podemos solas”, este “solas” no hace referencia (exclusivamente) a la ausencia de pareja, sino que se refiere a la falta de apoyos en el proceso y en la crianza. Con frases como “No estamos solas, simplemente no tenemos pareja”, las MSPE están rompiendo el esquema de pensamiento patriarcal y heteronormativo que relaciona soltería femenina con soledad, y maternidad sin pareja como maternidad en solitario; y visibilizando la importancia de las redes de apoyo más allá de la pareja. Susana, quien escribe en el foro MDS en busca de consejo, explica que su principal preocupación no es la inexistencia de una pareja con la que realizar el proyecto de maternidad, sino el hecho de no tener a su familia de origen cerca. Así, la soledad que se teme es la que tiene que ver con la falta de una red de apoyo:

La duda que me persigue es que más que ser madre soltera seré madre “sola, sola”. Tengo mucha familia, pero no la tengo cerca, y tampoco pueden venir a casa porque no hay sitio, ¡un minipiso! (mensaje de Susana en el fórum MDS, 17 de agosto de 2010, hilo: Dudas)

La existencia de una identidad compartida y de una comunidad de mujeres en la misma situación que comparten sus experiencias también contribuye a combatir un sentimiento de soledad que como expresa Julia, se relaciona con el hecho de sentir que se pertenece a un colectivo minoritario y, por ello, que sea más difícil encontrar comprensión o apoyo en la sociedad mayoritaria. Participar en el grupo de *Whatsapp* “Madres en solitario de Cataluña”, desde donde se organizan también encuentros presenciales, le permite no sólo sentirse más acompañada en el sentido físico sino también simbólico, ya que conocer a otras personas en la misma situación atenúa su sensación de sentirse “extraña”:

Yo pienso que este grupo es fantástico en el sentido de hacer red y sentirnos apoyadas. Hombre, yo en este grupo me siento como... a lo mejor sí que ayuda a sentir mi situación como más normalizada y a sentirte acompañada, al ver que somos tantas... sí, sí que me ayuda que somos mogollón, estamos allí, nos contamos las cosas.... A lo mejor, sí que es verdad que sin el grupo estaría más sola en la situación, como sintiéndome más única, más extraña. Eso está ahí como una identidad de... sí. (Julia, 40 años, MSPE a través de TRA-D, embarazada, soltera, heterosexual)

5.2. Maternidad, ¿una decisión en solitario?

La decisión de denominar al foro catalán “Madres, una decisión en solitario” se toma en un proceso participativo en el que las integrantes del grupo reflexionan conjuntamente sobre las implicaciones de definirse mediante otros conceptos que comúnmente se utilizan para identificar al colectivo. Agua, fundadora del foro en 2009 y que en 2010 contaba con 150 mujeres inscritas, explica por qué deciden no adoptar conceptos como “madre soltera” en tanto que quieren romper con la idea de que una madre sin pareja es una madre sola:

Claro, el hecho de “madre soltera”, de “madre sola”, nosotras no estamos solas, porque nosotras tenemos una familia detrás que, como todas las familias, sean parejas normales o familias de gays y lesbianas, los abuelos siempre están detrás, o sea, en realidad se tiene que sustentar. Y como una vez me acuerdo que estuvimos hablando y dijimos: “es que realmente nosotras no estamos solas, al revés, a veces estamos más acompañadas que las que tienen pareja”. [P- ¿Es la decisión lo que se toma en solitario?] Tomas la decisión sola. Yo, también es verdad que, en mi caso, mi madre ahora la tiene todas las tardes en horario comercial (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Tal y como puede observarse, y a pesar de que la decisión de ser madre emana de la propia voluntad y es la respuesta afirmativa a la pregunta ¿quiero ser madre?, siendo, por tanto, una decisión que se toma de forma autónoma, al mismo tiempo dialoga con un entorno que puede condicionar el proceso de toma de decisión. En este sentido, se trata de decisiones que se toman en solitario pero en interacción con el entorno, en un ejemplo de lo que

podríamos llamar individualidad relacional (Smart y Shipman, 2004), un concepto con el que se resalta el carácter relacional de las elecciones, que a pesar de ser individuales, se hacen teniendo en cuenta el contexto personal, social, familiar, cultural, etc., a la vez que contribuyen a transformarlo. El apoyo de la familia de origen es un factor que favorece la toma de decisión de ser madre en solitario, aunque existen otros factores como la flexibilidad y estabilidad laboral, o la capacidad para movilizar redes de apoyo formadas por otras madres o familias, amigas o vecinas, que contribuyen a la realización de estos proyectos. Tal y como afirma Agua, es la presencia de esta red de apoyo, y no la ausencia de una eventual pareja, lo que determina que una maternidad se lleve a cabo “en solitario”. Cuando Laura, una de las participantes del estudio, que en el momento de la entrevista estaba en proceso de autoinseminación con un donante conocido, le trasladó a su padre sus miedos en relación a la “dificultad de ser madre sola”, éste le contestó: “es que no serás madre sola, tú me tienes a mí, tienes a tu hermana y seguramente tendrás a tu madre”.

Los procesos de decisión de quienes se plantean ser madres en solitario son diversos, e incluyen grados diferentes de consulta o participación del entorno o la familia de origen. Hay casos, como el de Andrea, que con 37 años está embarazada de 4 meses después de someterse a un tratamiento de TRA-D, en los que la familia de origen fue el marco en el que se tomó la decisión, dado que, para iniciar el proyecto, Andrea requería vivir con ellos y su implicación en la crianza. Ella afirma que “si hubiera estado sola, no lo hubiera hecho”, en alusión a la participación de su familia. Así que, en este sentido, se trata de una decisión y un proyecto familiar compartido:

Al ser madre soltera, yo considero que dependo más de mis padres. Yo no me hubiera metido en esto si mi madre y mi padre no se encontraran bien de salud, o no me quisieran acompañar... Yo pregunté si podía hacerlo, porque iba a vivir con ellos. Claro, yo sopesé: “¿qué prefieres, vivir sola o ser madre? ¡A la mierda, ser madre!” Pero, claro, yo pregunté, porque en mi casa hay tres habitaciones, y yo quería usar la de mi hermana, que ya no vive allí, para tal, y mis padres encantados, encantados porque a mi sobrino lo vemos poco también, y mi madre... ver en casa [al niño] para ella es lo más, lo más... Están hiper felices (Andrea, 37 años, MSPE mediante TRA, embarazada, soltera, heterosexual)

La vivencia de Daniela del proceso de decisión y de su proyecto de maternidad se sitúa en el polo contrario. Para ella no es el apoyo de la familia lo que le permite poner en marcha su proyecto de maternidad en solitario, sino la estabilidad económica y laboral y el hecho de saber que tendrá facilidades para la conciliación laboral y familiar. En este caso, el proceso de decisión se concibe como algo íntimo, personal; y sólo se comparte con la familia cuando la decisión está tomada.

Yo, probablemente, si no hubiese tenido un contrato indefinido, no me lo hubiese planteado. Y tal como están las cosas hoy en día, que cada vez la cosa está peor, los alquileres, todo, no me lo hubiese podido plantear. O sea, o si lo hubiese hecho sería: me tiro a la piscina sin medir las consecuencias para nada. Y luego, claro, yo sabía que los horarios... sabía cómo era mi jefe porque lo había visto con otra gente que había tenido niños en el trabajo. Si no hubiese sido así, no sé, a lo mejor sí que me hubiese lanzado, y hubiese tenido que tirar más de apoyo, ¿no?, de fuera, para que se quedasen con mi hijo. Pero sí, claro, tuve en cuenta todo esto, y son factores que te hacen más tirar hacia el sí, o decidirte a hacerlo. [¿Y con tu familia lo comentaste?] Si, yo creo que ya lo comenté cuando ya lo tenía completamente decidido, que lo quería hacer. Lo comenté al final, cuando ya había tomado la decisión, es cuando lo dije, no antes. Porque para mí era

una cosa muy... era como una sensación de “esto es una cosa muy íntima para mí, y no lo puedo comparar así”. Supongo que debe ser como cuando decides tener un hijo con tu pareja, no lo vas diciendo por ahí: “Nos hemos puesto, a ver si no sé qué”, ¿no? Es una cosa súper íntima. Y, sí, lo dije en el último momento. (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Su proyecto de maternidad en solitario se concibe y se lleva a la práctica como un proyecto autónomo, en tanto que su proceso de decisión implica valorar si ella tiene la capacidad de asumir la responsabilidad de forma individual, y de no depender de ayudas externas. Tanto es así que los ofrecimientos de ayuda por parte de su madre los percibe como una interferencia no deseada en el proyecto familiar propio, y los rechaza para proteger la intimidad y la independencia:

[P- Cuando lo compartes, esperas ayuda de tu familia?] No no, ¡para nada, eh! Y, de hecho, al principio tuve que luchar un poco, para decir: “No, esta es mi familia”, o sea, no. Yo sé que la gente lo hace de buena fe, te quiere ayudar, pero [les dije] “no, pero yo he decidido que lo voy a tener sola”. Y cuando he tomado esta decisión, no necesito... Y me acuerdo que al principio, justo después del parto, mi madre me agobiaba mucho, y yo la sacaba: “¡Fuera de casa, no quiero...! –¡Pero estás sola!” y no sé qué... Es una cosa, o sea, yo tenía tan claro que lo había decidido, y que yo iba a tirar adelante con esto... Aparte que yo siempre he sido muy celosa de mi intimidad, incluso con mi familia. Yo tengo mi casa y es mi casa, necesito tener mi espacio. Y entonces, claro, cuando nació mi hijo, pues, también, yo lo veía como una invasión de mi espacio, ¿no?, y de mi fami[lia] y de mi ambiente. Durante el postparto, venían a ver, pero yo me hacía la comida... ¡todo! O sea, yo me hacía responsable de todo, y todo el mundo me decía: “¿y por qué no va tu madre un mes a tu casa?”. Me ponía: “uh, no, no, no, no. ¡A mí que me dejen!” , o sea, es que era como “yo soy responsable de mi hijo, y he decidido tener mi hijo, por lo tanto, yo...”. A parte de que, bueno, durante la baja yo ya me había planificado, ya lo tenía organizado para ser independiente totalmente. Y nunca necesité tener a nadie. Me venían a ver, sí, pero... no necesité a nadie”. (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Daniela comparte que en ningún momento se sintió sola, puesto que a pesar de sus reticencias iniciales frente a la idea de formar una familia en solitario, una vez que la decisión estuvo tomada, siente que ser madre sola es aquello que ha elegido y con lo que se siente feliz:

Me daba miedo el proceso del embarazo, o sea, el estar sola durante el embarazo. No sé por qué me daba bastante miedo. Pero cuando quedé embarazada, ya cambié, fue como: “¡buaah, qué guay!”, ¿sabes? Era como: “soy yo y mi hijo”, o sea, lo acepté totalmente, no sentí en ningún momento que estuviese sola, no tenía la sensación de estar sola, no: “Es mi opción, o sea, he escogido esta opción y la estoy llevando a cabo. Y estoy feliz con ella, y no necesito tener a nadie al lado”. (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

El caso de Daniela ilustra que, de la misma manera que la decisión es un proceso, el concepto de “elección” con respecto a la maternidad en solitario también lo es. Si bien Daniela no se reconocía en la categoría de “madre soltera por elección” porque la maternidad en solitario no había sido su “primera opción”, una vez que determina que

la responsabilidad de la maternidad la asumirá de forma individual, convierte el proyecto de maternidad en solitario en una opción elegida. En tanto que se piensa y se asume de forma autónoma, desaparecen los sentimientos de soledad que se asocian a la idea de una carencia, que deja de considerarse como tal en tanto que la maternidad se ha redefinido como un proyecto individual. Esta misma transformación en la vivencia relacionada con una reordenación de las prioridades es la que relata Julia, a quien antes de tomar la decisión también le preocupaba que el hecho de no tener pareja la hiciese sentir sola o triste:

Y entonces aparecieron los miedos de: “a ver si me sentiré yo muy sola sin la pareja con el bebé”, y eso se me alarga hasta los 39, el decir: “no, no, yo quiero hacerlo en pareja para no hacerlo sola”, como un sentimiento de mucha soledad, mucha responsabilidad, ¿no? Y después fui haciendo el duelo de la pareja. Fue como ir aceptando que esta posibilidad cada vez estaba más presente y que la pareja, que era la foto que yo tenía, era una opción. Sí, es un duelo, como una pérdida, y hay una tristeza... cuesta aceptar que esto no será así, y cuando lo fui asumiendo fue cuando: “¡va, venga!”, y dar el paso. Con la primera inseminación fue como ¡buah!, todos estos miedos desaparecieron, y la segunda ya la hice tranquila. Y después con el embarazo también vas haciendo proceso, ¿eh? Durante todo el embarazo ya no me siento nada sola, todos estos miedos ya ves que no están... Ahora de vez en cuando sí que pienso: “¡Ostí!, hace mucho tiempo que no tengo un rollo, una historieta”, pero no lo echo de menos, y sobre todo no me pesa la soledad. La idea aquella que yo tenía, no... Claro, cuando nazca la criatura no lo sé, pero hoy por hoy... ¡Ostí! yo un embarazo solitario pensaba: “¡ay! tendrá un punto de tristeza” ¡Y no, para nada! Era este pensamiento de “es un plan B y estaré triste porque no habré tenido el plan A”. Ahora mismo es como que este es mi plan A y el otro es desconocido para mí y, bueno, no sé cómo hubiera sido, pero este está estando bien, ¿no? (Julia, 40 años, MSPE a través de TRA-D, embarazada, soltera, heterosexual)

Así, una vez que se toma la decisión y el propio proyecto de maternidad se hace real, las amenazas de tristeza y de soledad que proyectan el discurso y el ideal de familia nuclear sobre el proyecto familiar en solitario desaparecen, al tiempo que emerge una sensación de realización al descubrir que los esquemas de pensamiento en base a los cuales se jerarquizaba la maternidad en pareja por encima de la maternidad en solitario se transforman, de manera que el propio proyecto de maternidad se asume como electivo, pasa a ser el “plan A”. Convertirse en madre en solitario por elección es un proceso, que en el caso de Julia se inicia con la aceptación de esta opción como válida y el duelo por el ideal; lo que da pie al inicio del tratamiento y al proceso de gestación que culmina con su nacimiento como MSPE.

5.3. “Nosotras no somos madres solteras”: distinción y clase social

Volviendo al análisis del proceso de decisión del nombre para el foro *Mares, una decisió en solitari*, Agua explica que, con esta denominación quisieron diferenciarse del término “Madres solteras por elección”, para mantener su independencia y configurar la identidad propia del espacio de encuentro catalán. Buscaban también distanciarse de la expresión “madre soltera”, dado que asocian el término a las situaciones de monoparentalidad sobreveni-

da por una ruptura de la pareja, donde la filiación es fruto de un proyecto conyugal y donde, por consiguiente, los hijos tienen un padre. En este sentido, al mismo tiempo que se rechaza la categoría, también se cuestiona que mujeres que han sido madres en el seno de una relación de pareja, la utilicen. La independencia con respecto a la pareja y la figura paterna, que no se buscan, en tanto que se ha asumido la responsabilidad en solitario, marca la diferencia de la postura vital con respecto a las otras “madres solteras”, quienes se verían en la necesidad de exigir responsabilidades a los padres de sus hijos:

Sí que es verdad que nosotras, alguna vez que hemos ido a las reuniones de la Federación de Familias Monoparentales..., yo no he ido nunca, pero otras mujeres del foro han ido y se han dado cuenta de que su perfil no es ni mucho menos el nuestro. Y muchas de ellas se hacen llamar “madre soltera”, es aquí donde encontramos de nuevo la diferencia, de que realmente son mujeres que primero buscan (ya que los niños están registrados como hijo de padre y madre) que el padre se haga cargo de esa responsabilidad. Nosotras esta parte ya la hemos obviado, ya la hemos dejado aparte, no la buscamos. O sea, hemos asumido que somos madres, que no hay nadie más en casa que pueda asumir esta responsabilidad. Yo creo que esto es muy importante, porque realmente tú estás... Tú eres consciente de que ese niño no tiene que buscar a nadie más, no tienes esa necesidad (Aguá, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Sara, madre sola de 37 años y un hijo de un año con la participación de un donante conocido, lanza una reflexión parecida en relación a quién puede reconocerse como “familia monoparental”, en tanto que categoría que da derecho a prestaciones sociales. Señala que, a diferencia de aquellas familias monoparentales en las que el padre no se hace cargo, ella como madre sola no tiene la posibilidad de exigirle a nadie que asuma su responsabilidad, lo que constituye una situación de monoparentalidad por antonomasia:

Para mí, si una pareja se separa, tienen el hijo en un principio y luego al cabo de un tiempo se separan, y el que hace la función de padre, sea padre o otra madre o lo que sea, no se encarga del hijo ni en tiempo ni económicamente ni nada, pues, está claro que la que se queda cuidándolo es una familia monoparental, digamos. Porque antiguamente tuviera un padre, eso da igual. Pero si ese padre, aunque lo ve poco o no lo ve todo lo que debiera, pero te paga una mensualidad al mes, pues, desde mi punto de vista, no eres monoparental en el sentido de que por ejemplo, para acceder a una plaza pública o algo así, no deberías de competir con otras personas, porque yo no tengo a nadie que me ayude ni a nadie a quien exigirle una responsabilidad, digamos. ¿Sabes? Porque ahí se ha llegado a ese acuerdo, sea un juez o sea quien sea, que se tiene que pagar una mensualidad, eso se puede exigir, aunque sea a las malas, ¡pero hay maneras de hacerlo! Pero yo no podría. No como algo malo, ¿eh? Lo digo como “he tomado yo esa decisión y ya está” (Sara, 37 años, MSPE con donante conocido, hijo de 1 año, soltera, lesbiana)

Otras participantes, como Clara –quien también forma parte del foro MDS–, reproduce un discurso clasista con el que distingue su maternidad soltera elegida y planificada de “la otras” madres solteras, de quienes presupone que, en tanto que han encontrado con esta situación de manera sobrevenida, se ven abocadas a pedir ayudas sociales. Al mismo tiempo, y desde una racionalidad neoliberal (que sirve para negar el Estado del Bienestar) basada en la idea de individuo autónomo y único responsable de su destino, que construye a través de sus elecciones

racionales, esa “necesidad de ayuda” se denigra mediante un razonamiento paradójico: ellas son las principales (i) responsables de su situación, aunque se presupone que no han sido las que lo han elegido:

Éstas que vienen con lo de las ayudas, claro, están abatidas. Han padecido una traición sentimental, a parte tienen un niño que no habían buscado. Claro, tú lo has buscado, te has hecho números, tú te has organizado, tú has hablado con quien sea: quién cuidará al niño, quién puede hacer qué... ¡es diferente! [...] [Ellas] están todo el rato que si descuentos, que si no sé qué. Bueno, yo ahora tengo el carnet de monoparental, y cuando veo que hay un descuento, lo saco, pero no voy todo el día con el carnet de monoparental en plan: ‘¡oye!’ Pero ya no lo digo por las madres solteras, sino que hay mucha gente que está todo el día con la mierda de las ayudas. Oye, tú no tienes un hijo para recibir ayudas, tú si tienes un hijo, es porque te has hecho tus números, ¿no? (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Bock (2000) ha señalado –como se ha visto en el anterior capítulo– que las mujeres solteras económicamente independientes aprovechan las ideologías culturales sobre la relevancia de la edad, el nivel de responsabilidad, madurez emocional y, especialmente, la clase social como guías en sus procesos de toma de decisiones sobre la maternidad en solitario y como factores clave para justificarlos. El discurso de Clara es un claro ejemplo de discurso de distinción y separación simbólica de sujetos sociales estigmatizados, en este caso “las madres solteras” o incluso “las familias monoparentales”, en base al reforzamiento de los estereotipos clasistas que recaen sobre este colectivo, al que altivamente rechaza pertenecer. Frente a estas maternidades solteras circunstanciales o impuestas, su opción de maternidad soltera, que en tanto que electiva (planificada como tal) y autosuficiente (en tanto que no depende de ayudas estatales), se instituye como el modelo de “maternidad soltera responsable”. Cabe resaltar que no deja de ser paradójico que este discurso que juzga de una forma tan dura a las mujeres que encabezan familias monoparentales en situación de vulnerabilidad sea proferido por una persona que pocos minutos después explica que fue la ayuda económica y el apoyo que le brindaron sus padres (con quienes convive desde el embarazo y quienes han sufragado parte de los tratamientos de reproducción asistida a los que se ha sometido) los que le permitieron llevar adelante su proyecto de maternidad soltera.

Mientras que encuentra que “lo dramático” del discurso del asociacionismo generado alrededor de la monoparentalidad no la representa a ella ni a su maternidad, al encontrarse con información sobre la “madres solteras por elección” sí se reconoce: “mujeres de más de 35, solteras, simpáticas, divertidas... y que quieren tener hijos y ya está, cueste lo que cueste”. Siguiendo a Illouz (2012), consideramos que es importante prestar atención a la forma en que el discurso de la elección responsable ligada a una idea de ciudadanía de clase media, pone de relieve el valor moral que se le atribuye a la elección en sí misma, dado que como demuestra la narrativa de Clara, es la capacidad de movilizarlo y adscribirse a él –que, por otra parte, obvia las interdependencias que hacen posible esta elección y esta autonomía frente a las instituciones– lo que provoca un efecto de elevación de su estatus (Turner, 1967).

A pesar de que la realidad del colectivo está marcada por la diversidad de situaciones personales y socioeconómicas, suele pensarse en las MSPE de forma general del siguiente modo: “Se trata mayoritariamente de mujeres solteras, mayores de 35 años, con estudios universitarios, solvencia económica, trabajando por cuenta ajena en ocupaciones para las que se requiere alta cualificación y que viven a solas con sus hijos, habitualmente uno. Por tanto, se trata de mujeres con buenos recursos para embarcarse en la aventura de ser madres en solitario, y en ello se parecen a las estudiadas en diferentes lugares de Estados Unidos y en Israel” (González, 2010:10); un perfil que responde a los valores de la independencia y la maternidad responsable de clase media, con la que Clara declara

sentirse identificada, aunque claramente no describa su situación. Respecto a esta definición, Nuria Santos, una de las representantes de la asociación MSPE, opinaba en un congreso que versaba alrededor de la monoparentalidad celebrado en 2015, que “les había hecho mucho daño”, dado que había contribuido a estereotiparlas, puesto que este perfil sociodemográfico no muestra el espectro, cada vez más amplio, de mujeres que optan por ser madres en solitario. Este perfil de las MSPE, responde a la realidad de las mismas o sea fruto de la difusión de una imagen estereotipada sobre ellas, implica una definición (y, a menudo, autodefinición) del colectivo que lo asocia a valores como la elección, la planificación, la voluntad o el deseo de ser madres, y lo hace en un contexto social en que estos dan la llave para la legitimación, por lo que, de forma explícita o de forma implícita, proyecta los valores contrarios en “las otras”. Las identidades sociales son el resultado de procesos de identificación en contextos determinados de relaciones de poder, siendo la condición de existencia de toda identidad la afirmación de una diferencia determinada por un otro exterior que la limita y constituye (Moufe, 1999). Un exterior constitutivo que amenaza constantemente la identidad y la deja abierta a procesos de rearticulación y redefinición de sus límites (Butler, 2002), lo que explica que allí donde existe una mayor posibilidad de confusión, hay también un mayor énfasis a la hora de marcar las fronteras, de marcar la diferencia, como sucede en el caso de Clara.

En una entrevista en la sede de la Asociación de Familias Monoparentales de Cataluña (AFMC), en la que quise conocer la relación de ésta con el colectivo MSPE en Barcelona, Sonia Bardají, su presidenta, me confirma que ignora la existencia del foro MDS, que en 2014, momento en que se lleva a cabo la entrevista, agrupaba a cerca de 300 mujeres catalanas que ya eran madres solas o se lo estaban planteando. La Federación, me explica, ha trabajado para consensuar una definición de familia monoparental que responde a la consideración de que haya un único progenitor que durante largos períodos de tiempo tiene que asumir la responsabilidad de los hijos e hijas en solitario, es decir, de forma no compartida, por el motivo que sea: “porque hayas tomado tú la decisión, porque te ha pasado o porque hayas querido”. En tanto que aboga por esta estrategia unitaria, y aunque entiende que todos los grupos “son lícitos”, considera que la estrategias identitarias de quienes se distinguen por el momento en el que se toma la decisión es una forma de “poner barreras” de cara a la consecución de una Ley de Familias Monoparentales que proteja frente a las discriminaciones y reconozca los derechos de estas familias. La Federación, explica Bardají, atiende a familias monoparentales diversas (“aproximadamente un 20% de madres por decisión propia, 30% por separaciones, divorcios y viudedades y un 50% de madres abandonadas por sus parejas masculinas durante el embarazo o después del nacimiento del hijo o hija común”) pero, debido a la gran vulnerabilidad de este último grupo, trabaja sobre todo para paliar su vulnerabilidad legal y económica; también ofrecen servicios gratuitos de apoyo emocional y diferentes actividades y espacios de encuentro para las madres y sus hijos. Respecto a las necesidades de las MSPE, Bardají refiere el hecho de contar con espacios de sociabilidad para ellas y sus hijos, aunque afirma que “muchas han dejado de venir a la entidad, pues, por clasismo, porque a lo mejor han encontrado a una persona que no era de origen catalán o no era de su clase”. En resumen, Bardají considera que la estrategia de legitimación de las MSPE y su aspiración a que se reconozca a sus maternidades en solitario como “electivas” responde a una voluntad clasista de distinción y separación de un colectivo estigmatizado:

[P- ¿Qué piensas de que se haya constituido una asociación estatal de MSPE?] No las conozco. Yo pienso que se equivocan. Pero es muy difícil. Yo pienso que sus derechos, lo que ellas piden, no es suficiente, o sea, a ver si lo entiendes... Lo que ellas piden, lo primero, que se les reconozca como madres por elección... porque lo han decidido, ¿qué importancia tiene? Pienso yo, ¿eh? Conozco a las primeras que lo hicieron, en Madrid, y hablé con ellas y lo tenían muy claro: querían ser nuestras amigas pero no se querían impli-

car. No tiene sentido. Es como decir: “Yo soy madre por elección de adopción” ¿Y? Eres madre. A veces a mí me han discutido mucho: “–Por qué ‘familias monoparentales’? Todas sois familias”, y estoy de acuerdo con eso, yo siempre digo “somos familia”. Pero para ser familia, primero se tienen que reconocer. Si tuviésemos un gobierno que cuando hablase de familia y que, por la casuística de la familia, ya tuviera los derechos correspondientes, no tendríamos que estar luchando ni reivindicando. Cada una tiene sus necesidades específicas (Sonia Bardají, presidenta de la AFMC, entrevista en 2014)

El conflicto al que apuntan estas declaraciones señala a una crítica de la utilización de la categoría de “elección” para distinguir las monoparentalidades que se planifican al margen del proyecto de pareja. ¿Por qué es importante señalar que se ha elegido para visibilizar la forma familiar?, se pregunta Bardají, ya que desde su punto de vista, es una especificidad irrelevante en relación con la situación de monoparentalidad que comparten todas (la responsabilidad individual en la crianza) lo hayan planificado así, se hayan separado o las hayan abandonado.

5.4. “¿Te crees que eres la única que elige?” Análisis de un conflicto identitario

El malestar que provoca la denominación del colectivo, y su distinción de otras monoparentalidades mediante el concepto de “elección” –un concepto que alude a una voluntad originaria de emprender un proyecto de maternidad en solitario cuyas características serían la planificación y la organización del mismo– se hizo especialmente patente en un congreso organizado por la red TIIFAMO en 2015 en la Universidad de Valencia, que congregó a investigadoras y a diferentes entidades de familias monoparentales para debatir sobre las *Transformaciones de la Monoparentalidad*³⁷ María García, representante de la Asociación Isadora Duncan y la Fundación de Familias Monoparentales, comenzaba su intervención haciendo una dura crítica a la privatización de los servicios sociales y la invisibilidad de las familias monoparentales, acrecentada por la crisis y por la falta de políticas sociales: “hemos sido invisibles y la crisis nos hace más invisibles todavía, hemos pasado a ser un colectivo vulnerable a uno de los más golpeados”, denunciaba García. A continuación, y en clara alusión al colectivo MSPE –presente en la sesión– afirmaba que:

el problema básico de las familias monoparentales es salir adelante, nos importa poco el origen de la monoparentalidad. Para que haya una reivindicación efectiva de nuestros derechos, necesitamos un movimiento global (María García, Asociación Isadora Duncan, notas de campo, 5 de febrero de 2015)

37 Bajo el título “Monoparentalidades en transformación, monoparentalidades transformadoras” la Red Temática Internacional de Investigación sobre Familias Monoparentales (TIIFAMO) y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Valencia a través del grupo de investigación Copolis (Universidad de Barcelona) organizaron el IV-Simposio- I Congreso Internacional sobre familias monoparentales, que tuvo lugar el 5 y 6 de febrero de 2015 en la Universidad de Valencia; pensado como un lugar de encuentro y reflexión entre investigadores, asociaciones y familias, sobre el impacto de las decisiones gubernamentales en la gestión de la crisis económica y el debilitamiento de las estructuras públicas del Estado del Bienestar, así como las reivindicaciones, estrategias y transformaciones protagonizadas por estas familias.

“No podemos soportar que nos sigan insultando como mujeres y como madres”, continuaba García, quien denunciaba el acoso patriarcal sistemático contra las familias monoparentales encabezadas por mujeres por parte del Gobierno, a quienes “se acusa de todos los males sociales y se dice que no saben criar”. A continuación, se refería de nuevo al colectivo de MSPE, cuestionando su representatividad:

Una cosa es que 4 privilegiadas tengan hijos al margen de la pareja y otro que las mujeres se pongan a tener hijos solas. Es un acoso patriarcal, porque no quieren que se sepa que podemos criar hijos responsables solas (María García, Asociación Isadora Duncan, notas de campo, 5 de febrero de 2015)

Nuria Santos, representante de la Asociación MSPE (AMSPE), pidió la palabra para contestar, por alusiones, a las declaraciones de García, exhortando al “compromiso y respeto entre nosotras” y aclarando que independientemente de la forma en que se llegue a la monoparentalidad, sus familias tienen características comunes y también necesitan protección frente a situaciones de crisis. Además, puntualizaba que elección no era igual a privilegio: “una madre soltera privilegiada no tiene por qué ser por elección”. El nivel de tensión subía en la sala cuando García interpelaba a Santos de la siguiente manera: “Yo no estoy insultando a nadie. ¿“Madre soltera por elección”? ¿das a entender que a mí me cargan el niño a la espalda?, ¿Eres la única que existe?”. Santos, por su parte, aclaraba que era un nombre que, en tanto que describía la realidad de muchas mujeres que planificaban la maternidad al margen de la pareja, les había servido para encontrarse, unir fuerzas y visibilizarse como parte de la diversidad familiar. Y en su turno para presentar al colectivo, al día siguiente, volvía al tema:

Es un nombre que genera polémica. Todo es cuestionable, porque soltera es un estado civil, y no todas lo somos. Somos una mayoría de madres por elección, nuestra maternidad es deseada, “programada”. Los nombres sirven para encontrarnos, y este nombre muy cuestionable nos ha servido para encontrarnos a más de 600 mujeres. Nos sirve a todas, todo el día. No pretende ofender a nadie ni cuestionar aspectos de su vida. Nosotras somos personas sin pareja que desean formar una familia y nos unimos para darnos a conocer como tipo de familia, para visibilizarnos, reflejar la diversidad familiar. Los medios de comunicación nos han ayudado mucho en nuestro objetivo (Nuria Santos, AMSPE, notas de campo, 6 de febrero de 2015)

En esta discusión emergieron y se dirimieron algunos de los malestares que estaban latentes, relacionados con la forma en que se reordenaban los viejos y nuevos actores sociales en el proceso de “transformación de la monoparentalidad”, el tema que justamente congregaba a las presentes. Con la irrupción de las MSPE, el concepto de monoparentalidad se diversifica y obliga a los diferentes agentes a buscar estrategias con las que reivindicar las necesidades comunes en un marco de respeto por las necesidades específicas. Posiblemente, la creciente atención mediática hacia el fenómeno emergente de la monoparentalidad electiva a la que se refiere Nuria y su “visibilización”, se vive por parte de las asociaciones que luchan contra la pobreza y la discriminación que asedia a las familias monoparentales pertenecientes a las clases populares como un factor que tergiversa la percepción social sobre la realidad de estas familias y las posibilidades de llevarlas adelante sin recurrir al Estado del Bienestar, es decir, de formar un modelo de parentalidad de acuerdo a los estándares de ciudadanía de clase media, como las MSPE. También a invisibilizar los condicionantes estructurales –como la falta de ayudas y políticas específicas– que contribuyen a que las madres solas con hijos se encuentren en un mayor riesgo de vulnerabilidad social, dado que, según

datos de la organización *Save The Children* (Sastre, 2015) más de la mitad de las familias monoparentales estaban en riesgo de pobreza³⁸.

Quienes se identifican a sí mismas como MSPE y definen la monoparentalidad como una opción electiva persiguen, en efecto, construir una imagen de esta forma familiar en positivo, contestando los estereotipos que asocian monoparentalidad femenina con la situaciones de vulnerabilidad social en una relación de causa-efecto. En un contexto donde el ideal normativo de familia nuclear, heterosexual y biparental que es capaz de ser autosuficiente determina los modelos de maternidad y parentalidad responsable, y donde la racionalidad neoliberal que impregna los discursos gubernamentales tiende atribuir a los individuos la responsabilidad sobre problemas que son estructurales, las posibilidades para escapar de la estigmatización e incluso –como denunciaba García– la culpabilización de las madres solas de los problemas sociales, las MSPE tienen que poder inscribir sus maternidades dentro de esas narrativas de clase media para demostrar que sus elecciones reproductivas son responsables. Motapanyane (2016:3) reflexiona en esta línea cuando afirma que la maternidad en solitario por elección es representada a menudo como la versión positiva e ideal de la monoparentalidad, una elección empoderada que, no obstante, tiene que estar justificándose continuamente, cosa que hace mediante el privilegio de clase así como a través de un discurso generizado y racializado de la responsabilidad y la respetabilidad. La mayor aceptabilidad social de la que gozan las MSPE estaría, así, relacionada con el hecho de haberse demostrado como particularmente capaces de responder a la exigencia social de mostrar autosuficiencia económica y de mostrarse liberadas ante cualquier tipo de dependencia, un requisito indispensable para distinguirse como normales (Juffer, 2006:5), en contraste con otras mujeres que crían en solitario. En este sentido, normalizar o integrar la maternidad en solitario se revela como dependiente de reforzar el estigma que enfrentan a madres solteras diferentemente posicionadas o marginalizadas (Motapanyane, 2016:4) –las adolescentes, las que tienen bajo nivel educativo y/o bajos ingresos–, catalogadas como “malas” madres solteras (Bock, 2000).

Esta idea de “privilegio” a la que se refiere García, no sólo tiene que ver con el hecho de ostentar una posición socio-económica determinada, que permite decidir y planificar un proyecto en solitario (dado que, como afirma Santos, y como hemos observado a través de los testimonios de las participantes, ser madre soltera por elección no equivale a tener un privilegio de clase social o posición económica), sino que se activa en relación al concepto de elección, dado que éste se remite a la idea de “libertad de elección” que la narrativa neoliberal atribuye a todos los individuos, invisibilizando las barreras estructurales y las discriminaciones interseccionales, que determinan las opciones disponibles para los sujetos en base a factores como el género, el origen, la edad, la clase social, el nivel educativo, etc.

38 Esta vulnerabilidad social es una realidad para las familias monoparentales, encabezadas mayoritariamente por madres solas, las más afectadas por la pobreza y la exclusión social. En 2014, el informe “Más solas que nunca” de *Save the Children* alertaba sobre el hecho de que más de la mitad de los hogares monoparentales estaba en situación de pobreza en España; unos hogares que propone que se designen de acuerdo a su género mayoritario como monomarentales. Según datos del INE del mismo año, las familias formadas por un adulto a su cargo eran en su gran mayoría mujeres, excluidas del mercado laboral, el acceso a la vivienda, el derecho a la salud y, en muchos casos, sin una red de apoyo a quien acudir. El incremento y la persistencia de la pobreza infantil se debe a un desajuste entre la reorganización de las familias y el comportamiento de los Estados del Bienestar, cuyas políticas siguen estando basadas en lógicas del sustentador masculino, discriminando a las madres solas (Flaquer *et al.*, 2006: 135). Pese a ello, estas familias siguen estando en cierta medida estigmatizadas, por cuanto puede considerárselas *culpables* de unos problemas que deberían plantearse desde las políticas sociales.

En un artículo de prensa publicado un mes después del encuentro en *Eldiario.es* y cuyo titular era “En España, actualmente, ser madre soltera es un privilegio sólo admitido a ciertas clases sociales”, García aclara que el privilegio de clase se expresa en una estratificación de las posibilidades de legitimación social y de una valoración o reconocimiento desigual de las decisiones reproductivas de las mujeres, dependiendo de su situación socioeconómica. Es decir, este privilegio se expresa, desde su punto de vista y en contraste con las familias monoparentales sobreenvidadas, por unas mayores posibilidades de ver reconocida y valorada socialmente su decisión para las MSPE:

Según García, ahora no te rechazan por ser madre soltera, sino por tener hijos sin dinero. “Aunque haya sido una circunstancia sobreenvenida, te culpan, te censuran. Si disfrutas de una buena situación económica, se valora tu decisión. Pero si has decidido separarte y ocuparte de tus hijos aun sin contar con la ayuda del padre, que a veces se niega a pasar lo que le corresponde, eres rechazada, de una forma sutil, pero rechazada”. Según su relato estas mujeres tienen que lidiar a diario con una retahíla de comentarios y críticas. “¿Cómo te has dejado hacer esto!”, “¿en qué estarías pensando!” o “es tu problema; eres una más; no haber tenido hijos si no tienes dinero!” son las expresiones que les repiten cuando exponen su situación a allegados, familiares e incluso a los trabajadores sociales a los que piden auxilio. María García denuncia la doble discriminación, social y económica, que siguen sufriendo estas mujeres, que antes era del todo evidente y ahora es soterrada. “Hay mucha hipocresía, mucha apuesta e intento de fomento de la natalidad, pero de la elegida. Lo que quiere la sociedad es un padre y una madre, la familia nuclear de siempre”. (González, 2015)

El paradigma teórico-político de la Justicia Reproductiva³⁹ nos da las claves analíticas para comprender la forma en que el lenguaje y la lógica neoliberales se manifiestan e instauran en el campo de las decisiones reproductivas, y las repercusiones que tiene la incorporación del discurso de la elección para las vidas del conjunto de las mujeres-madres. El movimiento *Reproductive Justice* llega para cuestionar los postulados del paradigma pro-elección, *leiv motiv* de los debates alrededor de políticas reproductivas en los Estados Unidos de los 90. Poniendo las experiencias y la historia de las mujeres negras en el centro, constatan que la (posibilidad de libre) elección es un constructo neoliberal que contribuye a construir las decisiones reproductivas como opciones individuales, descontextualizándolas y aislándolas tanto de los contextos familiares y sociales más amplios en los que se inscriben como haciendo aparecer a las mujeres como las únicas responsables de estas decisiones. Inscribiendo estas elecciones reproductivas en una lógica de mercado, y a partir de la asunción de que todas las mujeres tienen la misma capacidad de tomar decisiones (ignorando factores estructurales como la forma en que el estatus económico, la raza, las capacidades, la nacionalidad y la sexualidad inciden en ésta), el discurso de la elección divide a las mujeres entre buenas o malas haciendo elecciones (Ross y Solinger, 2017:54). Así, afirman las autoras, las mujeres blancas de clase media son definidas como buenas *choice makers*, en contraste con las mujeres negras y/o pobres, descalifica-

39 El término *Reproductive Justice* fue acuñado en 1994 por *Women of African Descent for Reproductive Justice*, un grupo de mujeres negras estadounidenses creado para contrarrestar el paradigma dominante “pro-elección”, llamando la atención sobre la necesidad de incorporar la perspectiva interseccional al debate sobre los derechos reproductivos, que demostraban estar únicamente centrados en las necesidades de las mujeres blancas de clase media, preocupadas por “poder elegir” abortar. Remarcaban que no todas las mujeres estaban pudiendo hacer elecciones reproductivas tan fácilmente como sus homólogas más privilegiadas. La justicia reproductiva estriba en el reconocimiento de “el derecho humano a mantener la autonomía corporal personal, a tener hijos; a no tener hijos, y criar a los hijos que tenemos en comunidades seguras y sostenibles”, (web del SisterSong Women of Color Reproductive Justice Collective)

das como malas *choice makers*. La narrativa de la elección es un esquema de omisión, en tanto que excluye a mujeres racializadas, migrantes, *queer* o transgénero; identidades que no tienen asegurados los mismos niveles de elección en lo que se refiere al acceso a la atención reproductiva (Gaard, 2010).

La aplicación neoliberal de este concepto a la vida reproductiva de las mujeres comporta también otro efecto pernicioso. Simultáneamente ennoblece la capacidad de decisión sobre la reproducción y las maternidades de las mujeres blancas con más poder adquisitivo, mientras que degrada la de aquellas a las que se cataloga como *bad choice makers*, en tanto que sus decisiones no reproducen la lógica blanca y de clase media de lo que considera una elección ‘racional’ o ‘responsable’ (2017: 103). Tal y como subrayan Ross y Solinger, cada uno de los extremos depende y se estructura a partir del otro (2017: 106), es decir, el nacimiento del fenómeno de la maternidad en solitario respetable (blanca) se construye en América sobre la degradación de las maternidades y comportamientos reproductivos de las mujeres pobres y/o racializadas (2017: 48) sin acceso a los recursos que aseguren que sus maternidades son respetadas y apoyadas. Es decir, la aplicación de la noción de elección aplicada a la toma de decisiones reproductivas las inscribe en el marco de lo personal, sin abordar cómo la posesión de recursos y privilegios influye no sólo en la posibilidad de elegir sino también de ejercer estos derechos (tener o no tener hijos, y hacerlo en condiciones de seguridad). Afirmando que “la reproducción no tiene que ver con la elección, sino con la justicia” (Ross y Solinger, 2017), el movimiento por la justicia reproductiva resitúa el tema en un marco de derechos humanos que preste atención –y resista– las leyes y las políticas públicas y corporativas basadas en prejuicios raciales, generizados y de clase” (Ross y Solinger, 2017:10). Las autoras mencionan otros efectos problemáticos relacionados con la narrativa neoliberal de la elección, que tienen que ver con la individualización y la atribución de toda la responsabilidad a las mujeres sobre sus vidas reproductivas, mientras la comunidad, la sociedad y el Estado desaparecen. En tanto que concepto vinculado al mercado, el discurso de la elección se refiere a las preferencias del individuo, y sugiere que cada mujer toma sus propias decisiones reproductivas libremente, es decir, sin impedimentos ni presiones por parte de la familia y de la comunidad (para ser o para no ser madre). Ignora también otros condicionantes, como los relacionados con los valores personales familiares o sociales, el nivel educativo o el nivel de apoyo con que se cuenta, cruciales a la hora de tomar una decisión. Sin embargo, tener o no tener acceso a los recursos adecuados, incluidos los apoyos familiares y comunitarios, conforma de manera fundamental el significado de elección (Ross y Solinger, 2017: 102). Por otro lado, el concepto de elección individual pasa por alto el hecho de que la reproducción es un acontecimiento no sólo biológico, sino también social, por lo que no capta el contexto en el que las personas se convierten o no en padres.

5. 5. Ser MSPE desde una perspectiva interseccional: de identificaciones, exclusiones, reapropiaciones y transiciones

Nina se quedó embarazada a los 22 años. Ella explica que no fue lo que suele llamarse una elección racional, sino una elección espiritual: aunque no lo había planificado, en cuanto supo que estaba embarazada sintió que “era el momento”, se sintió elegida por aquel bebé en su vientre. Admite que sabía desde el principio que el que era su pareja en aquel momento no quería ser padre, de la misma manera –añade– que él era consciente de que ella sí quería serlo. Pero aunque tenía la certeza de que quería ser madre, tomar la decisión de serlo en solitario no fue fácil, ya que, según explica, tuvo que sobreponerse a la narrativa –“blanca y de clase media”, aunque hegemónica–

que le indicaba que el itinerario correcto era, por este orden: terminar la carrera, conseguir una casa, casarse y, entonces, tener un bebé. Sentía que eso era lo que su comunidad esperaba que hiciese, dado que, a pesar de que en el barrio neoyorquino del Bronx “no se tenían los hijos de esa manera” (su madre se casó con el que era su padre embarazada de ella) sabía que, para tomar la decisión de ser madre sola, tendría que sobreponerse al estigma y la vergüenza reservados para quienes tenían hijos fuera del matrimonio; unos sentimientos que también resonaban dentro de ella y la hacían tambalearse hasta el punto de plantearse el aborto. Ser madre soltera era algo que su madre, una mujer profundamente católica, no aprobaba. Ella tampoco estaba segura de quererlo, porque ¿cómo iba a criar a esa criatura ella sola? Ser madre sola no era algo que se hubiese planteado hasta el momento, no era auto-suficiente económicamente y tendría que abandonar sus estudios universitarios. Fueron las palabras de aliento de su madre y de su entorno las que le dieron la fuerza que necesitaba para tomar la decisión: “Vamos a ayudarte”. Es más, todo el mundo a su alrededor resaltó las cualidades que harían de ella una buena madre: “Queremos que tengas este bebé. Te apoyaremos en cualquier cosa que decidas, pero deberías tenerlo. ¡Eres tan inteligente! ¡Eres como una madre para nosotros!”. Definitivamente, esas eran las palabras que Nina necesitaba escuchar para dar el paso.

Nina es la única persona racializada y afrodescendiente que ha participado en este estudio y que se reconoce a sí misma como madre sola por elección, aunque, como veremos, al mismo tiempo no sienta que el concepto le represente. No fue fácil dar con ella. Durante mi estancia de doctorado en Oakland (California) entré en contacto con Nadia y Keira, ambas madres solas por elección. Nadia era además la administradora del grupo de Facebook *Queer single parents by choice*, que se había creado con el objetivo de congregarse a personas LGTBQ+ con proyectos de parentalidad y crianza en solitario de la zona. Interesándome por los perfiles presentes en esta comunidad virtual, quise saber si había mujeres no-blancas que formasen parte del grupo para averiguar si también se adscribían a la categoría de *Single Mothers by Choice* (SMC). Así, me pusieron en contacto con Nina, quien vivía en el mismo vecindario que ellas y se identificaba a sí misma como madre en solitario por elección, con una hija de 12 años. El testimonio de Nina, con 35 años y una hija de 12, ilustra el proceso de decisión de convertirse en madre y reconocerse como madre en solitario por elección por parte una mujer que, a pesar de que no lo había planificado como tal, decide llevarlo a cabo, y que no sólo asume esta forma de maternidad, sino que considera que es mucho más favorable para ella y su hija de lo que sería una maternidad en pareja. Tal y como explica, se identifica con las madres solas por elección y con su discurso, que normaliza la opción de ser una madre sola que intencionalmente no busca compartir la maternidad con su pareja, pero siente al mismo tiempo que no encaja con el perfil y discurso mayoritario de sus integrantes, quienes planificaron así sus proyectos parentales desde el inicio.

Yo estaba como quien sabe que ha tomado una decisión. Entonces es cuando llegué a la idea de *single parents*⁴⁰ *by choice*, vi todos esos posts y sitios web de mujeres que son inseminadas artificialmente para tener hijos. Yo no era [como ellas]... no tenía mi carrera o lo que fuese, y no encajé con ese grupo. Lo encontré

40 *Nina se expresa en lenguaje no binario y se refiere a sí misma como single parent* (un sólo progenitor) y no como *single mother* (madre soltera, madre en solitario). En el caso de las mujeres pobres afrodescendientes, el androcentrismo está a la vez impregnado de racismo y clasismo, por lo que los estereotipos que recaen sobre las madres en solitario negras e indígenas son todavía más fuertes y arraigados. Un ejemplo sería el término *welfare mother*, que se utiliza para referirse despectivamente a las madres pobres (racializadas) que reciben ayuda del estado (Klett-Davies, 2007) y a las que se les niega toda capacidad de agencia, o *Baby Mama*, que podría traducirse en castellano como “la mamá del bebé”, un vocablo utilizado para referirse coloquialmente y, desde la perspectiva masculina, a la mujer con la que se ha tenido hijos sin estar casados o tener una relación seria y con la que ya no se tiene una relación, que en su uso se ha impregnado de toda una serie de significados misóginos y estereotipos sexistas, ya

extremadamente excluyente. Pensé que era un comportamiento elitista, porque me sentí como “¿Es que las personas negras pueden tener hijos por sí mismas?! ¡Nosotres podemos hacerlo también!”. Sentí que era casi una manera de apropiarse de algo que, ya sabes, para mucha gente es doloroso en una sociedad; sentir que decepcionas a tu comunidad porque decidiste tener sola, sin estar casada, básicamente. Me identifico con las madres solas por elección, no me identifico demasiado con las madres solteras en mi comunidad que están lamentándose de relaciones fallidas o relaciones tóxicas. [P- Es interesante esto que dices, te identificas con la categoría, te empodera, pero al mismo tiempo sientes que no encajas en ella] Es interseccional. Es otra manera de pensar en ello. Siento que quizá no lo hice de la forma en que otras mujeres se convierten en *single parent*. Ellas supieron desde el principio que eso era algo que querían hacer, y yo lo vi después. Estaba en una casi relación con alguien y el bebé vino de esta situación. Así que en ese sentido no es lo mismo. Pero en cuanto estaba embarazada sentí que se volvió similar, a pesar de que yo aún me enfrento con... Tuve que aprender cómo desprenderme de la vergüenza y la culpa que sentía y que iba a recibir de otras personas, y siento que esa es la parte que tal vez sea un poco complicada. Pero sólo saber que otras personas se convirtieron en *single parents* desde el principio, sin estar en una relación con alguien, que constantemente tienen que decirle a la gente que no hay un padre, ese: “no todo el mundo tiene hijos con la intención de compartir la paternidad o la maternidad con otras personas”. Pienso que también hay una diferencia de clase, porque yo no provengo de una familia de clase media, mi familia es históricamente pobre, ¿sabes?, y eso no creo que sea así para las otras personas. Su acceso a los recursos es muy diferente. Pero también siento que algunos de los retos del día a día que tienen que ver con tener a una persona pequeña a tu cargo son similares. No todo el mundo llega a la maternidad, o cualquier tipo de maternidad, de la misma manera. No hay una historia única. (Nina, 35 años, MSPE tras decidir seguir adelante con su embarazo en solitario, con una hija de 12 años, soltera, heterosexual)

Nina expresa que a pesar de que su procedencia social y circunstancias personales problematizaban el hecho de que pudiera contemplar la maternidad en solitario como una opción viable (dado que, como explica, en su comunidad el hecho de ser madre soltera se consideraba motivo de vergüenza), e incluso aunque se sintiera excluida del discurso de las SMC (quienes planificaban sus monoparentalidades y recurrían mayoritariamente a TRA-D), el hecho de conocer el discurso de la maternidad en solitario intencional contribuía a combatir los estigmas interiorizados y a empoderarse en su decisión. Con respecto a la categoría MSPE, busca una distinción con las maternidades en solitario protagonizadas por mujeres pobres y racializadas, que amplifica las experiencias y los parámetros de la elección de las mujeres blancas de clase media:

ques su uso implícitamente está asociado a una idea de mujer aprovechada que instrumentaliza la existencia de ese hijo para pedir al padre aquello que necesita, o considera que tiene poder sobre él [disponible en <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=baby%20mama>]. Es por este motivo que Nina creó el blog *BabyMamaHood*, para “redefinir lo que significa ser *single parent* en el barrio”, subrayando la agencia y el poder subversivo del hecho de ser madre soltera no sólo en el contexto de una sociedad americana con altos índices de violencia machista, sino también y específicamente en el seno de un gueto marcado por las múltiples violencias que provoca no sólo el patriarcado sino un capitalismo racista que discrimina estructuralmente a la población negra.

“Madre soltera por elección” es sólo una manera de las mujeres blancas de separarse de nosotras. Eso es básicamente lo que es. No quieren ser definidas conjuntamente con nosotras. Quieren ser definidas con otra cosa. ¡Y eso es muy elitista y clasista! Eso es lo que es. Y creo que parte de esto también se debe a que hay mujeres de color que lo hacen intencionalmente y no son ricas o no provienen de la riqueza... o lo que sea, pero esas voces están realmente amplificadas, ¿sabes? Pero creo que las personas eligen de muchas maneras. También se distinguen [de otras madres solteras] porque [ellas] no se sienten tristes por serlo. Yo no me siento triste por ser madre soltera, ¡quiero hacerlo otra vez! En el futuro es algo que quiero hacer, e intencionalmente es algo que no quiero hacer con un compañero. Realmente no me veo teniendo que conciliar la relación entre yo y esa nueva persona y luego un niño y luego mi propio hijo. Simplemente parece demasiado trabajo que no quiero hacer. (Nina, 35 años, MSPE tras decidir seguir adelante con su embarazo en solitario, con una hija de 12 años, soltera, heterosexual)

Cuando Nina afirma que “las personas eligen de alguna manera” está demandando que se reconozcan las manifestaciones de autonomía reproductiva que, si bien no encuentran representación en los discursos de la monoparentalidad por elección, reconoce su potencialidad y el hecho de que pueden ser apropiados para luchar contra el estigma social que recae contra las maternidades en solitario (originariamente) no electivas.

El caso de Diana ilustra también el potencial transformador del discurso de la monoparentalidad electiva, dado que cuando éste se reapropia tiene el poder de resignificar la narrativa sobre la propia maternidad, resaltando y poniendo de manifiesto la propia agencia, es decir, la forma en que se ha elegido, aunque ésta no se ajuste a los estándares de la “monoparentalidad originaria y planificada como tal” (Jociles y Rivas, 2013). Terapeuta especializada en acompañamiento a madres solas, la contacté en 2014 a raíz de la organización de un taller que buscaba generar un espacio de encuentro para propiciar una vivencia en positivo de la monomarentalidad⁴¹, orientado a diferentes monomarentalidades. Cuando le expliqué que estaba entrevistando a mujeres que habían elegido ser madres en solitario, me explicó que ese no era su perfil, puesto que en su caso, había decidido seguir adelante con su embarazo después de quien era su pareja la abandonase. Durante el tiempo que compartí con Diana, pudimos conversar largo y tendido sobre las necesidades de las mujeres que criaban en solitario, y debatir sobre las diferencias de aquellas que habían planificado la maternidad en solitario con aquellas que por diferentes circunstancias, habían iniciado un proyecto en pareja pero habían acabado asumiendo la responsabilidad de la crianza en solitario. A lo largo de estos espacios, el discurso de la opción monoparental que estaban construyendo las MSPE se reveló como una potente herramienta para la construcción de una vivencia de la monoparentalidad en positivo. Progresivamente, y mediante la asimilación de esta nueva racionalidad que desvincula la maternidad de la pareja, desproblematiza la ausencia de un padre y reivindica la opción de ser madre sin pareja sin que esto sea sinónimo de “estar sola”, Diana se colocó “en otra posición”, transitando de la identidad de “madre sola” a “madre que cría en solitario por elección”

No soy una madre sola, sino una madre que cría en solitario por elección, porque no me siento sola. Aunque no pude prepararlo con tiempo, sino que fue sobre la marcha. (Diana, 38 años, madre sola tras separación durante el embarazo, hija de 5 años, heterosexual)

41 *Monomarental* es un término utilizado en ocasiones por el colectivo para señalar, al igual que otros como “familias marentales”, que las familias monoparentales están formadas mayoritariamente por mujeres-madres. Cuando se utilice este término será para referir este matiz.

Diana remarca que detrás de cada decisión de ser madre en solitario existe una historia; todas son diferentes y, en consecuencia, las decisiones se toman en momentos diferentes:

Detrás de cada elección hay una historia, que tiene que ver con tomar decisiones, elecciones, desengaños, expectativas que no se cumplen... y unas madres que han renunciado a traer hijos al mundo en el marco de la familia patriarcal. Nos venden una historia sobre la pareja y la familia que resulta que no es real, y en lugar de zambullirnos en esa fantasía hasta las últimas consecuencias, echamos el freno antes. (Diana, 38 años, madre sola tras separación durante el embarazo, hija de 5 años, heterosexual)

El momento en el que se toma la decisión condiciona la vivencia de la monoparentalidad y determina los momentos en que se elaboran los “duelos” acerca de los ideales de familia y pareja. Quienes han podido planificar la maternidad como un proyecto en solitario antes de la concepción tienen la posibilidad de elaborar los sentimientos negativos a los que muchas de ellas se enfrentan durante el proceso de decisión (tales como la frustración, la tristeza, el miedo, la culpa o la vergüenza) y tienen la posibilidad de contar con el apoyo de grupos o colectivos formados por personas que han tomado misma decisión que les brindan ayuda, información y una identidad colectiva que las empodera. En cambio, quienes se ven abocadas a decidir “sobre la marcha” se encuentran en una situación de mayor vulnerabilidad. Se ven en la obligación de hacer estos duelos, buscar los recursos y la red necesarios para criar en solitario y buscar la narrativa que les permitan desestigmatizar la maternidad en solitario en unas condiciones mucho menos favorables. Los sentimientos de tristeza a los que otras participantes que sí habían planificado sus maternidades en solitario (como Julia o Daniela) se refieren, y que suelen coincidir en el tiempo con el período que tardan en “decidirse”, en el caso de Diana tuvieron lugar durante los tres primeros años de vida de su hija. Un tiempo en el que, según afirma, “estuve atravesada por creencias sobre la familia”, es decir, sobre la norma heterobiparental. Romper con esa “fantasía” significa emancipar la maternidad de estos marcos normativos que la vinculan a la pareja (dejar de buscarla, de esperar que aparezca o que comparta el proyecto), generando nuevas racionalidades que permiten a las madres que crían en solitario zafarse del poder coercitivo de las nociones estigmatizantes.

Así, atendiendo a la diversidad de formas en que puede ser movilizada, la categoría de “maternidad en solitario por elección” podría considerarse como una identidad estratégica (Spivak, 1988) que, debido a su polisemia, tiene la potencialidad de designar diferentes situaciones y procesos de monoparentalidad, al tiempo que, a través de la categoría de elección, resalta la agencia de quienes emprenden estos proyectos de maternidad. Pero se trata de una categoría que, como hemos visto, resulta excluyente e incluso ofensiva para algunos colectivos. Pensando en definiciones alternativas de las MSPE que eviten resaltar las diferencias entre ellas según las diferentes formas o los diferentes momentos en que han decidido construir su proyecto de maternidad como monoparental, Diana propone la idea de “maternidad con vinculaciones diversas”, en tanto que, desde su punto de vista, posibilita que “los vínculos salgan a la luz, porque eso posibilitará el cambio social”

Deconstruir las categorías mediante las cuales se distingue a las mujeres que deciden criar solas para encontrar denominaciones más inclusivas, o que no reproduzcan las narrativas hegemónicas que lleva implícito el discurso de la elección, es un reto para este colectivo. La visibilización de las redes de cuidados que participan de los proyectos de crianza de las madres solas es una de las vías mediante las cuales se está construyendo un discurso anti-hegemónico. En una publicación que Sara, MPSE mediante donante conocido, publicaba en *Facebook* para celebrar el séptimo cumpleaños de su hijo y enumeraba todos los proyectos que había gestado resaltaba que “tenerlo

sola* me ha dado tiempo para crear y para vivir”. El asterisco es un signo de puntuación que suele utilizarse para indicar una remisión, una nota a pie de página o bien para alertar de una forma inusual de utilizar un vocablo. Sara acotaba en un comentario posterior: “sola pero sin sentirme sola. Sola responsable de la custodia, pero con un equipazo detrás donde caerme, privilegiada absolutamente por tener esta red de comadres, amigas y amantes que nos sustenta” y añadía: “Madre sola, pero en red. Hay que inventar una palabra”. Varias madres solas* se unían a la conversación para testimoniar la importancia de esas redes y la dificultad para encontrar un término específico que describa estas nuevas maternidades solas*⁴² en red.

42 Siguiendo la idea de Sara y el uso que Lucas Platero hace del asterisco en el término “trans*”, para subrayar la diversidad de vivencias de las personas que exceden las normas de lo que se considera propio de mujeres y hombres y para evidenciar la rigidez del sistema binario en el que vivimos, aquí se utiliza el asterisco como una forma de hacer lo propio con los términos “sola” o “en solitario”, ante la dificultad de encontrar una palabra que pueda abarcar la complejidad y diversidad de las situaciones que se describen con el término “madres en solitario* (por elección), así como para poner de relieve, por una parte, que las nociones asociadas al término soledad son androcéntricas, es decir, que una mujer que tiene hijos sin pareja no es una madre en solitario. Por otra parte, no podemos asumir que todas las madres que tienen hijos “solos” lo hacen sin tener pareja, ya que lo que define estas maternidades es el hecho de que las relaciones sexoafectivas se pueden disociar de la parentalidad. Es la decisión lo que se lleva a cabo en solitario, en el sentido de que la decisión de ser madre no proviene de un proyecto compartido con una pareja, sino individual. Pero al mismo tiempo, hemos constatado que esta voluntad individual de ser madres va acompañada de un proceso de acompañamiento social que la favorece o la problematiza, por lo tanto, hablamos de individualidades relacionales y de autonomías relacionales, con lo que superamos los enfoques monocromáticos (Smart y Shipman, 2004) y androcéntricos (Di Nella et. al., 2014) con los que normalmente se interpretan estas decisiones reproductivas, de las que suele inferirse que se trata de síntomas de una individualización extrema que amenaza los vínculos sociales. Estas mujeres (y algunos hombres) y sus hijos se inscriben en redes de apoyo familiar, comunitario; y sólo contratan los servicios en el mercado cuando no cuentan con ellas. Por otra parte, también queremos llamar la atención sobre el hecho de que ser madre sin pareja no supone estar sola, ya que la vivencia de la maternidad suele ser solitaria cuando no se dispone de una red de apoyo con la que contar, que entienda la situación y que esté suficientemente cerca como para pedir/recibir ayuda, y esa sensación puede aumentar y darse asimismo cuando se espera, por ejemplo, de la pareja que se implique, que apoye o que entienda y eso no se dé. Ser madre sola* posibilita liberar energías que permiten vivir de forma más autónoma la maternidad, aunque es justamente inscribirse en redes de apoyo lo que posibilita esa autonomía individual. Las soledades son múltiples y dependen de los deseos, expectativas, necesidades y recursos personales, sociales y familiares para hacer frente a la situación. Esto cambia con el tiempo, así que se trata de un concepto movido. Lo mismo sucede con la elección, que en ocasiones colocaremos paréntesis para enfatizar su carácter contextual, situado y relacional y para cuestionar la lógica del individuo autónomo y sus elecciones racionales en la que suele estar incrustada. Nuestra idea de elección afirma la agencia individual al tiempo que constata la forma en que las estructuras sociales, las circunstancias personales, los esquemas de pensamiento, la educación, el género, la clase social, etc. condicionan tanto la posibilidad de elegir como las opciones disponibles. Se trata, entonces, de aplicar la mirada interseccional para acercarnos al análisis de estas elecciones reproductivas; una mirada que pretende poner de manifiesto las lógicas implícitas en la utilización privilegiada de este término para distinguir y legitimar estas nuevas expresiones de maternidad en solitario en un momento histórico caracterizado por la infertilidad estructural, el retraso de la maternidad y la expansión del mercado de la reproducción asistida.

5.6. Maternidades electivas, responsabilidad individual y falta de legitimidad para pedir ayuda

Abordar las implicaciones de la relación entre la noción de elección y la maternidad es sumamente complejo, en tanto que cuando hablamos de maternidad frecuentemente se alude simultáneamente a dos dimensiones diferentes aunque superpuestas: la maternidad como experiencia concreta de mujeres individuales, y la Maternidad en tanto que institución, en tanto que modelo normativo patriarcal que constriñe y controla a las mujeres y sus maternidades mediante normas y valores sociales (Rich 1995:13). Es por este motivo que las conductas de las mujeres que no se ajustan a estos dictados, o cuyos comportamientos sexuales y procreativos se desvían de la norma –como el lesbianismo, el aborto, la no maternidad o la maternidad fuera de la heteronormatividad– se consideran desviaciones, actos criminales (Imaz, 2010: 86) o conductas patológicas, “desnaturalizadas”. El instinto maternal es uno de los constructos esenciales esta institución, ya que asociando la maternidad al ámbito de lo biológico, lo natural, se opera su exclusión del ámbito de la voluntad, de lo social y, por tanto, se convierte en obligatoria (Badinter, 1981). Excluida del campo de lo social y adscrita a la naturaleza, es una exigencia para las mujeres y al mismo tiempo está invisibilizada e infravalorada, ya que “no cuesta, no requiere esfuerzo y por tanto, no tiene valor” (Sau, 1995:103). La maternidad queda asociada de forma esencialista a la identidad femenina, considerándose algo consustancial al hecho de ser mujer. Es por eso que hablar de maternidades es penetrar en una maraña de símbolos y modelos de feminidad, que trascienden el ámbito de la procreación. La maternidad se ha convertido en un campo de batalla de representaciones, ideologías, de prácticas y de redefiniciones, en las que lidian aspectos importantes de las identidades y las relaciones de poder que configuran el género (Imaz, 2010:12-14). Como advierte Imaz en su etnografía sobre el proceso de socialización y aprendizaje a través del cual las mujeres se convierten en madres, para hablar de la experiencia de maternidad en la sociedad contemporánea conviene responder a una cuestión que puede parecer obvia a primera vista, pero que encierra una gran complejidad:

¿Por qué la gente tiene hijos o hijas? Las sociedades occidentales se rigen, al menos aparentemente, por la “libertad de elegir” (Solinger, 2002), es decir, existe un consenso respecto a la legitimidad de las parejas – e incluso de los individuos – de decidir ser o no padres y sobre cuándo y cuánta descendencia tener (Imaz, 2010: 117)

La “libertad de elegir”, que aparece entrecomillada en la cita de Solinger y queda además reforzada por Imaz, en tanto que un constructo ideológico neoliberal que apunta a una representación mítica del comportamiento del consumidor en el capitalismo (De Miguel, 2015), no es capaz de captar las complejidades de la acción humana, y no tiene en cuenta los factores estructurales que determinan las elecciones. El feminismo de segunda ola convirtió la maternidad en núcleo de debate y reivindicación, reclamándola como opción y no destino para las mujeres, y preguntándose por el origen del deseo maternal y el lugar de la maternidad en la emancipación de las mujeres (Imaz, 2010:73). Así, ¿cómo dialogan el derecho a elegir libremente ser madre, como principio y como horizonte feminista, con la obligación social de convertirse en madre que instituye la maternidad en tanto que institución patriarcal? Álvarez (2013) sitúa la decisión de ser madre en una ambivalencia entre la obligación –social– y la decisión individual; una decisión que en el caso de sus informantes, mujeres en pareja heterosexual, estaría condicionada por un *habitus* de clase media que les llevaría a pensar en la maternidad cuando se dan las circunstancias socialmente aceptadas para ello –marcadas por la estabilidad de pareja y económica–, pero decidida libremente.

te (2013: 239), lo que la lleva a pensar la maternidad como un derecho individual. Se trataría de “escoger aquello que se debe hacer” (Mauss, 1971 en Alvarez, 238). Es decir, no tener hijos, cuando se dan las circunstancias socialmente aceptadas tenerlos, se consideraría una conducta desviada. En el caso de nuestras participantes, el deseo de maternidad se materializa cuando se dan unas circunstancias de estabilidad personal y laboral que permiten pensar en el proyecto de maternidad. Se trata de una práctica estigmatizada que se transforma en una opción voluntaria (Juliano, 2004:80), si bien es cierto que, al llevarse a cabo al margen de los esquemas normativos, se exige que las desviaciones de la norma sean justificadas para legitimar estas maternidades no convencionales, que tendrán más posibilidades de acceder a la “normalidad” cuanto más sean capaces de asimilarse a los valores de ciudadanía y de familia de clase media. Es decir, de demostrar que las decisiones son responsables, mostrando que efectivamente, las mujeres son capaces de asumir la responsabilidad de la crianza en solitario.

La estrategia identitaria de legitimación de estos nuevos proyectos de maternidad en solitario se ha construido validando una de las categorías que fundan la construcción moderna del individuo: la elección, que bajo el individualismo ha pasado de describir una preferencia a denotar moralmente la misma noción de persona (Strathern, 1997). El individuo moderno se “entendería como sujeto emancipado de lo social, libre de todo orden colectivo e igual al resto de seres humanos. Como tal, sería la encarnación de la Humanidad (Dumont, 1987 en Stolcke, 2001: 7). Desde esta visión ideológica del individuo moderno, por antonomasia autónomo e independiente, separado, es como se entendería el valor absoluto de la libertad individualista que en cierto modo se contrapondría con una libertad relacional, una libertad que no se define como un valor absoluto sino una “libertad con”, que encuentra en el vínculo con otras su medida (Cigarini, 1995, en Rivera, 2010). Es desde esta visión absoluta de libertad desde la que surge la idea de autonomía individual.

Cuando las maternidades son buscadas y elegidas, es decir, no impuestas, se requiere que las mujeres que optan por ella sean consecuentes respecto a esa elección (Imaz: 2010) de forma que el sentimiento de responsabilidad que emerge puede considerarse como el “reverso del derecho a elegir”, ya que, según Solinger (2002 en Imaz, 2010: 302), la posibilidad de decidir cómo y en qué momento se llevará a cabo la maternidad conlleva asumir de forma absoluta las responsabilidades que con esa decisión contraen. La posibilidad de elegir si ser o no madres trae consigo el acrecentamiento de ese sentimiento de responsabilidad con respecto a la maternidad, una responsabilidad que puede transformarse en culpa “por no asumir de manera adecuada esa responsabilidad” a la que se han adherido voluntariamente (Imaz, 2010: 303). Hays considera que la culpa es un sentimiento consustancial a la maternidad y está vinculada a la ideología de la maternidad intensiva regida por los valores de la abnegación y el autosacrificio (Hays, 1998) y que lleva a las madres –aun cuando el hijo o hija se tiene en el contexto de un proyecto de pareja– a sentirse las máximas responsables respecto al bienestar del niño (2010: 306). Imaz ha puesto de relieve que incluso cuando la maternidad es compartida, la decisión misma de tener un bebé, aunque tomada en pareja, se atribuye en último término a la mujer –algo que se entiende como una expresión de autonomía–, un protagonismo en la decisión que conlleva una convicción de una mayor responsabilidad a la hora de garantizar su cuidado y bienestar (2010:308).

5.7. Toda la responsabilidad

Dalia es una mujer profesional que a los 42 años, y después de separarse, decidió que quería ser madre y que iba a hacerlo en solitario, por lo que acudió a una clínica de reproducción asistida. La conocí en un grupo de apoyo pensado para reunir a mujeres-madres que criaban en solitario, independientemente de la vía de acceso a la monoparentalidad⁴³. Durante las sesiones, Dalia expresó su sensación de agotamiento físico y mental, así como su gran autoexigencia. Tanto ella como las otras cuatro mujeres que participan en el taller comparten la idea de que reciben cierta incompreensión social, por lo que necesitan espacios de seguridad entre iguales para poder expresarse libremente: “Sólo las madres solas nos entendemos entre nosotras”, dice. Esa combinación de autoexigencia e incompreensión social hace que tenga la sensación de que necesita más de lo que puede pedir. Para salir de su situación, afirma, una de sus tareas pendientes es “aprender a pedir ayuda”. Es una necesidad compartida por las demás mujeres madres que participan en el espacio, ya sea porque, como Dalia, parecen haberse identificado con la idea de autosuficiencia, ya sea porque, como en el caso de Tatiana (quien después de separarse de su pareja se hace cargo en solitario de su hijo de 9 años), se siente excluida de una sociabilidad familiar heteronormativa, dado que no se dan las condiciones para establecer relaciones basadas en la reciprocidad: “les pides a ellos, pero no parece que ellos necesiten de ti”. Sin reciprocidad, explica Tatiana, “no tiene ganas de pedir”.

Con el objetivo de profundizar sobre esta cuestión de “sus dificultades para pedir ayuda”, concertamos una entrevista. Explica que cuando compartió con su madre sus planes de ser madre en solitario, ésta le contestó: “Pero, ¿estás segura de que vas a poder sola? Yo ya he sido madre” “¡Pero necesitarás ayuda!” le espetó una de sus hermanas cuando le manifestó su idea, comentarios que, según explica, la hacían sentir “una irresponsable”. En medio de un enorme agotamiento físico y mental y a punto de colapsar, se hace consciente de que su dificultad para pedir ayuda tiene que ver con responder a la exigencia social de ser capaz de demostrar que es una persona responsable, que en su caso se traduce en buscar recursos por sí misma para no depender –“abusar”– de su familia.

Cuesta [pedir ayuda] porque claro, hasta ahora lo has hecho mucho tú, y continúas haciendo. Pero, claro, no es que haya más, es que el aumento del trabajo es exponencial. Y sí, un poco, a mí me cuesta. Es una decisión en solitario, y entonces es como que lo tienes que hacer sola, ¿no? ¡Figúrate! (Dalia, 45 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

A pesar de que, en un primer momento, Dalia atribuye la dificultad para pedir ayuda a su forma de vida independiente, posteriormente identifica la expectativa o, más bien, la obligación social que subyace: “como es una decisión en solitario, lo tienes que hacer sola”. Esta expectativa coincide con los mensajes que recibe de su familia, que implícitamente incorporan este subtexto. La noción de “abusar” aparece frecuentemente en sus explicaciones acerca de la ayuda que busca o espera recibir de sus familiares. En el siguiente *verbatim*, Daniela –quien sí

43 Asistí a las sesiones del grupo de apoyo a mujeres que se sentían solas durante la crianza, llevadas a cabo entre los meses de enero y marzo de 2015. Este espacio terapéutico se configuró como un espacio de seguridad donde las mujeres madres podían hablar abiertamente de sus experiencias y emociones alrededor de la maternidad (en solitario). Fuese ésta elegida o no, las asistentes compartían un sentimiento de agotamiento, de desborde emocional, relacionado con la experiencia de criar en solitario. Una de las cuestiones que emergieron con más fuerza fue justamente la que estamos planteando: las dificultades para pedir ayuda, para sentir la legitimidad suficiente para pedirla, las dificultades para establecer vínculos y crear redes de apoyo entre madres solas, motivadas justamente por su situación. ¿Cómo salir entonces de este círculo de aislamiento, cómo crear redes?

que tiene apoyo en la intendencia diaria de su familia de origen– transmite la misma idea –esta vez, por propio convencimiento – de que es una responsabilidad que ha querido asumir, por lo que tiene que “apechugar con las consecuencias”:

La familia sí, la tengo ahí, pero no me gusta abusar mucho. O sea, no pido mucha ayuda tampoco [sonríe], porque, bueno, creo que también... es una cosa que es una responsabilidad que he querido asumir yo, ¿no?, una decisión que he tomado yo, y por lo tanto tengo a pechugar con las consecuencias, en el sentido de que, bueno, es la vida que yo he escogido, y tampoco puedo... está bien tenerlos de ayuda, pero no que sean siempre (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Cuando le pregunto cómo se organiza en el día a día, Amparo explica cómo se ha organizado para poder asumir toda la responsabilidad, sin necesitar ayuda de la familia:

Mi hija tiene 3 años, ya va al colegio y bien, en el día a día yo soy la que más o menos llevo la responsabilidad de todo: la llevo al colegio, la recojo, le doy la cena, y estoy las 24 horas con ella. Yo sola. En principio me lo he organizado yo con una reducción de jornada de entrada, para poder tener ese tiempo y llevarla yo al colegio. Y no necesito ayuda de la familia. Mis padres viven en Barcelona, pero ya son mayores y viven en otro barrio, no los tengo cerca; entonces, puntualmente sí que me pueden hacer una ayuda, si ella se pone enferma algún día, si no también tengo canguros, que son las que me ayudan en los días en que ella no puede ir al colegio. Claro, yo tengo que ir a trabajar. Pero si no en el día a día, si todo va bien, estamos ella y yo, las dos. Ya me he organizado para poder llevar yo todo... toda la responsabilidad. (Amparo, 43 años, MSPE con una hija de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Las monoparentalidades en solitario por elección, que han planificado su proyecto familiar como tal, se distinguen de otras maternidades solas porque se preparan para asumir la responsabilidad en solitario, para “sacarse las castañas del fuego” sin esperar ningún tipo de ayuda del entorno, según Laia:

No es lo mismo una mujer que ha tomado la decisión de ser madre y que lo hace con mucha ilusión, encantada, a pesar de pensar que lo más probable es que no tendrá ningún tipo de ayuda en su entorno y que, por tanto, te preparas un poco para todo... y que te tendrás que sacar las castañas del fuego tú sola, que otra que lo ha compartido todo, que tiene a otra persona de apoyo –no siempre, eh, teóricamente– y que, de repente, deja de tenerla” (Laia, 39 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Leyra, Alamillo y Konvalinka (2013) han señalado que las dificultades para articular discursos políticos de reivindicación de derechos o de denuncia de discriminaciones detectadas por parte de las MSPE estarían relacionados con la forma en que la falta de consideración de la que son objeto por parte de las administraciones públicas se ha interiorizado en tanto que un discurso que las impele a considerarse absolutamente responsables de este cuidado, llevándolas a considerar las dificultades con las que se encuentran como un problema individual y no algo que incumbe a toda la sociedad (2013:132). Es decir, la falta de apoyo institucional se asume en tanto que se pueden buscar alternativas para estar apoyadas en la crianza de sus hijos e hijas en el mercado privado del sector servicios (2013: 136), o bien porque cuentan con el apoyo de sus familias de origen, o porque tienen una flexibilidad

laboral que les permite, como en el caso de Amparo, organizarse para asumir toda la responsabilidad de la crianza en solitario. Para legitimar sus decisiones de ser madres en solitario, las MSPE deben “apechugar con las consecuencias”, demostrar que son capaces “sacarse las castañas del fuego” y de demostrar que sus decisiones son responsables en tanto que asumen toda la responsabilidad de la crianza. Mostrándose autosuficientes podrán esquivar uno de los estigmas con los que tradicionalmente se ha sancionado a las madres solteras (y, especialmente, a aquellas que dependen de ayudas sociales): el de la mujer/madre irresponsable. No obstante, la estigmatización de las maternidades solteras en base a nociones como la de “irresponsabilidad” es un *continuum*. Si María García aludía a los comentarios explícitamente culpabilizadores que reciben las madres solteras, como “no haber tenido hijos si no tienes dinero”, consideramos que la híper-responsabilidad que traslucen los discursos (y las prácticas) de quienes deciden ser madres al margen de la pareja tiene como objetivo justamente esquivar ese tipo de acusaciones. Las “dificultades para pedir ayuda” responden a la interiorización de esa exigencia social de demostrar autosuficiencia para legitimarse a través de la idea de individuo autónomo que es capaz de hacer elecciones racionales, además de ser un síntoma de las sanciones sociales a las que se exponen si piden demasiado.

La sociedad sigue adjudicando la responsabilidad de la crianza a las mujeres-madres, una asunción que es evidente en el caso de las familias monoparentales, que en un 80% están encabezadas por mujeres, por lo que también podemos trazar un *continuum* a través de las “dificultades” de las madres para pedir ayuda que tienen que ver con las disposiciones asociadas a la ideología de la maternidad intensiva (Hays, 1998). Comas d’Argemir (2017) afirma que los trabajos de cuidados están lejos de funcionar desde una lógica de reciprocidad generalizada –fruto de una deuda social entre generaciones y entre todos los componentes de la sociedad–, ya que son considerados un asunto de mujeres (2017a:29), por lo que aboga por una aplicación de la reciprocidad desde la lógica de la justicia social. Desde esta moralidad, es posible extender la idea de responsabilidad mutua más allá del ámbito familiar, reconociendo los vínculos con la comunidad o con el Estado. Esto permite entender el cuidado no sólo como una cuestión familiar, sino como algo que afecta al conjunto de la sociedad (2017:21), y pasar de la híper responsabilización de las mujeres en el sostenimiento de la vida a un modelo basado en la responsabilidad social en los cuidados. Desde este lugar es desde donde se pueden articular propuestas y respuestas sociales y políticas colectivas que resuelvan la cuestión de los cuidados. Cooperación, solidaridad, ayuda mutua, redes de apoyo familiares y comunitarias, vecinales... serían conceptos que estarían en la órbita de esta responsabilidad social del cuidado que, para materializarse, requiere del reconocimiento de la interdependencia que nos lleva a nociones de individualidad y autonomía que son relacionales. Martens (2014) afirma que, en un entorno que no reconoce ni valora los trabajos de cuidados y que, además, los asigna obligatoriamente a las mujeres, tener que pedir ayuda se convierte en una tarea titánica: “Es duro decirle a la gente cómo ayudar”. En la web de su proyecto *Don't Leave your friends behind* (2014), recoge diversos relatos de mujeres-madres que confluyen en el punto crucial que hemos estado tratando aquí: la forma en que la falta de valoración social de los trabajos reproductivos y de cuidados y la naturalización de la maternidad hacen que las madres queden fuera de unas lógicas de reciprocidad social definidas en torno a nociones de “merecimiento” que excluyen a las madres:

Una mujer que había trabajado como *nanny* y que ahora era madre también, habló sobre cómo se había enfrentado a las sensaciones de no merecimiento. Que ella debía hacer todo el trabajo, que ella podía, y no debía quejarse o necesitar más. Esto es en lo que los demás le insisten: sus jefes, la sociedad y su ex. Sus palabras impactaron, ya que a mi manera, yo también me enfrento con este sentimiento de no ser merecedora. Pensé que debería buscar a otras personas con las que comunicarse para recibir apoyo. Más tarde, y tras la

intervención en nuestro grupo de debate de una madre joven reciente, que es consciente de cuánto tiempo y energía conlleva cuidar y de lo difícil que es pensar en UNA MISMA en esos momentos para buscar ayuda –en contraste con la ayuda que es OFRECIDA por otros–, llegamos a la raíz del asunto: cuando nuestras necesidades no están cubiertas, podemos sentir que no merecemos que lo estén. Defenderse de esto requiere una energía intensa y ardiente. Cuando la norma es tratarnos como indignas, es complicado sentirse digna. No ofrecernos apoyo en la crianza, el no tener acceso, no sólo nos impide participar, sino que nos lanza el mensaje de que no nos lo merecemos”. (Martens, Don't leave your friends behind, s.f)

CAPÍTULO VI

Estereotipos y sus lógicas

6.1. Lógicas normativizantes, estigmatizaciones y subversiones

En *Deconstructing Motherhood*, Carol Smart llama la atención sobre la necesidad de análisis sociológicos que contribuyan a desnaturalizar la maternidad, una institución que se presenta a sí misma como el resultado natural de las diferencias de género biológicamente dadas, como la consecuencia natural de la actividad sexual (hetero) y como una manifestación de unas características femeninas innatas que se han denominado instinto maternal. La maternidad, afirma, es tratada como algo dado, como un acto auto-evidente, en vez de como el resultado de procesos sociales específicos histórica y socialmente situados (Smart, 1996: 45). Smart sitúa la construcción de la institución de la maternidad a lo largo del s. XIX, momento en que paralelamente a su reconocimiento legal y a la conquista de derechos –ya que sólo la paternidad existía por ley– y gracias a las incipientes reivindicaciones feministas, se instauran una serie de expectativas normativas específicas de la maternidad blanca y de clase media británica como los límites de la maternidad ‘apropiada’ (1996: 39), que una vez establecidos serán objeto de control y vigilancia. A través de la imposición de estos estándares específicos de maternidad, valores y prácticas propios de este modelo normativo a las madres de la clase trabajadora, se construyó la distinción entre la buena y la mala maternidad. Es a través de la institucionalización de ciertos estándares – ideales que se fijan y concretan a través de políticas públicas y leyes– como se construye un discurso normalizador sobre la maternidad. La importancia para Foucault de los discursos normalizadores, subraya Smart, recae en la forma en que los grados de adherencia a las normas son asegurados por los estigmas e imposiciones que son proyectados sobre aquellos que se desvían de la norma (1996: 47)

A pesar de que las áreas de escrutinio en relación con lo que se considera una buena maternidad –que incluye también disposiciones psicológicas y emocionales– hacen que prácticamente todas las madres puedan ser susceptibles de considerarse malas madres en algún momento, Smart (1996) advierte que el foco permanece donde ha estado siempre: en las madres de la clase trabajadora y las madres solteras, quienes siempre es más probable que aparezcan como quebrantando las normas de la maternidad normal-normativa. En tanto que el límite entre la buena y la mala maternidad se ha construido coincidiendo con el límite entre la madre casada y la soltera, es importante analizar la historia de la monoparentalidad a través del auge de la maternidad hegemónica, ya que en términos foucaultianos su existencia es vital para la supervivencia de la maternidad normativa. A través del análisis de la construcción de las desviaciones y de las restricciones normativas dominantes que crean las categorías de las madres como malas o inadecuadas es como podemos entender la forma en que se construye la normalidad. Trazar el límite exterior de lo anormal es normalizar (Giraldo, 2006:109). Analizar los procesos de normalización es, por tanto, analizar procesos de exclusión y estigmatización. Es necesario conocer los discursos estigmatizantes en relación a la maternidad en solitario que la amenazan, porque será en relación a ellos como podremos entender las estrategias de normalización de la monoparentalidad en solitario desplegadas por las Madres Solteras por Elección.

Prestando atención a las lógicas que los constituyen, se revela la forma en que la construcción de identidades sociales está en relación con la capacidad para construir y emitir discursos, que pueden ir en consonancia con las lógicas que producen exclusión o bien pueden contener elementos que subvierten esas lógicas.

6.2. La estigmatización de la maternidad en solitario

Lidia Heredia: ¿Y cuáles son vuestras inquietudes más comunes?

Alba: Miedos. Miedos a “¿y si yo no estoy, y si no tengo trabajo, si lo haré bien, si lo sabré hacer...?”. Yo creo que los miedos son bastante normales, seas madre en pareja o sin pareja, yo creo que siempre todas tenemos las mismas...

Lidia Heredia: ¿Y de lo que os imaginasteis que era a lo que fue, fue más duro todavía, o más fácil de lo que os habíais imaginado?

Lidia: Más fácil.

Lidia Heredia: Fue más fácil. ¿Por qué, Lidia?

Lidia: Hombre, es que estamos muy estigmatizadas, y muchos de los miedos que tenemos...

Lidia Heredia: [Interrumpe] ¿Y cómo percibís esta estigmatización?

Lidia: Hombre, en el día a día. Estamos muy acostumbradas a que todo el mundo vive en pareja, y el hecho de tener un hijo sin pareja ya crea una pequeña duda, muchos miedos. Hay algunas que los tienen más grandes y otras más pequeños, pero en principio todas pasamos por eso. (Entrevista a Lidia y Alba, representantes del foro catalán *Mares, una decisió en solitari* en el programa de televisión “Els matins de TV3”, emitido el 9 de marzo de 2015⁴⁴)

Los estereotipos son generalizaciones que conforman tipos de grupos, a los que se atribuye una serie de características inherentes al grupo. Se trata de representaciones sociales elaboradas sobre la base de simplificaciones desde el punto de vista de un grupo social que se instituye como referente, a partir del cual se construye la diferencia que será la clave para la formación del estereotipo (Huici, 1996). Cuando esta diferencia hace referencia a un atributo desacreditador, estamos hablando de estigmatización (Goffman, 2006: 13), concepto que, según el autor, se refiere tanto al conjunto de creencias acerca de los atributos asignados al grupo, como a las racionalizaciones utilizadas para sostener estas diferencias. Pero si, de acuerdo con Foucault, entendemos los discursos no sólo como conjuntos de símbolos que describen, sino como prácticas sociales que sistemáticamente forman las cosas de las que hablan (Foucault, 2002:81; Austin, 1962), el análisis que emprendemos no trataría tanto de analizar los elementos presentes en los atributos, sino de ir más allá; revelando las lógicas que subyacen en su aplicación, y describiendo la constelación discursiva a la que pertenece este sistema coherente de nociones estigmatizantes que sirve para delimitar y salvaguardar los límites de otro discurso colindante, mutuamente constitutivo y excluyente: el de la buena maternidad.

44 Lidia y Alba intervienen como representantes del colectivo de madres en solitario por elección en el programa de la televisión pública catalana, que dedica un espacio a analizar “la opción creciente de ser madre en solitario” [Disponible en <http://www.ccma.cat/tv3/alacarta/els-matins/lopcio-de-ser-mare-sola-una-tendencia-creixent/video/5480791/>]

Las estrategias discursivas de las Madres Solteras por Elección son especialmente interesantes porque si, como se ha dicho, los discursos estigmatizantes sobre la madre soltera sirven para dibujar los contornos de la maternidad normal o la buena maternidad, su adhesión a los estándares hegemónicos de maternidad les puede facilitar la tarea de acceder a una plena legitimidad social, si bien es cierto que los viejos estereotipos e imágenes negativizantes desplegados para vigilar tanto los límites de la maternidad como de la feminidad –muy centrados en la sexualidad– estarán siempre acechantes, amenazando con convertirlas en madres solteras sin más. Normalizar la maternidad en solitario requerirá, pues, adherirse a unos mandatos pero, al mismo tiempo y de forma evidente, cuestionar otros, cuidando que una excesiva vehemencia pueda confundirlas con revolucionarias, lo que las alejaría de la ansiada normalidad. Esa potencialidad resignificadora, creadora de nuevos discursos sobre la maternidad, convive con estrategias de evitación del estigma de la mala madre –la imagen de la madre soltera de clase trabajadora, joven, pobre y/o racializada–, un estereotipo construido en base a nociones misóginas, clasistas, racistas y edadistas. Estos elementos no siempre son identificados y/o contestados en los discursos que buscan normalizar la monoparentalidad por elección.

Si analizamos esta constelación de discursos estigmatizantes sobre la monoparentalidad desde una perspectiva interseccional, podremos contemplar la forma en que los discursos sobre la buena maternidad son discursos sobre la heterosexualidad, pero también son discursos sobre la clase social o sobre la edad adecuada. La clase social, por ejemplo, es uno de los factores que condicionan la vía de acceso a la monoparentalidad electiva, aunque no es el único que incide en el proceso de toma de decisión, puesto que existe una jerarquía sociomoral (Jociles et al, 2010: 292) que estructura el acceso a las opciones disponibles⁴⁵. Todos estos factores influyen, a su vez, en la posibilidad de articular discursos colectivos de legitimación –como el desplegado por quienes se definen como madres solas por elección–, en cuyas estructuras lógicas podemos rastrear los fundamentos sobre los que se ha edificado la discriminación de las madres solteras, de la misma manera que nuevos planteamientos que contestan las verdades implícitas en los discursos normativizantes sobre la maternidad; es decir, que subvierten las lógicas implícitas en los mandatos sobre la maternidad, que son capaces de resignificar la monoparentalidad (en su conjunto) y de abrir campo de posibilidades para la realización de proyectos maternales más a más allá del esquema heterobiparental y conyugal.

La estigmatización, entendida como una situación de inhabilitación para una plena aceptación social, es un requisito necesario para la marginación o la exclusión (Goffman, 2006:7). Juliano, quien ha estudiado las lógicas de estigmatización de las mujeres cuyas conductas sociales quedan fuera de los cánones de conducta considerados deseables dentro del modelo patriarcal –entre las que cita a las madres solas, las prostitutas o las lesbianas–, sostiene que éstas están ligadas a la construcción de los roles de género –vigilando sus límites– y que tienen la funcionalidad de controlar la conducta sexual –y añadimos, reproductiva– de las mujeres estigmatizadas, neutralizan

45 Jociles (et al, 2010: 292) observa que, en los razonamientos desplegados por mujeres que entrevista en relación a los motivos aducidos para elegir o descartar una u otra vía de acceso a la maternidad en solitario, se aprecia, de forma más o menos explícita, “la existencia de una jerarquía socio-moral entre las diferentes vías de constitución de un proyecto monoparental que incide en la toma de decisiones”. Una jerarquía que situaría en el estatus inferior la fecundación sexual, en un estatus medio la fecundación asistida y en el más elevado, la adopción – y en especial, la internacional –, por la forma en que esta última se relaciona con valores como la generosidad o el altruismo (se “ayuda” a un niño que lo necesita), juntamente con el hecho de que, como sucede con la reproducción asistida, la inauguración del proyecto monoparental se desvincula de las relaciones sexuales, relacionadas con valores ético-morales de corte tradicional o judeocristiano, que sanciona de forma severa las relaciones sexuales de las solteras, especialmente cuando abocan a un embarazo (2010: 294)

do el potencial cuestionador de estas prácticas (2004:17). La estigmatización de los modos de conducta desviados no persigue sólo sancionar a quienes desobedecen, sino que se trata de castigos ejemplarizantes que sirven como amenaza simbólica para todas las demás. Mediante el estigma se señala como peligrosa una desviación que lo es respecto a la norma idealizada, desacreditándola y, por tanto, desactivando una lectura que lea la crítica implícita y la solución alternativa a la norma que está proponiendo la práctica estigmatizada, así como el conflicto que revela. Así, el rechazo social que provoca el estigma que ha recaído históricamente sobre las madres solas sirve para responsabilizarlas –culpabilizarlas– de forma individual de dinámicas sociales que son estructurales. Respecto a la relación que suele establecerse entre monoparentalidad femenina y pobreza, Moore advierte que es peligrosa, no sólo porque deja sin examinar las causas de la pobreza, sino porque es una asunción que automáticamente lleva a considerar que los niños y niñas estarán peor atendidos en estos hogares porque constituyen familias incompletas (1996: 61). Esta estigmatización, nos dice Moore, cumple dos funciones: por una parte, evita abordar la distribución desigual de los recursos y del trabajo en relación con la familia que se traduce en la forma en que las mujeres tienen una carga desproporcionada de los costes de reproducción del capital social, reafirmando la lógica según la cual son las principales responsables del bienestar de sus hijos e hijas, así como de la transmisión intergeneracional de las desigualdades sociales. Refiriéndose a la construcción de figuras o modelos de conducta que son objeto de estigmatización, menciona a la “madre adolescente”, a quien se suele responsabilizar socialmente por no haber proporcionado a sus hijos una familia “apropiada” de una forma que no encuentra equivalente en la responsabilidad social que se les exige a los hombres. Hay que tener en cuenta, además, los factores socioculturales con los que puede asociarse la maternidad temprana, como los bajos niveles de educación o contextos de crisis económica en los que el rechazo creciente de los hombres a casarse crece de forma inversamente proporcional al descenso de oportunidades de trabajo que les permitan contribuir económicamente a la crianza de sus hijos, que consideran demasiado costosa (1996: 64).

Los discursos mediante los cuales se manifiesta este rechazo social se actualizan constantemente, recurriendo a argumentaciones que pueden parecer más legítimas en cada período o lugar y activándose diferentes aspectos de la construcción social del género y la sexualidad (y sobre la buena maternidad, lugar de intersección entre ambos), para censurar unas u otras desviaciones. Su función puramente censora de la autonomía reproductiva queda clara cuando se observa la forma en que se activan las diferentes narrativas disponibles para cuestionar cada una de las vías de acceso a la monoparentalidad. Los cuestionamientos –más o menos directos– que reciben las Madres Solteras por Elección sobre la forma en que han decidido acceder a la maternidad en solitario es ilustrativa al respecto de su plasticidad. Quienes acuden a la reproducción asistida con donante anónimo son a veces exhortadas por sus amigos, familiares, terapeutas e incluso personal médico a tener relaciones sexuales –como una vía más natural o más humana para tener hijos–, pueden ser también tachadas de egoístas por mostrar una individualidad exacerbada para alguien de quien se espera que su maternidad se inscriba en una relacionalidad heterocentrada. Quienes, teniendo en cuenta estas expectativas vinculares, se deciden por implicar a un hombre que ejerza como donante conocido –y especialmente quienes tienen relaciones sexuales con ellos– están más expuestas al estigma de la puta, es decir, de aquella que exhibe una sexualidad desviada. Vemos, por tanto, que lo que intenta proteger el discurso judeocristiano mediante la condena de las relaciones sexuales no procreativas –que se expresa de forma hipócrita mediante el rechazo a los anticonceptivos o el aborto– no es la vida en sí misma, sino la institución de la heterosexualidad obligatoria en el seno del matrimonio, que a través del matrimonio asegura el acceso de los hombres a la paternidad, lo que a su vez le otorga poder sobre la esposa y los hijos. Por otra parte, tal y como resaltaba Moore, ello permite ver que la heterosexualidad obligatoria y la responsabilidad sobre la procreación se construye

de forma asimétrica, puesto que los hombres no reciben sanciones sociales cuando se niegan a dar hijos a sus mujeres; lo que sugiere que la paternidad es más bien un derecho, un privilegio, mientras que la maternidad se construye genéricamente como una obligación siempre y cuando se cumpla con todas las puntualizaciones que comprende este mandato, esto es, que se inscriba en la heterobiparentalidad. Esto explica que el deseo de maternidad de las mujeres sin pareja –y el recurso a la RA– tienda a considerarse menos legítimo, como un “capricho”, mientras que para las mujeres en pareja se considera una necesidad (Jociles y Rivas, 2009: 143). Y también explica que, en los relatos de las madres solteras por elección, sea frecuente que enfatizen elementos que refuerzan lo necesario –lo importante, lo no contingente, lo originario de este deseo, la urgencia del instinto, para desactivar estos discursos negativizantes, tornándose un discurso de legitimación que paralelamente remarca lo responsable –lo planificado, lo consciente, lo organizado, lo plausible– de la decisión. Una vez desactivada la narrativa del capricho, ¿bajo qué otras fórmulas –según se extrae de sus discursos– se canaliza el rechazo social hacia la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres?

Al igual que las lógicas estigmatizantes marcan negativamente las conductas que desoyen las especificaciones –implícitas y explícitas– de la construcción del género– coartando la libre expresión del género y comprometiendo la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres–, también la lectura social de las conductas sociales está condicionada por las lógicas genéricas. Por ejemplo, la desviación femenina no suele ser evaluada como un elemento de contestación, sino que es patologizada (Davis, 1994 en Juliano, 2004: 38). Mientras que la transgresión es estimulada en el hombre, para la mujer conlleva estigmatización y desvalorización (Valcárcel, 1991: 28).

El fragmento de entrevista televisiva a Alba y Lidia que abre este apartado capta la forma en la que la desvalorización de una conducta opera: inoculando miedos y dudas en las mujeres que, pese a desear ser madres, temen hacerlo de una forma que transgrede los mandatos de género a los que está sujeta la maternidad normal (Imaz, 2010). Mientras que Alba intenta normalizar el hecho de tener miedo –ante la responsabilidad de ser madre –, eludiendo la especificidad de los miedos inducidos socialmente por el hecho de transgredir el mandato de la maternidad heterosexual, Lidia le pone nombre a estos miedos, que tienen que ver con la consciencia de que la maternidad que se pretende llevar a cabo difiere de la maternidad considerada normal, de aquel mandato con el que están acostumbradas a convivir. El miedo a no ser consideradas normales, a ser consideradas diferentes, así como a las consecuencias que pueden derivarse de ello, tanto para ellas como para sus hijos –la amenaza de la estigmatización–, actúa eficazmente dificultando la realización de sus proyectos maternales, aunque no lo suficiente como para frustrarlos; como en el caso de Alba y Lidia, administradoras del foro *Mares, una decisió en solitari*; una comunidad virtual que en el momento de su aparición televisiva congregaba a cerca de 300 mujeres que ya eran, o se estaban planteando ser madres en solitario a través, mayoritariamente, de técnicas de reproducción asistida. Estos espacios de sociabilidad virtual funcionan como comunidades de cuidados entre mujeres que comparten experiencias, informaciones y apoyo emocional para la realización de sus proyectos familiares (Jociles y Leyra, 2016). Estas comunidades (virtuales y, periódicamente, presenciales) juegan un papel importante en la configuración de las subjetividades de las MSPE –y especialmente en quienes recurren a la reproducción asistida con donante anónimo– dado que se dotan de importantes recursos narrativos para explicar sus maternidades y hacer frente a las dudas y miedos que asaltan a quienes se plantean ser madres al margen del esquema normativo de pareja (Jociles y Rivas, 2009), espacios donde se construye un discurso y una identidad propios a partir de sus experiencias y necesidades. El hecho de compartir estos espacios de apoyo entre iguales ayuda a las mujeres a tomar la decisión, en ocasiones largamente postergada por los miedos e inseguridades que suscita. Nuestras informantes comentan que estos miedos que están presentes durante el proceso de toma de decisión, a menudo se disipan en cuanto se toma la deci-

sión, lo que demuestra la capacidad paralizante de los estereotipos negativizantes alrededor de las manifestaciones no convencionales de maternidad. En este sentido, vemos la funcionalidad de los estereotipos negativizantes para problematizar la consideración de la maternidad al margen de la pareja como una opción viable desde el inicio.

Consideramos, por otra parte, que la forma en que estos estereotipos se articulan en base a factores como la edad, la clase social o la vía de acceso a la maternidad, contribuyen a generar una serie de distinciones internas que neutralizan las posibilidades de consolidar un discurso político sobre la maternidad en solitario que desactive las diferentes fuentes de discriminación, y sus articulaciones (los discursos que vinculan la maternidad con la heterosexualidad obligatoria, pero también las discriminaciones que se configuran en base a discursos sobre la capacidad económica, la edad adecuada para ser madres [en solitario] etc.), que impactan de forma sistémica y condicionan las posibilidades de tejer alianzas a partir del *continuum* con las diferentes posiciones que habitan las madres en solitario.

En el presente trabajo proponemos un análisis crítico de las implicaciones del recurso a las narrativas de la elección, entendidas como racionalidades propias de una modernidad que entroniza la individualidad entendida como autonomía individual, en la construcción de identidades colectivas y estrategias de legitimación; así como en las jerarquías que implícitamente se reproducen. Afirmamos que maternidad en solitario por elección es un lugar privilegiado desde el que analizar las contradicciones culturales de la maternidad en la sociedad actual (Hays, 1996) y aplicar una perspectiva feminista que tenga en cuenta las paradojas y contradicciones provocadas por las intersecciones entre los discursos –neoliberales, androcéntricos, racistas– presentes en los discursos sobre la maternidad adecuada (DiQuinzio, 1999). Siguiendo a Collins (1998) consideramos que la familia como un lugar privilegiado para estudiar lo interseccional de la configuración de las desigualdades sociales. Es el lugar en el que los individuos aprenden sus lugares asignados en las jerarquías sociales y donde aprenden a naturalizar estas mismas jerarquías sociales (1998: 64). El ideal de familia tradicional (parejas heterosexuales que producen sus propios hijos biológicos, con una estructura de autoridad de corte patriarcal, basada en la división social del trabajo productivo-reproductivo), es al mismo tiempo un modelo organizativo y un discurso que sanciona unas determinadas formas de relación social. Collins afirma que “es urgente reclamar nociones de familia que rechacen este pensamiento jerárquico, como forma de resistencia” (1998: 77), así como aproximaciones y abordajes interseccionales que se fijan en las formas en que la retórica familiar incorpora o reproduce lógicas de la desigualdad. Cuando proponemos un análisis interseccional de los estigmas que acechan a las mujeres que son madres solteras nos inscribimos precisamente en esta línea de pensamiento que ha señalado la retórica familiar (o la que alude a los valores familiares) como un dispositivo que pretende legitimar formas de jerarquización y exclusión social en base a nociones sexistas, clasistas, racistas, etc. Analizar los estigmas que amenazan a las madres solteras por elección, y prestar atención a los discursos de legitimación que despliegan, con una mirada interseccional persigue mostrar estas interconexiones y estas lógicas excluyentes que, sin esta perspectiva, quedan invisibilizadas (Crenshaw, 1989).

6.3. Los estereotipos sobre la maternidad en solitario (por elección): un análisis sistémico de las lógicas estigmatizantes

A lo largo de la investigación hemos querido saber la percepción que las propias madres solas consideraban que la sociedad tenía de ellas. También hemos conocido, a través de sus testimonios, las reacciones de sus madres, padres, tías y hermanos, de sus amigas, de sus jefes y compañeros de trabajo, cuando ellas han compartido su intención de ser madres en solitario o bien cuando han comunicado que el proyecto ya estaba en marcha. Hemos podido asistir también a los comentarios de personas desconocidas en los transportes públicos, de las vecinas del pueblo y las discusiones con madres y padres del colegio de sus hijas e hijos. También hemos conocido los discursos articulados en público por parte de madres en solitario –tanto individuales como colectivos–, hemos visto las representaciones de la maternidad en solitario en los medios de comunicación y también hemos conocido los diálogos internos de quienes se planteaban la maternidad en solitario. En cada una de estas situaciones comunicativas se ponían en marcha discursos acerca de la maternidad en solitario (por elección), algunos alentándola o legitimándola, otras exigiendo una explicación; algunas de esas voces juzgaban, cuestionaban o censuraban más o menos abiertamente la figura de la madre sola, que mediante la movilización de preconcepciones o nociones estigmatizantes quedaba deslegitimada, silenciada. Hemos querido prestar atención a las lógicas que subyacen en la articulación de estas constelaciones discursivas negativizantes; construcciones que simultáneamente expresan y edifican los límites de los ideales normativos, desincentivan las iniciativas con potencial cuestionador o transformador y estigmatizan las alternativas como “desviadas”.

Una mirada sistémica a las lógicas de estigmatización de las mujeres-madres solas también sirve para articular discursos unitarios que sean capaces de atacar la raíz de estos discursos que tienen el poder de constreñir las vidas tanto de quienes finalmente se atreven a tomar caminos alternativos como de quienes estratégicamente deciden reducir su autonomía para esquivar las posibles sanciones que pudieran derivarse de la transgresión. En tanto que son mutuamente constituyentes y excluyentes, podemos leer en las estrategias de legitimación las lógicas de la exclusión, así como rastrear los mandatos implícitos de la maternidad normativa. El hecho de que exista una cantidad creciente de mujeres que están siendo madres en solitario puede llevarnos a pensar que, de hecho, la maternidad en solitario es una opción perfectamente normalizada, si bien es al contrario: es a través de las decisiones cotidianas, y de la articulación de discursos que disputan la hegemonía del discurso de la maternidad heterosexual, como se construye día a día la opción de ser madre en solitario como algo que simplemente se elige entre otras opciones disponibles. Asistimos a procesos de construcción identitaria en los que lo que está en juego es el acceso a la normalidad, un terreno de luchas de poder en el que a veces se refuerzan y a veces se combaten las lógicas estigmatizantes.

En primer lugar, vamos a analizar los estigmas y nociones negativizantes alrededor de la maternidad en solitario, prestando atención a la lógica a través de la cual se construyen, observando las implicaciones sistémicas del sostenimiento de estas nociones, y para todas las posiciones del sistema del sostenimiento de estas lógicas opresivas.

6.3.1. La construcción social de la madre soltera como irresponsable

Me resulta hasta raro ponerlo y decirlo en voz alta, ¿no? El hecho de ser madre soltera te etiqueta como mujer... no sé, poco responsable [ríe]. No sé cómo decirlo, o sea, hasta me cuesta ponerle palabras y no es algo que suela decir en voz alta, pero sí pienso... porque, claro, ¿me parece tan increíble! Pero es que eres como una mujer irresponsable, ¿no?, que te has quedado embarazada tú sola y que ahora tienes que tirar para delante como tú puedas, y que es cuestión tuya y responsabilidad tuya, y que a partir de ahí tú te tienes que apañar, ¿sabes? [ríe] O sea, no sé, un poco por ahí la cosa. Este tipo de prejuicio, de decir: “Has llevado una vida que tú sabrás cuál ha sido...” (Inés, 39 años, madre soltera tras separación, con una hija de 4 años, heterosexual)

Conocí a Inés a través de un artículo en el que denunciaba la discriminación laboral de la que estaba siendo objeto por el hecho de ser madre soltera. Me narró su experiencia en una entrevista de trabajo en que la persona encargada de recursos humanos ni siquiera llegó a explicarle las funciones o condiciones del puesto de trabajo, en tanto que se había centrado exclusivamente en preguntas sobre su vida personal y que básicamente se dedicó a cuestionarla en tanto que madre: “Pero si trabajas, ¿quién cuidará de tu hijo?”

Durante los escasos diez minutos de conversación, la entrevistadora sólo me veía como un problema y me negó el trabajo por ser madre. Prejuicios y suposiciones sobre mi vida y mi capacidad para trabajar y organizarme me cerraron de nuevo la puerta, sin oportunidad de poder demostrar mi validez como trabajadora. En ningún momento me explicó qué ofrecía la empresa o me preguntó qué podía aportar yo. Sólo se centró en mi vida privada y en las supuestas dificultades que mi realidad personal podía suponer para los beneficios de la compañía. (Inés, 39 años, madre soltera tras separación, con un hijo de 4 años, heterosexual)

Inés se hace cargo en solitario de su hijo de 4 años después de verse obligada a huir de su casa cuando éste contaba con 6 meses, escapando de la violencia física y psicológica a la que la sometía quien era su pareja y padre de su hijo. Con sus oportunidades laborales limitadas por la crisis económica y agravadas por las prácticas de exclusión laboral a las que se ve sometida por el hecho de ser la única responsable de su hijo, se ve obligada a permanecer en casa de su tía. La convivencia se ha complicado y ella hace tiempo que desea construir su propio hogar con su hijo de forma independiente, algo que se convierte en un deseo cada vez más inalcanzable cuantas más puertas se le cierran por el hecho de ser madre soltera. Los mensajes contradictorios presentes en las expectativas sociales sobre la maternidad –imposibles de reconciliar desde una crianza en solitario– funcionan como profecías autocumplidas. Los estereotipos que las definen como “trabajadoras irresponsables” limitan sus oportunidades laborales, lo que a su vez imposibilita que puedan hacerse cargo de sus hijos en solitario y demostrar así que son mujeres-madres “responsables”. De esta forma, no parece posible –aceptable– que una mujer sea capaz de compaginar la maternidad en solitario y la vida laboral. Mediante su estigmatización, se traslada a las mujeres individuales la responsabilidad de resolver problemas que son sociales, en un esquema recurrente con implicaciones especialmente profundas en lo que a la maternidad en solitario se refiere. Tanto que, como veremos, ni siquiera aquellas que, por tener una mejor posición social, consiguen esquivar algunos de los efectos sociales de esta estigmatización parecen librarse de la reproducción de algunos de los elementos que emanan de la retórica de los valores familiares a

la que aludía Collins (1998) y su naturalización de las jerarquías sociales; entre ellos, las expectativas sociales vinculadas a los roles género y los privilegios asociados a éstas; privilegios que pueden relacionarse con el nivel de responsabilidad en los cuidados y el trabajo de vinculación que se exige a cada género, y que se traducen en sanciones sociales. De aquí emanaría, por ejemplo, la culpabilización social de las mujeres que permanecen solteras, de quienes se considera que “no son capaces de conseguir o retener” una pareja o bien de aquellas que se separan de sus parejas, incluso cuando su integridad y la de sus hijos están en juego.

Quienes deciden convertirse en madres en solitario también reciben el mensaje de que tienen que ser capaces de apañarse solas, mandato que en este caso se fundamenta no como castigo simbólico por su supuesta irresponsabilidad por tener un hijo sin pareja, sino como vía para legitimarse como mujeres y madres. Proyectando sobre ellas toda la responsabilidad sobre su situación –y, en el caso de Inés, una maternidad en solitario forzada por la violencia, aunque elegida para sobrevivir– y sobre el cuidado de sus hijos, la búsqueda de la autonomía mediante el trabajo asalariado es obstaculizada socialmente, catalogando estas aspiraciones como incompatibles con una buena maternidad. Parece ser que si no hay marido/padre que realice el rol de proveedor –una atribución compartida en las familias con dos progenitores, que convive con la expectativa social de la madre como principal cuidadora–, la sociedad no tiene intención de facilitar la participación de las madres solas en el mercado de trabajo, lo que, en efecto, parece condenarlas a aquello que se les suele recriminar: la dependencia de la ayuda de familiares –en los que parece que no se piensa como proveedores de cuidados legítimos o bien del Estado. Esta es la manera en la que se cierra el círculo de la estigmatización de las madres solteras, que acaban ocupando el lugar que la sociedad les asigna. Es una especie de círculo vicioso en el que Inés, como madre sola, se ha visto atrapada en más de una ocasión en procesos de búsqueda de trabajo:

No es la primera vez que me ocurre; que lo primero que me preguntan es si tienes hijos, si vives en familia y tal. Ver que se me van cerrando puertas me genera una gran sensación de injusticia, de rabia, de decir: yo tengo el mismo derecho que cualquier otra mujer o que cualquier otra persona de trabajar –incluso tengo más necesidad, porque no tengo a nadie híper cercano a mí que me pueda echar una mano a nivel económico– y encima de tener esta necesidad, se me cierran puertas porque consideran que si tengo un hijo yo sola, cómo voy a cuidar de mi hijo, cómo voy a trabajar, o que voy a tener que estar todo el día con el niño en el médico, llevarle al cole... ¿no? Creo que, además, está como muy asimilado socialmente que las madres solteras, pues, vamos a generar problemas en los puestos de trabajo, problemas a nivel de producción o de no estar todas las horas que ellos creen, o de no poder cumplir. (Inés, 39 años, madre soltera tras separación, con una hija de 4 años, heterosexual)

Por tanto, en los razonamientos esgrimidos por la entrevistadora se mezclan reclamos relacionados con la maternidad intensiva y una especie de sanción social que se manifiesta a través de insinuaciones y que efectivamente la terminan excluyendo de la posibilidad de trabajar. Así, las discriminaciones sociales crean la realidad que describen, ya que es a través de la falta de oportunidades y la discriminación de las mujeres-madres solteras como se produce su precarización, empobrecimiento; lo que alimenta, a su vez, el estigma que asocia la monoparentalidad con la pobreza y la exclusión social. La proyección de la desresponsabilización social/masculina se transmuta, entonces, en esta individualización de la responsabilidad en la figura de la mujer-madre. El estigma de la irresponsabilidad sirve para justificar su exclusión y abandono, así como para llamar al orden a quienes, no importa el motivo, se desvían de la norma heterobiparental.

[...] Daba un poco la impresión de “O dedicas tu tiempo a cuidar de tu hijo o trabajas”, ¿no? Pero compatibilizar las dos cosas es como: “¿Si te pones a trabajar, quién va a cuidar de tu hijo?”. O sea: “¿no deberías quizás solamente cuidar de tu hijo y apañarte con la ayuda familiar?” (Inés, 39 años, madre soltera tras separación, con una hija de 4 años, heterosexual)

Inés es una de las mujeres que ha participado en la investigación como caso de contraste, en tanto que las circunstancias que envuelven su conversión en madre sola no permiten que pueda identificarse a sí misma como madre soltera por elección⁴⁶, sino que pertenece al grupo de quienes, desde la perspectiva de las protagonistas de nuestro estudio, constituyen las “otras” madres solteras, aquellas cuya maternidad no emerge como un proyecto individual, sino que cobra sentido en el contexto de una relación de pareja, y para quienes la monoparentalidad es vida como una crisis (Jociles, 2013). En su caso, tomar la difícil decisión de separarse de una pareja que la amenazaba con quitarle a su hijo y que constantemente la advertía de que no iba a ser capaz de hacerse cargo en solitario del hijo que habían tenido en común requirió que se armara de valor y se sobrepusiera a todos esos mensajes desempoderantes. A pesar de eso, se trata de una elección que suele contar con escaso reconocimiento y apoyo social en la sociedad mayoritaria; en tanto que, como hemos visto, lo que espera a las madres solteras es enfrentarse a actitudes estigmatizantes que las abocan a la exclusión social; actitudes que no sólo no reconocen su esfuerzo por ser autónomas, sino que revictimizan a aquellas mujeres que crían en solitario como consecuencia de haber escapado a situaciones de violencia del abandono de los padres de sus hijos e hijas. De la misma manera, la monoparentalidad por elección también puede ser una forma de escapar a los conflictos, la violencia o el abandono abonados por las desigualdades de género en la familia.

Antes hemos asistido a través del relato de Inés a un momento de lo que fue una entrevista de trabajo; en el que expresa el mensaje que ella percibe que le envía la sociedad. Le cuesta decirlo en voz alta pero finalmente consigue articularlo, nombrar la violencia simbólica que sufre por el hecho de ser madre soltera a causa de un discurso basado en juicios y suposiciones: la sociedad la considera una mujer y una madre irresponsable. Ser capaz de decir esto en voz alta tiene implicaciones poderosas, porque sólo así puede contestarse, analizarse, desvelar la forma en que los fundamentos en los que se basa este prejuicio son los mismos que de tantas maneras diferentes sostienen y legitiman la opresión de las mujeres a través de la institución de la maternidad hegemónica, institucional. Juliano habla de los círculos concéntricos de la violencia (2004:69) para ilustrar la importancia de los discursos en la legitimación de las violencias contra las mujeres. El primer círculo engloba la violencia simbólica, que supone la desvalorización, a través de los prejuicios, que legitima la falta de reconocimiento que a su vez da paso a las conductas discriminatorias; todo ello es el sustento de las conductas de violencia hacia estos sectores previamente discriminados. Si no nos revelamos contra las lógicas que generan estos prejuicios, prosigue Juliano, y nuestras acciones son coherentes con nuestros prejuicios, mediante las conductas discriminatorias estamos siendo coherentes con la

46 Si bien el elemento que distingue las monoparentalidades electivas de otras monoparentalidades es el hecho de haber planificado su maternidad en solitario de forma originaria, es decir, desde el inicio, como un proyecto que se lleva a cabo al margen de la existencia o la participación de una pareja que cumpla las funciones de progenitor/a; desplegando una estrategia reproductiva determinada (Jociles, 2010), esta identidad diferenciada de sus monoparentalidades como electivas se concreta en elementos discursivos que afirman la posibilidad de ser madre sin pareja (la ruptura de la secuencia pareja-hijo, la desproblematización de la ausencia de una pareja que haga de padre de sus hijos y la conciencia de la capacidad de ponerse al frente de una familia, entre otros).

visión del mundo que éstos promueven. Así, podemos pensar que impedir que una madre sola consiga un trabajo es una forma de disciplinarla –para que haga lo que se espera de una madre sola, entre cuyas posibilidades no estaría el ser independiente– o bien de castigarla por su comportamiento. Si es mediante el prejuicio de la irresponsabilidad como se legitima la discriminación de las madres solas, debemos preguntarnos, ¿de qué forma se construye y se aplica el discurso de la irresponsabilidad de las madres solteras? En el relato de Inés se aprecia la forma en que este discurso social se edifica sobre una presunción: que ella no sabe quién es el padre de su hijo; de lo que parece deducirse lógicamente que la mujer en cuestión tiene una sexualidad irresponsable. Un infundio y un juicio basado en una doble moral androcéntrica que ilustra la forma en que el mandato patriarcal de la maternidad heterosexual incluye la obligación de proporcionar un padre a los hijos; una operación de hiperresponsabilización que tiene su correlato en la exoneración de responsabilidad social del padre negligente.

R- Es como si hubieses hecho algo malo.

I- Sí, sí, ¡esto! En el cole tuve ciertos conflictos también porque dedicaron tres meses del curso a hablar sobre ‘el papá’. El niño tiene 4 años y estaba en P4. Entonces, claro, mi hijo no tiene papá, o sí tiene pero no está, ¿no? Entonces, cuando yo planteé que no me parecía, que tres meses mi hijo... mientras todo el resto de los niños hablaban de su papá, y mi hijo no podía hablar de su papá, porque no tenía... a ver, que no me parecía la manera de enfocarlo, ¿no? Y sí que me encontré con otro papá que, en mitad de la reunión y con esa actitud chulesca y machista, me dijo que, bueno, que papá sí que tenía, que todos los niños tenían un papá, que otra cosa es que YO no supiera quién era, que yo sabría lo que había hecho para no saber quién era su papá, pero que el niño tenía papá, y que el resto no iban a cambiar la manera de trabajar del cole porque yo no sabía quién era su papá. (Inés, 39 años, madre soltera tras separación, con una hija de 4 años, heterosexual)

La figura de la madre irresponsable, a la que se le presupone que buscar trabajo es una actitud negligente con su hijo, recreada por la entrevistadora, sólo puede comprenderse como parte de una constelación de discursos que completan esta imagen y que tienen su origen en el rechazo social de la sexualidad de las mujeres, quienes en el imaginario misógino son siempre culpables, siempre responsables; incluso esa sexualidad puede ser caracterizada como irresponsable de forma retrospectiva, ya que ante la evidencia de que no existe un padre, es mucho más fácil imaginar que ese niño es fruto de un embarazo no deseado que deducir que esa persona ha decidido de forma autónoma no estar presente. Estas elucubraciones, que emanan de imágenes disponibles en el imaginario colectivo, muestran que la idea de la responsabilidad individual de las mujeres en el ámbito reproductivo es un *continuum*, que recorre desde la concepción hasta la crianza, lo que constituye una categoría central del pensamiento patriarcal. En una inversión de los términos, la mujer es culpabilizada, responsabilizada, del abandono o de la ausencia del padre, con quien el sentido común muestra una extraña indulgencia, casi una elipsis que sirve para poder construir el estereotipo al que nos referimos. No deja de ser sorprendente que el mismo repertorio de imágenes del que se nutre este inconsciente colectivo no haya incorporado la figura del padre ausente o del marido maltratador, habida cuenta de su prevalencia; teniendo más a mano la fantasiosa explicación de la mujer cuya imperdonable promiscuidad la acaba abocando a ser la madre de un hijo que no conoce a su padre. Desde ese sentido común androcéntrico, nadie se pregunta dónde está esa persona y por qué no se hace cargo de su hijo. Más bien al contrario, Inés se siente permanentemente juzgada a pesar de ser una superviviente de una historia de maltra-

to, pues ha tenido el coraje suficiente para continuar en solitario un proyecto de maternidad que ella nunca se había planteado de esa manera.

Su testimonio contrasta, en principio, con las experiencias de muchas de las participantes de este estudio, quienes narran que suelen recibir comentarios de reconocimiento cuando explican que han emprendido un proyecto de maternidad en solitario. De las Madres Solteras por Elección se suele resaltar su valentía; una cualidad que si bien ellas mismas consideran que las representa por haber sido capaces de superar los obstáculos que se interponían entre ellas y su proyecto de maternidad, suscita una cierta ambivalencia cuando perciben que este elogio trae implícita la insinuación de una cierta temeridad/irresponsabilidad/subversión por su parte, que las aleja de la normalidad (Frasquet, 2013: 114-115). Para las MSPE, la racionalidad hegemónica reserva una serie de nociones estigmatizantes en las que también subyace un criticismo que demuestra, de forma más o menos explícita, la hiper-responsabilización de las mujeres –que tiene como reverso la exoneración de la responsabilidad masculina–, unida a un juicio sobre las consecuencias que una excesiva autonomía sexual, reproductiva y relacional acarrea sobre el futuro de la familia y los vínculos sociales. En todo caso, tanto si la sociedad reconoce o legitima esta autonomía como si no, las nociones estigmatizantes que se activan son funcionales a la protección de la racionalidad hegemónica que impregna el sistema de sexo-género y que configura socialmente la maternidad y la paternidad.

El discurso de la irresponsabilidad de las mujeres frente a su sexualidad forma parte del dispositivo social de la heterosexualidad obligatoria. El hecho de que la inexistencia, o la ausencia de un padre active invariablemente presunciones y asunciones sociales sobre la sexualidad de las mujeres y éstas, a su vez, sobre su moralidad, evidencia lo arraigado de los esquemas de género y mandatos de la heterosexualidad y los peligros que enfrentan quienes los subvierten. Lo arbitrario y lo violento de este discurso se hace particularmente evidente cuando asistimos a situaciones en donde se manifiestan estos prejuicios a través del relato de estas mujeres y del análisis de una realidad social que las discrimina por ser madres solas, a través de estereotipos que condicionan de forma decisiva la autonomía de las mujeres y que, como hemos visto a través del caso de Inés, tienen un impacto específico en la restricción de oportunidades para las mujeres de clase trabajadora, cuya falta de apoyo social resulta particularmente dolorosa cuando conocemos su historia como superviviente de una relación de maltrato.

Resumiendo, la construcción social de la madre soltera como una mujer irresponsable se construye a partir de un imaginario androcéntrico que estigmatiza la sexualidad y la maternidad femeninas cuando éstas no están permanentemente subsumidas en una relación heterosexual, al tiempo que reafirma la idea de que la mujer es la única responsable de lo que se deriva de la procreación, esto es, el hijo/a. El foco de las sanciones sociales y el escrutinio social recaerán sobre la mujer y su comportamiento, pues es ella la única que puede culparse porque su construcción de género está íntimamente ligada con esta responsabilidad. Hacerse cargo del hijo en solitario es la penitencia que las sociedades patriarcales reservan a quienes tienen el coraje de enfrentarse a las convenciones y criar sin pareja. La discriminación social de la que son objeto tiene una función disciplinaria: pretende poner en su lugar a quienes se ha definido previamente como mujeres fallidas, convertirlas en lo que se espera que sean. Son algo a lo que despreciar: mujeres dependientes de la ayuda de sus allegados, pero una ayuda que tiene más que ver con la caridad que con la solidaridad social. Para que exista solidaridad sería necesario que se reconocieran los condicionantes estructurales que definen las condiciones de existencia de las madres solteras, lo que sería incompatible con el mantenimiento de los estereotipos, que desresponsabilizan a la sociedad de la existencia de desigualdades sociales, trasladando esa responsabilidad y la carga moral negativa a los individuos pertenecientes a los colectivos estigmatizados.

La construcción de la figura de la madre soltera como una mujer-madre irresponsable sirve como coartada para fundamentar una estigmatización social cuya funcionalidad es vigilar que la maternidad no se desvíe de los cauces de la maternidad-en-función-del-padre que describe Victoria Sau en *El vacío de la maternidad* (1995), una maternidad subordinada que concibe a las mujeres como figuras intermediarias entre el Padre y sus hijos. En las sociedades patriarcales, las mujeres “les dan hijos a los hombres” o “les paren hijos”, de forma que éstas son una suerte de úteros extracorporales de los padres (1995: 55-56). En las fábulas que genera la racionalidad misógina, esta irresponsabilidad se hace derivar de una temida y peligrosa promiscuidad sexual femenina que tendría como fatal consecuencia el hecho de traer al mundo hijos sin padre. Este extremo, sostenemos, tiene una implicación normativa no explicitada y que explica las sanciones sociales que reciben quienes deciden ser madres sin implicar a una pareja (masculina): el hecho de privar a un hombre de convertirse en padre, lo que se concibe como un desafío al orden establecido. Responsabilizar a las mujeres de la ausencia del padre es una forma de reafirmar el mandato de la maternidad patriarcal —aquella que se realiza dándole hijos a los hombres—, por eso tener hijos sola —para sí y no para otro— puede llegar a considerarse un acto egoísta. El abandono a las madres solas, ese “te has quedado embarazada tú sola, es tu responsabilidad, tienes que arreglártelas sola”, que se presenta como una especie de medida disciplinaria para penalizar la conducta irresponsable que ha producido que el hijo no tenga padre, también se extiende a aquellas mujeres cuyos embarazos se han producido de forma planificada —acudiendo en la mayoría de casos a técnicas de reproducción asistida—. Pese a que quienes recurren a éstas esquivan los juicios morales que sancionan la sexualidad extramatrimonial (incluso aquella con intenciones procreativas —declaradas y no declaradas), no se libran de las representaciones sociales que las consideran irresponsables, esta vez, por “traer al mundo hijos sin padre”. Por este motivo, la desproblematización de la inexistencia de un padre —que no su ausencia— ha estado en el centro de los contra-discursos de legitimación desplegados por las madres solteras por elección. Para ello, se dotan de diferentes recursos, como la disociación de los roles implicados en la figura del padre, que apropiándose de las teorías psicológicas sobre la necesidad del “doble referente”, les permiten argumentar que cualquier varón del entorno pudiera ser el “referente masculino” que el niño/a tomara como modelo⁴⁷ (Jociles y Rivas, 2010: Conclusiones, 4).

Las maternidades en solitario por elección suelen ser consecuencia de largos procesos de decisión, en los que se sopesan los pros y los contras y se pondera también la propia capacidad para poderse materializar. Conscientes de su vulnerabilidad ante este tipo de consideraciones, las MSPE que aspiran a ser reconocidas como modelos de conducta responsable en lo que a la maternidad se refiere, con el objetivo de contrarrestar los prejuicios sociales que tienden a definir las maternidades en solitario —sean estas consideradas electivas o no— como irresponsables, demuestran que sus decisiones reproductivas responden a los criterios que determinan lo que constituye una pa/maternidad responsable, alineándose con los estándares de “normalidad” y concepciones de responsabilidad concordantes con la racionalidad de clase media, que otorgan privilegios a las personas adultas, con independencia económica, estabilidad emocional y con estilos de vida y formas de parentalidad convencionales (Bock, 2000: 64), donde predominan los valores de la planificación, el esfuerzo y el cumplimiento de las normas sociales (May, 1999)

Cumplir con todos estos requisitos, no obstante, no es *per se* garantía de la consideración social de sus decisiones reproductivas, ya que como madres solas siempre pueden ser sospechosas de irresponsables, porque mientras que esa consideración sirve en el caso de quienes se han quedado embarazadas en pareja, para absolver a los hom-

47 Aunque no todas las madres solteras por elección consideran necesaria la presencia de una figura masculina, dado que cuestionan el conocimiento experto sobre la necesidad de un padre y una madre (Jociles y Rivas, 2010)

bres de su responsabilidad frente a la procreación, es necesario seguir absolviendo a la sociedad de la responsabilidad frente a los cuidados, asegurarse de que las madres será capaces de hacerse cargo en solitario —ya que esta vez ellas mismas han prescindido de la colaboración de un hombre conocido que haga el aporte social del engendramiento de la vida que ella ha decidido traer al mundo. Mantener este prejuicio contribuye —como se ha dicho— al mantenimiento del privilegio masculino que constituye la falta de responsabilidad social —en tanto que proyección de la falta de responsabilidad individual— frente a la crianza. Así, el argumento mediante el que se fundamenta la atribución total de responsabilidad a la madre individual —aquí, en su versión de madre sola (por elección)— y sobre el que se cimienta la acusación de irresponsabilidad que se castigará con el abandono social deja de justificarse como el castigo a una sexualidad promiscua/irresponsable. Se transforma, manifestándose ahora como una falta de confianza como un cuestionamiento de las capacidades de la mujer para, efectivamente, llevar adelante la maternidad en solitario; un cuestionamiento social que se interioriza y adquiere dimensiones morales cuando lo que se cuestiona es el hecho mismo de la maternidad en solitario, la posibilidad de que una mujer pueda tener hijos sin padre. Es este hecho, ahora por elección y antes por imposición, lo que constituye una irresponsabilidad en sí misma. En resumen, estos mecanismos simbólicos sirven para proteger las disimetrías de género que, en el marco de la heterosexualidad, se manifiestan en tanto que una brecha de responsabilidad⁴⁸. Las apelaciones a la responsabilidad/irresponsabilidad de las conductas de las mujeres deben entenderse como parte de un dispositivo encargado de mantener este orden sociosexual en que la (híper) responsabilización (como madurez y compromiso, pero también en tanto que deber genérico) de las mujeres con respecto a la sexualidad, la maternidad y el cuidado, y su reverso: la desresponsabilización individual de los hombres y colectiva de la sociedad en su conjunto.

La monoparentalidad electiva no parece sino la última vuelta de tuerca de este sistema: la maternidad individualizada en un sistema de maternidades individualizadas, la maternidad en solitario en una sociedad que abandona a las madres, la asunción total de una responsabilidad sobre la reproducción de la vida que, de facto, ya se había encomendado. Hasta ahí todo se ajusta a la normalidad. Pero si hay algo que rompe con el esquema patriarcal es que la asunción de esta responsabilidad se haga con pleno convencimiento en las propias capacidades, enfrentando los miedos e inseguridades estimulados por la sociedad para obstaculizar la transformación de la soledad en autonomía, lo que de por sí constituye una transgresión de los mandatos de género y de maternidad.

A este respecto, resulta ilustrativo el caso de Dalia, una madre soltera por elección que —como ya dije—, conoció en un grupo de apoyo a mujeres que, por diferentes circunstancias, crían en solitario. Dalia consiguió ser madre a los 42 años y, después de un primer embarazo que no llegó a buen puerto, tuvo a su hija mediante reproducción asistida. Tomar la decisión le costó dos años, en los que, al no encontrar un donante conocido, se vio abocada a reelaborar su sentir acerca de la reproducción asistida con donante anónimo (ya que para ella era importante que su hija tuviera información del donante) y aceptar que se trataba de la única opción viable para convertirse en madre. Durante este tiempo también reunió las fuerzas necesarias para validar su deseo y sus capacidades para ser madre en solitario, que ella sentía cuestionadas cada vez que exponía a su familia su proyecto de maternidad. En el grupo de apoyo a mujeres que crían en solitario en el que nos conocimos, expresaba con pesar la forma en que los comentarios que recibía la hacían sentir como si fuese una irresponsable, infantilizándola, a pesar de ser una mujer madura e independiente con una alta cualificación profesional.

48 Concepto inspirado en la “brecha de culpabilidad” con la que Goodman (en prensa, 1990) alude a las desigualdades de género en relación con la crianza, que se manifestaría en una predisposición a una preocupación y atención constante por parte de las madres en relación a sus hijos, frente a una actitud menos comprometida del progenitor masculino, que no se siente culpable cuando antepone sus propias necesidades o apetencias a las de sus hijos (Hays, 1998: 162-163)

6.3.2. MSPE, ¿Valientes o temerarias?

El relato mayoritario de quienes se autodenominan Madres Solteras por Elección es tendente a señalar las reacciones positivas, la “buena recepción” social que encuentran a su alrededor cuando comunican su intención de ser madres en solitario. Ello no quiere decir que no tengan que combatir discriminaciones o estereotipos por el hecho de ser madres solas intencionales, ni tampoco que las discriminaciones a las que se enfrentan por el hecho de protagonizar maternidades “atípicas” hayan desaparecido o bien que no sean conscientes de su existencia, que las obliga a elaborar estrategias de legitimación y buscar redes de apoyo entre iguales. Rivas, Jociles y Moncó (2009) han resaltado la ambivalencia presente en los discursos de las MSPE, en los que se entrecruza la percepción que tienen de sí mismas como mujeres empoderadas y autónomas, con su estatus de madres “de segunda”, condicionado por el modelo normativo conyugal y biparental. Por este motivo, y para conseguir la normalización de sus familias –lo que equivaldría a que sus maternidades dejaran de considerarse subalternas o carenciales y que se igualasen en estatus a sus derechos de ciudadanía– estas familias se enfrentan al reto de redefinir la diferencia que las caracteriza, lejos de la lógica que las define como carenciales y limita sus oportunidades. En este contexto, consideramos que el hecho de resaltar los elementos positivos constituye una parte integrante de la estrategia de normalización que estas familias ponen en marcha, discursos afirmativos que rompen con las lógicas que tienden a definir las por “lo que les falta” y que, en definitiva, desactivan la tendencia a etiquetar sus maternidades como “alternativas” o “excepcionales”, dado que estas lecturas las sitúan fuera de la normalidad. Quienes afirman que no hay nada de excepcional en el hecho de que una mujer quiera ser madre, y minimizan la importancia de la inexistencia de pareja para legitimar sus proyectos de maternidad en solitario, recurren al sentido común que tradicionalmente ha definido el deseo de ser madre como algo consustancial a la identidad femenina –a través de la idea del instinto maternal–, llevándolo hasta sus últimas consecuencias, que aunque imprevistas, no dejan de ser consistentes con esa lógica. De la misma manera, en las parejas heterosexuales que entrevista Álvarez (2017:162), tener descendencia se plantea como “natural”, cuando llega el momento adecuado, comúnmente cuando se ha alcanzado estabilidad económica y se dispone de los medios necesarios. La contrapartida de esta estrategia que pasa por la naturalización de la maternidad es que hace más difícil articular discursos que remarquen las discriminaciones específicas de las MSPE y en general, las que se encuentran las mujeres que crían en solitario.

Quienes deciden emprender un proyecto de maternidad en solitario mencionan que uno de los calificativos que más frecuentemente reciben por parte de su entorno es el de “valientes”; un calificativo que, aunque utilizan de forma frecuente para reconocerse y validarse entre ellas en los foros, reciben de forma ambigua, dado que la aceptación de este elogio equivale a reconocer que lo que se ha hecho es excepcional y, por tanto, a admitir su maternidad como un acto de transgresión del orden heterosexual y reconocerse en tanto que disidentes. Dicho de otra manera, las alusiones a la “valentía” de quienes se desvían de la norma puede considerarse un eufemismo para referirse a la temeridad o, de nuevo, a la irresponsabilidad de quienes se aventuran en solitario en esta empresa.

Para desactivar los peligros que entrañaría la aceptación de este calificativo, y especialmente cuando se percibe como una alusión encubierta a una supuesta conducta temeraria, las MSPE se distancian de la “valentía” como una cualidad que pueda aplicarse de forma específica a su caso, asociándola con la maternidad en sí –‘todas las madres somos valientes’–, mientras se desdramatiza la inexistencia de una pareja/padre, que se relocaliza en su narrativa como elemento contingente, de modo que su presencia deja de tener la potencialidad de comprometer la posibilidad de ser madre que implícitamente le atribuye la racionalidad heterosexual. Este convencimiento de que una pareja no es imprescindible para ser madre es algo que no sólo se afirma de forma abstracta, sino que se infie-

re, tanto de experiencias propias con compañeros sentimentales como de otras mujeres que maternan en relaciones de pareja heterosexual.

Es lo que expresa Vera, quien a los 36 años, y después de separarse de quien había sido su pareja durante 14 años –siendo reticente a asumir la responsabilidad de la paternidad de forma compartida con ella hasta prácticamente el final de la relación, cuando ya fue tarde–, fue madre sola a través de reproducción asistida. Como se desprende de su relato, presentar la opción de la maternidad en solitario como algo que no es excepcional, sino dentro de un *continuum* de las dinámicas implícitas en la división del trabajo en la pareja heterosexual, es una forma de reivindicar la viabilidad del proyecto y su propia capacidad para compaginar la faceta de madre sola con la del *trabajador campeón*–sin responsabilidades ni vínculos– que se le exige en el trabajo. No importa cuánto se esfuerce Vera para demostrar que es una trabajadora responsable, pues su condición de madre (sola) le conlleva una penalización no porque vaya a desatender su trabajo, sino porque ya no podrá dedicar a su empresa todo el tiempo extra –un tiempo que los trabajadores escatiman a la vida familiar o social, en definitiva, a los vínculos– ni la disponibilidad total en reconocimiento de la cual se le había ofrecido un aumento de sueldo.

El calificativo más habitual es “¡qué valiente!”. Este es el que todo el mundo te dice. Que ahora ya me lo empiezo a creer, pero al principio era: “¿valiente por qué?”. Tampoco es nada extraño. Hay muchas mujeres que tienen pareja pero el marido nada más que aparece por casa para cenar, dormir y ducharse. Entonces no lo entendía, luego se entiende, ¿no?, que la figura del marido, aunque esté horas fuera de casa y demás, económicamente aporta y el hecho de tener más solvencia económica te ayuda porque puedes tener una canguro aunque sea dos horas a la semana para tú hacer cosas, una señora de la limpieza que te ayude más y así no vas tú tanto de cabeza. Y después que, aunque en la semana [no esté], llegue el fin de semana y te permite hacer una siesta, o para ir al súper no tienes que ir tú con la niña y con toda la compra, sino que, claro, la pareja tiene una serie de cosas positivas en este sentido que yo no tengo. Y aquí es cuando empecé a entender por qué me decían que era valiente, al principio no lo asumía.: “¿Valiente, yo?”. No lo veo. No lo acababa de ubicar. Esto es lo que más te dicen. Y aceptación por todas partes, no me he encontrado con ninguna situación incómoda. En el trabajo sí, en el trabajo me ha penalizado mucho ser madre y me ha penalizado mucho ser madre sola. Mucho, ¿eh? Desde desaparecer el pacto que tenía de un aumento de sueldo, y yo tengo una parte del sueldo que es variable y va en función del *bonus*; me lo han penalizado año tras año porque “como eres madre, ya no rindes como antes”, ¿vale? Reprocharme: “la decisión de ser madre sola sin un hombre en tu vida fue tuya, ahora no hagas pagar a la empresa las consecuencias”, quiero decir, cosas que dices: “¿estamos en el siglo XXI o en el XVIII?” (Vera, 39 años, MSPE mediante TRA-D con una hija de 2 años, separada, heterosexual)

En tanto que Inés y Vera se encuentran en posiciones estructurales diferentes, y pese a que ambas han experimentado la discriminación en el ámbito laboral por el hecho de ser madres solas, sus necesidades, actitudes y estrategias de lucha también difieren. A Inés la sensación de profunda injusticia que la atravesó en su proceso y búsqueda de trabajo la llevó a denunciar la discriminación estructural de las madres solas en la sociedad; para Vera, quien la vive como una progresiva exclusión de las posibilidades de promoción y beneficio empresarial sin más motivo que el de ser madre, percibe que iniciar una batalla legal para denunciarlo entraña un riesgo altamente elevado. Por eso, decide guardar silencio, aunque es consciente de que se la está penalizando por su decisión de ser madre sola, una conducta que a Vera se le antoja medieval, pese a que la evidencia muestra que se mantiene vigente en el si-

glo XXI. La situación que narra nos permite observar de manera clara estas lógicas de exclusión apelan a la responsabilidad/irresponsabilidad individualizada que se atribuye a mujeres-madres y, específicamente, a las madres solas cuando se les reprocha que, al quedarse embarazada en solitario, no piensen en las consecuencias que eso podría tener para las empresas en las que trabajan. Mediante esta culpabilización, la sanción/desentendimiento de las circunstancias de la trabajadora es presentada por la empresa como una medida correctiva que se da como contrapartida, o como revancha, ante la decisión de convertirse en madre (en solitario). Vera se muestra reacia a reconocer la valentía como algo que caracterice específicamente su deseo de maternidad como mujer sin pareja; sin embargo, hace notar que es un calificativo que sí que describe el arrojo que es necesario tener para superar las dificultades que se presentan para criar sin una red de apoyo y para denunciar las violencias estructurales que se dan en un ámbito laboral cuyas lógicas androcéntricas discriminan a las madres, en general, y sanciona especialmente a aquellas que crían en solitario. Esta situación ilustra las contradicciones culturales de la maternidad a las que hacía referencia Hays (1998) y que deben enfrentar las madres trabajadoras, de quienes se espera que sean capaces de responder a la doble exigencia del trabajo y la crianza (intensiva) de los hijos, para la cual la “maternidad adecuada” es sinónimo de sacrificio y abnegación, lo que la hace incompatible con una carrera profesional.

La valentía, entendida como una actitud de hacer frente a situaciones arriesgadas o difíciles, es algo que demuestran quienes tienen que enfrentarse a dificultades específicas –complicaciones en el embarazo o dificultades para concebir o un despido a la hora de quedarse embarazadas–. Otras MSPE, como Aina, quien es funcionaria y ha conseguido un horario reducido que no obstaculiza su labor como madre, reconoce que tiene el privilegio de no estar a expensas de la opinión del jefe de turno acerca de su maternidad. Además, tiene cerca a su familia –viven en el mismo edificio–, por lo que ha podido contar con el apoyo continuo de su madre.

Por su parte, Laia cuestiona que la ausencia de pareja sea un elemento que, por sí mismo, pueda determinar su coraje, que no obstante considera que la define tanto a ella como a todas las mujeres que asumen la responsabilidad de albergar una vida en su cuerpo.

Todo el mundo nos dice “has sido súper valiente”, ¡y a ver!, yo valiente sí, pero a pesar de que tuve al niño prematuro, ha sido un camino relativamente fácil, y hay gente que lo pasa súper mal, y que está en condiciones mucho menos favorables. ¡Yo que sé!, compañeras que se quedan embarazadas de gemelos y las despiden del trabajo, ¿vale? O sea que, entre comillas, yo soy o me consideran valiente, y yo siempre digo que todas las madres son valientes, porque bueno, yo no tengo un hombre al lado, pero tengo amigos o tengo familia, ¿no? O sea que cada mujer es valiente, pues, porque, ¡a ver!, no dejas de llevar a un niño dentro de ti y una responsabilidad, ¿no? (Laia, 39 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Sara, quien recibe idénticos elogios por el hecho de haber decidido ser madre en solitario – en su caso, con 37 años y recurriendo a un amigo para que ejerciese como donante–, coincide en desproblematizar la ausencia de una pareja a la hora de ser madre. El quid de la cuestión es, asegura, tener una buena organización.

En mi caso, por ejemplo, la mayoría de la gente que me dice algo – al menos lo que me dicen, lo que piensan luego de verdad no lo sé– opina que soy muy valiente, o sea, en positivo. Y mucha gente se piensa –menos mis amigos, porque me conocen y, ¡yo que sé!, lo saben desde hace mucho tiempo–... los que no me conocen se piensan que... o que no he encontrado pareja o que soy lesbiana y, entonces, es mejor hacerlo así,

pero, bueno, no, en general, eso siempre me dicen: “¡Jo, es que eres súper valiente!”, es que tal... Y es que no sé, ¡yo no lo veo tan difícil! Comparándome con otras que sí tienen pareja, que al final tienen más quebraderos de cabeza muchas veces..., lo único que es verdad es que me tengo que organizar más, pero yo ya era una persona organizada. (Sara, 37 años, MSPE con donante conocido, hijo de 1 año, soltera, lesbiana)

¿Inventa la gente obstáculos que no existen? ¿Existen o no trabas a la hora de convertirse en madre soltera en una sociedad que, como hemos visto, tiende a estigmatizarlas? ¿De qué manera podemos analizar esta discordancia entre la percepción social de la madre soltera por elección como especialmente valiente –respecto a otras madres que asumen también la responsabilidad de la crianza de forma individual pese a que el proyecto sea compartido– y la experiencia de quienes realizan este proyecto en solitario, quienes incluso afirman que es más fácil hacerlo solas que en pareja? Quizá lo que suceda es que estos elogios se hacen a partir de la misma lógica en la que se basa la discriminación. La línea que separa la forma en que la sociedad juzga un acto como fruto del valor o de la temeridad es fina. La temeridad también requiere valor, aunque se trata de un valor guiado por la imprudencia, es decir, por la insensatez, la imprevisión; en definitiva, por la irresponsabilidad.

Laia, con quien tuve la oportunidad de intercambiar pareceres sobre mi trabajo acerca de la maternidad en solitario por elección en nuestro segundo encuentro, confirmó tener una sensación de ambivalencia o incredulidad en la recepción de un adjetivo (el de valiente) que no se sabe a ciencia cierta si vehicula una admiración auténtica o, más bien, es la expresión hipócrita de la sorpresa o desaprobación que despierta lo que se entiende como un acto de naturaleza transgresora.

[...] Yo, con eso que decías en la tesina de “oh, ¡qué valiente que eres!”... yo, cuando me decían “¡qué valiente!” , realmente no sabía si me estaban diciendo ‘eres valiente’ o ‘eres una temeraria’, ¿vale? Tú hablas de un binomio egoísmo-valentía, y yo añadiría temeridad, ¿vale? Es decir, yo prefería quedarme con que era valiente, ¿vale? Que tampoco es que me lo crea, pero prefería pensar que me estaban diciendo que era valiente que no que me estuviesen diciendo que era una temeraria. Para que luego veas parejas que, bueno, es que, claro, volvemos a entrar [en este tema]: “que están en crisis y deciden tener un crío, que piensan que [eso] solucionará sus problemas”, ¿no? Y dices: ”¿quién es más temerario aquí?”. O sea, parece que porque lo tires tú adelante sola ya eres no sé qué, ¿no?, que si temeraria, que si egoísta... y, en cambio, si estás en pareja, ya nadie te pone en duda, es lo normal. (Laia, 39 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Es como si su maternidad requiriera una valoración, provocara una reacción social, por lo que, implícita o explícitamente, se le demanda una explicación de la historia o una justificación de esta decisión, mientras que nadie parece preocuparse por las capacidades, circunstancias o motivaciones que envuelven las decisiones reproductivas de las parejas heterosexuales. Por otra parte, resalta que la suya es una opción responsable –una maternidad deseada, como fin en sí mismo y no como medio para conseguir otros fines– poniendo de relieve la existencia de ciertas dinámicas en el seno de las parejas heterosexuales, que aunque puedan ser moralmente reprobables, no son objeto de sanción social, por el sesgo social que considera que una familia convencional es el mejor entorno para el desarrollo de los hijos e hijas.

Nekane, quien hace 10 años decidió ser madre en solitario, contando para ello con la ayuda de una expareja que ejerció de donante, en la actualidad se identifica como militante lesbianofeminista. En su entrevista, de igual forma que Laia, señala la hipocresía implícita en la consideración social de las madres solas como valientes o temerarias, ya que esta consideración parte del presupuesto falaz de que ser madre dentro de la estructura de pareja heterosexual y monógama es una forma que le proporciona más “seguridad”. Realiza un ejercicio de contra argumentación que pone en evidencia la forma en que las madres solas se construyen socialmente como valientes sobre la base de una lógica intrínsecamente patriarcal, que mientras define como peligroso el hecho de ser madre sola –sin contar con la colaboración o la protección de una pareja que ejerza como padre de los hijos–, elude hacer referencia a los peligros con los que se encuentran las mujeres cuyas maternidades se desarrollan siguiendo el patrón de la maternidad normativa. De esta forma, la maternidad en solitario es un lugar desde el que se están articulando discursos contra hegemónicos que refutan los supuestos sobre los que se cimienta el sentido común, señalando problemas sociales que, desde ese sentido común, nunca llegan a adquirir la consideración de tales problemas, que se muestran como puntos ciegos de la maternidad institucionalizada.

Esta chica me decía: “¿Eres madre sola? ¡Ostra, qué guay! Ojalá yo hubiera hecho lo mismo”. Bueno, tengo alrededor a un montón de chicas con problemas con sus ex: no les pasan un duro, no vienen a ver a los niños –que los quieren: ¡son sus padres!–. Para una madre, ver que un padre no se preocupa por tu hijo o no le ha pasado dinero en ocho años de divorcio... [...] Bueno, ¡unos dramas! Yo ante eso lo que pienso es: “Las valientes son ellas... por meterse en estos percales”, por basar una maternidad en el amor r[romántico] que sentían. Te lo juro, hay veces que ni lo entiendo. Y luego allí luchando, para... Luego me voy enterando de historias de traiciones dentro de la monogamia, (de) parejas que llevan veinte años juntas y con tres hijos que el tío tiene una relación paralela con una amiga común. ¡Qué decepción! ¡Qué dolor! Quiero decir que yo tengo mis dolores, pero mi hijo está un poco al margen de mis dramas sentimentales. (Nekane, 41 años, MSPE con un hijo de 11 años con donante conocido, soltera, lesbiana)

Es más, va más allá en su contra-argumento al calificar la maternidad en solitario como una opción “fácil”, en incluso “cobarde”, puesto que asumir una responsabilidad individual le ha evitado conflictos y negociaciones y le ha permitido no tener que ceder el control, lo que en cierta manera vive como una forma de individualismo que emerge como defensa ante las dificultades para convivir y separarse de forma respetuosa:

A ver, quizás si fuésemos más maduros y pudiésemos llevar las separaciones de una forma menos dolorosa para los niños y tal –que seguro que hay gente que lo hace bien –, pues, a lo mejor no habría problema, porque la gente se une, tiene hijos y después se sabe separar. Pero tal y como lo veo, hay una irresponsabilidad en ese sentido. [P-En ese sentido, crees que es más fácil hacerlo sola?] Sí, para mí lo ha sido, por eso no me considero valiente en el sentido de... en ese sentido que me dicen, porque la organización no ha sido tan... Para mí ha sido una opción fácil, comparada, según mi percepción, con una familia nuclear, en la que yo no podría nunca, y me agobiaría. ¡Creo! Bueno, no sé querer así, y en los últimos años estoy pensando que es una opción muy cobarde, muy individualista. O sea, que lo que he hecho es no ponerme ningún problema porque aquí decido yo sola, y no tengo que negociar nada. (Nekane, 41 años, MSPE con un hijo de 11 años con donante conocido, soltera, lesbiana)

Mercè pone de manifiesto que los comentarios que subrayan su “valentía” por ser madre en solitario contribuyen a colocarla en una posición de “madre luchadora” con el que no se siente identificada, dado que, como Nekane, considera que su opción comporta menos riesgos de los que asumen aquellas mujeres que “se arriesgan” a compartir sus maternidades con una pareja (masculina) que no se implica en la crianza y a invisibilizar este hecho. Acude de forma estratégica a catalogar su maternidad como “egoísta” para alejarla de lecturas que ella considera que etiquetan negativamente la decisión de ser madre en solitario:

[...] En el rol de madre, no me veía que la decisión de ser madre sola fuese una “madre coraje”, ¿no? No quería tener este rol. Y la sociedad te lo pone todo el tiempo. [P- ¿En qué sentido?] En el sentido de “¡Oh, qué valiente eres!”, “¡Ay!, ¿sola? ¿Y cómo vas a poder? ¡Yo no podría!” ¿no? Son estas frases de “¡qué valiente que eres!” y “yo no podría”. Y es como... estoy harta de estos comentarios. Porque, para mí, decir eso es invisibilizar que muchas parejas que tienen pareja hombre lo hacen solas, ¿sabes? Por un lado, están solas, y además tienes que estar con un tío que no hace nada y que está allí, pues, mareando la perdiz, ¿no? Y decir, bueno, pues, no sé que es más valiente, la que se arriesga a compartirlo con una persona para toda la vida, que a lo mejor... o yo, que a lo mejor es un poco más egoísta, en plan de, bueno, yo lo decidiré todo, ¿no? [P- ¿Sientes que es una opción egoísta, o que la gente lo piensa?] No, eso lo digo para provocar. Para decir: en vez de decir que soy valiente, digo que soy egoísta. Pero no siento que sea egoísta, ni que los demás lo piensen. Me ven más en otros roles, de... eso; “madre luchadora” o “madre coraje”. (Mercè, 37 años, MSPE mediante TRA-D, embarazada, en relación de pareja lesbiana)

Desde estas nuevas racionalidades⁴⁹ se verbalizan los peligros silenciados de la maternidad en pareja heterosexual: abandono, negligencia paterna con respecto a las responsabilidades, infidelidades, problemas con las custodias..., situaciones que pueden comprometer seriamente la vida y el bienestar de las madres y de sus hijos, y que las mujeres que son madres solas no se ponen en el riesgo de sufrir. Es por eso por lo que Nekane devuelve el calificativo de valientes –en su acepción de temerarias– a las mujeres que se atreven a ser madres en pareja. Desde este punto de vista, la maternidad en solitario es una opción que, de estar más disponible en unos imaginarios que pueblan de peligros del maternar solas–la autonomía– de las mujeres, puede favorecer maternidades más seguras.

Rebeca, quien es madre de una niña de un año mediante TRA-D, considera que los estereotipos que recaen sobre las mujeres que son madres solas están condicionados por el género o, al menos, las reacciones sociales que ella percibe. Según explica, son las mujeres las que más frecuentemente suelen halagar la valentía (ligada a la independencia) que ellas consideran que se requiere para ser madre sin pareja. Los hombres, sin embargo – reflexiona Rebeca– no suelen referirse a la “valentía”, sino que, o bien reaccionan de forma irónica (interpelados por una decisión que interpretan como un signo de su poca relevancia) o bien validan la división entre pareja y pa/maternidad. Rebeca rechaza el calificativo y lo utiliza para cuestionar y poner al descubierto los implícitos de los que emana, es decir, la lógica que concibe la maternidad en pareja como la más “segura”:

49 Las nuevas racionalidades desplegadas por quienes están construyendo la maternidad en solitario como una opción no solamente disponible, sino preferible a la maternidad en el seno de la pareja heterosexual, son analizadas en detalle en un apartado destinado a ello, entendiéndolas como estrategias de resistencia simbólica que cuestionan los presupuestos de la racionalidad patriarcal y que contribuyen a resignificar la maternidad en su conjunto.

[P- ¿Qué estereotipos crees tu que recaen sobre las mujeres que son madres solas?] Pues yo creo que son... ¡ahí sí que haría una división de género! En el sentido de que una cosa es lo que piensan las mujeres, y otra cosa, la que piensan los hombres. Estando embarazada, cuando lo comentabas... ¿Mujeres?: “Qué valiente, qué bien, yo habría hecho lo mismo”. Que yo siempre digo: “¡no, no, no no! ¡Si es que tú te has tenido que casar! [...] Que yo digo: “¡debo ser una inconsciente, porque yo no me veo valiente!”. Pero, bueno, sobre todo valiente, si tengo que decir lo que dicen las mujeres. Y los hombres –en entornos de educación media-superior, ¿eh?–, dos reacciones: “Muy bien, qué bien, una cosa es la maternidad o la paternidad y otra cosa es la pareja, blablabla”, o sea, muy bien, muy buena aceptación, o ironías, en plan: “no, si de aquí a unos años, con un botecito, nosotros ya no servimos para nada”. O sea, bastante... no recelo, pero un poco como: “¿qué?” Sí. [P-Como si a ellos les tocara] Sí, se ven como un poco aludidos, o sea, como diciendo: “bueno, pues, hay gente que prescinde de nosotros”. Que es como... ¡no, para nada, no! Es que una cosa no tiene que ver con la otra, ¿no? (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Y concluye:

Yo, más que valiente, yo creo que hay que hacer lo que uno desea, siempre y cuando eso no perjudique a los demás, pero hacer lo que uno desea y no dejar de hacerlo por miedos, prejuicios, qué dirán y cosas de esas. (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Contrastando con Agua, una de las administradoras del fórum *Mares, una decisió en solitari*, mis observaciones e hipótesis respecto a la coexistencia de estos dos polos de representación social acerca de la monomarentalidad en solitario –la valentía y el egoísmo–, me interrumpió como sigue para mostrar su desacuerdo conmigo. Su rechazo de la existencia de estas dos categorías expresaba una negación a ser catalogada con alguna de ellas y, paralelamente, un cierto hartazgo frente a la tendencia a categorizar en sí misma, así como al escrutinio al que somete la sociedad a las formas de familia no tradicional, del mismo modo que a las teorizaciones y conocimiento experto de las científicas sociales, cuando convertimos sus maternidades “alternativas” en objeto de estudio; lo que percibe que contribuye a reafirmar su condición “atípica”:

Yo no creo ni que sea egoísta ni que sea valiente. Estoy en medio. Soy una mujer que ha sido madre, ya está, es que no hay más. No se tiene que indagar nada más... ¡es que es así! ¿No tenía pareja? ¡Vale: no tenía pareja! Pero también es mejor que tener una pareja y... ¡yo que sé!, que a los tres meses [te deje]. A muchas mujeres les ha pasado: ¡tienen una pareja y la pareja les deja, estando embarazadas! ¡Y supera eso, eh, estando embarazada! [...] Y realmente suele pasar, o sea, las historias de matrimonios, las hay para verlas. Y llegas a una cierta edad, como sabes que... también hay historias buenas, pero las historias malas sabes que te pueden pasar, porque a ti de alguna manera te han pasado, y entonces dices: “¿pues sabes qué te digo? ¡Que os den!” (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Enumerando diferentes violencias o conflictos que el modelo conyugal tradicional reserva para las mujeres, Agua rechaza que su maternidad al margen de la pareja sea inscrita en unos parámetros relacionados con el riesgo o la vulnerabilidad, y se resiste asimismo a ser objeto de estudio. Desde esta perspectiva, reivindicarse como una

madre normal se hace, de facto, afirmando que una pareja (masculina) no sólo no es necesaria, sino que la ideología heteropatriarcal que instituye su normatividad, oculta toda una serie de violencias cotidianas sobre las mujeres-madres. Además, resalta otro punto importante; y es que ni siquiera siendo madre en pareja se asegura que el hijo tenga un padre, puesto que ello depende principalmente del desempeño y la voluntad de esa persona.

En la misma línea se expresa Vera, quien reconoce la atención mediática y académica que suscitan las maternidades no normativas, que califica como “disección” de sus características, no sólo como un marcador de alteridad sino como un elemento que contribuye al mantenimiento de ésta. Porque, si simplemente fuesen mujeres que han decidido ser madres, ¿se las estudiaría? Vera describe la falta de atención como un privilegio ontológico del que gozan las maternidades “normales”:

Yo creo que nadie se ha planteado nunca cuánta diversidad hay dentro de las familias formadas por parejas. No todas tienen las mismas motivaciones para ser padres, no todos están igualmente cualificados para serlo y son padres, y nadie nunca se lo ha planteado. En cambio, a las madres que decidimos hacerlo solas nos tienen que poner en grupitos: “Están las que lo hacen por esto, por esto o por esto”. Que dices: si somos 40.000, tenemos 40.000 razones, y eso nadie se lo plantea. Es decir, a día de hoy es algo diferente, es una forma de familia diferente, que se sale de la norma, que no... Yo espero que mi hija, en su generación, ya no sea diferente, sea una forma más de familia y, por tanto, no sea tan diseccionada, porque el problema es que se disecciona, se busca el por qué, las razones... o sea, ¿es necesario que una mujer tenga razones para querer ser madre por el hecho de que no tenga pareja? ¿Tú le pides razones a una pareja cuando quieren ser padres? ¡No! ¿Por qué se lo tienes que pedir a una mujer? Porque se sale del esquema. (Vera, 39 años, MSPE mediante TRA-D con una hija de 2 años, separada, heterosexual)

Las estrategias de legitimación que pasan por reclamar sus maternidades como normales, ya sea contra-argumentando para desmentir que supuesta temeridad al emprender un proyecto de maternidad en solitario esté relacionada con el hecho de no tener una pareja –dado que compartir el proyecto de maternidad con alguien más entraña estar a expensas de la voluntad de otra persona–, sino que más bien se deriva del trato discriminatorio que, como explicaba Vera, reserva la sociedad para las madres solteras (por elección). Por otro lado, la normalidad de estas maternidades también se legitima a través de discursos que relacionan el deseo de ser madre con la naturaleza. Candela desactiva las insinuaciones de que su maternidad pudiese leerse como una “inconsciencia” por su parte a la hora de calibrar las dificultades y el nivel de responsabilidad que conlleva un proyecto de maternidad en solitario atribuyendo a la existencia de un impulso natural la fuerza necesaria para emprender el proyecto. Este “instinto” revela, no obstante, una certeza inscrita en el cuerpo (Ausona, 2015), la de una voluntad-necesidad de ser madre que no responde a acotaciones sociales sobre cómo ha de llevarse a cabo, por lo que constituye un elemento que permite reivindicar la propia agencia:

[...] Lo de la víscera es verdad, que quieres ser madre.... De hecho, he tenido dificultades que no esperaba, ¿eh? Pero [la inexistencia de una pareja/padre] no me preocupaba. Pero no sé si hay un punto también de inconsciencia, porque me decían: “¡qué valiente eres!”. Yo digo: “Es que no es una cuestión de valentía, es una cuestión de que es superior a tí... lo quieres hacer!” No sé cómo decirlo... no me considero valiente, lo considero... tenaz y luchador. Quiero decir ¡que lo quería hacer! [– ¿Y por qué crees que los demás piensan que eres valiente?] Porque yo creo que es... porque no es lo común. Bueno, “no es lo común”...

Yo creo que lo será. Porque es difícil ,supongo que es difícil y es mucha responsabilidad [...] (Candela, 39 años, MSPE con dos hijos gemelos mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

6.3.2.1. Apropiaciones del instinto

El instinto se ha definido clásicamente como un esquema de comportamiento heredado, propio de una especie animal, que varía poco de uno a otro individuo y a través del tiempo y responde a una finalidad (Ferro, 1991:57). En tanto que pertenece al ámbito de la naturaleza, contrasta con las conductas socialmente determinadas, que forman parte del devenir histórico, se modifican y a su vez son causa de modificaciones en la estructura social (Juliano, 2004: 44). La naturalización de determinadas formas de conducta es una estrategia para definir estas conductas como obligatorias, en tanto que lo natural se define como lo necesario, lo dado; por tanto, lo que no puede cuestionarse. Es por este motivo por lo que definir la maternidad como una conducta instintiva equivale a naturalizarla, apartándola del ámbito de lo social. De esta forma, se convierte en una norma de obligado cumplimiento, en un mandato de género; y al tiempo que se niega su dimensión social, se invisibiliza su trascendencia y se escatima a las mujeres el reconocimiento por su trabajo y sus aportaciones. Tal y como advierte Montes (2007), considerar lo cultural como natural es uno de los procedimientos por medio de los cuales se oculta la ideología implícita en discursos como el de la maternidad, ejerciéndose una violencia simbólica que va destinada a reproducir una estructura social previamente naturalizada. La ideología que ha sustentado la definición de mujer-madre anclada en una naturalización biológica ineludible mantiene las desigualdades de poder y la inferioridad naturalizada de las mujeres, justificando la división del trabajo y las diferencias de valor entre la producción y la reproducción (Narotzky, 1988: 132)

Pero de la misma manera que la proliferación de los discursos esencialistas que asociaban la maternidad con la condición femenina tuvieron el efecto de favorecer que las mujeres adquiriesen, por ejemplo, derechos de custodia frente a sus hijos, Montes apunta a la forma en que los discursos biologicistas autorizan la agencia sobre el propio cuerpo en los partos no medicalizados. Hacemos referencia al doble potencial del discurso de la naturalización, que si bien ha sido un recurso que tradicionalmente ha operado ligado al control social sobre el cuerpo femenino, revela un potencial de legitimación de sus decisiones, en un uso estratégico de la autenticidad que se le presupone a las narrativas de lo natural. Una muestra de la forma en que los discursos hegemónicos acerca de la maternidad como un hecho instintivo pueden ser apropiados para otorgar inteligibilidad a aquellas maternidades que, por desviarse de las puntualizaciones que en la sociedad patriarcal se hacen en torno a cómo debe llevarse a cabo –la pareja conyugal biparental y heterosexual– no gozan automáticamente de legitimidad social, es la forma en que las madres solteras por elección recurren a las narrativas de lo biológico, lo natural o lo instintivo. El discurso del instinto, que naturaliza la responsabilidad individual de las mujeres en la crianza, se utiliza de forma estratégica para legitimar maternidades y crianzas no convencionales, donde el “instinto” es una estrategia, un “sentido práctico” (Bourdieu, 2007), que normaliza y legitima la maternidad escogida y la agencia individual. Definido –y naturalizado– como “un impulso del propio cuerpo”, su uso para legitimar un deseo personal pone de manifiesto precisamente que la maternidad está socialmente condicionada (Ausona, 2015; Ausona y Frasquet, 2016). Apropiarse del discurso que apela a la maternidad como algo intrínseco a la naturaleza de las mujeres tiene como consecuencia la redefinición de algunos de los requerimientos culturales alrededor de ésta (como el hecho de tener una pareja) como algo artificial, accesorio. El discurso del instinto maternal permite alejar las acusaciones de egoísmo

que suelen derivarse de los discursos de legitimación basados en el deseo de ser madre como justificación para tomar la decisión. No es lo mismo decir que una lo hace por “instinto” que decir que lo hace porque así lo “desea”.

Una categoría que había servido para el control de los cuerpos femeninos se convierte en un elemento discursivo que proporciona agencia, legitima las elecciones individuales y permite escapar de ciertas nociones que, como el egoísmo, tienen como objetivo disciplinar los cuerpos (Ausona y Frasquet, 2016). Se trata de una estrategia paradójica, porque mientras que proporciona espacios para la creación de nuevas expresiones de la maternidad, lo hace sobre la base de que, efectivamente, la maternidad es una responsabilidad individual para las mujeres. En el siguiente fragmento de la entrevista con Agua, podemos observar la forma en que la narrativa del instinto sirve para legitimar la maternidad en solitario y, al tiempo, naturaliza la división sexual del trabajo productivo-reproductivo; de forma que la maternidad en solitario aparece como la derivación lógica de este hecho, y por ello como una forma familiar que expresa de manera más auténtica la naturaleza de la maternidad. Agua afirma que el núcleo primario de la familia está formado por la madre y sus hijos:

Hasta mujeres que están casadas nos lo comentan, y muchas veces nos dicen: “¿sabes qué te digo? Los hijos, nena, sea como sea, siempre son de las madres, ¡siempre! Somos las madres las que llevamos el peso, los padres no, ¿eh? Y por mucho que quiera a mi marido –dice –, la madre es la que lleva el peso de la educación de su hijo”. Parece mentira, pero muchas mujeres me lo han dicho, ¿eh?, y están en pareja. Hay hombres que no; ¡a ver!, yo me imagino que eso también tiene que ver mucho con que nosotras somos las que parimos, y tenemos un instinto que los hombres no tienen. Podemos tener una criatura en la barriga, ¡eso un hombre es imposible que llegue a saberlo! [...] Las hormonas de la mujer, por quedarse embarazada, no son una pamplina, no, son reales, ¡y eso te motiva mucho! [...] Cuando tuve a mi hijo, digo: “¡Madre mía con las hormonas!, ¡la madre que las parió!”. ¡Y eso los hombres no lo podrán tener, no lo tendrán nunca! Pero sí que es verdad que hay hombres que tienen una necesidad de ser padres, porque también hay padres en solitario, pocos, porque hay muy pocos, pero los hay, y adoptan o buscan una madre subrogada. (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Su discurso refleja la plasticidad que caracteriza al concepto de instinto, cuyas acepciones se encadenan de forma casi tautológica. Si es la presencia del instinto maternal (que se revela a través del cuerpo como una necesidad) lo que explicaría la predisposición especial de las mujeres no sólo hacia la maternidad biológica, sino hacia el cuidado y la educación posterior de los hijos, esas mismas conductas son las que, efectivamente, confirman la existencia de un instinto que, no obstante, también puede encontrarse en algunos hombres que deciden ser padres. Pero sólo en el caso de los hombres se considera que es una elección racional, en tanto que no se los tiene por biológicamente programados mediante el instinto para ejercer la paternidad. Así, la maternidad se construye culturalmente para las mujeres como algo dado, mientras que para los hombres se erige como una opción. Agua utiliza la noción de instinto para mostrar la forma en que su maternidad en solitario es algo socialmente natural, reproduciendo los implícitos de los discursos que vinculan la maternidad a la biología de las mujeres, y de ésta hacen emanar su responsabilidad individualizada en los cuidados. Cuando se recurre a esta narrativa naturalizadora, la voluntad o el deseo de ser madre se define como una necesidad que puede describirse en los mismos términos biológicos que tradicionalmente han servido para convertir la capacidad biológica en obligación, es decir, la biología en destino. El testimonio de Priscila, quien fue madre en solitario a los 41 años, muestra la compleja forma en que lo

biológico y lo social se articulan cuando la maternidad se explica en base a una necesidad que es vital e identitaria; y sirve para ilustrar la centralidad de la maternidad que caracteriza los relatos de las madres solteras por elección:

[Si piensas en la maternidad, ¿cómo la definirías? Como un deseo, una necesidad...] Como un deseo, sí, un deseo. Pero la verdad es que ya hacia el final... yo creo que debe ser muy hormonal, porque ya hacia el final era una necesidad. Era como: 'o hago esto o reviento'. 'O hago esto o no sé qué hago de mi vida, o me he de replantear...', es que es eso, es replantear toda la vida [...]: 'Si no soy madre, ¿qué soy?'. No lo sé, me he de reinventar totalmente. Y parece una tontería, porque tenía 38 años en la época en que me planteaba esto. Hasta los 38 años, no siendo madre, era una persona con identidad y todo, pero de repente, si me quitan la posibilidad de serlo, me daba la sensación de que ya no era nada. Es decir, es como si hubiera sido madre... mi definición de mí misma era 'madre potencial' toda la vida. (Priscila, 43 años, MSPE con una hija de 2 años con donante conocido, soltera, heterosexual)

El constructo del instinto maternal juega un papel estratégico en la legitimación social de maternidades no convencionales, como la que se lleva a cabo en solitario por elección, puesto que recurrir a él desvía el foco de atención de la intención, el deseo o la voluntad individual al campo de los impulsos del cuerpo, de lo dado. Los discursos biologicistas de las madres solas proporcionan legitimidad a sus decisiones al precio de inscribir sus acciones en el ámbito de lo involuntario, de lo irracional. Describiéndose a sí mismas como mujeres que actúan movidas por un instinto maternal irrefrenable, como mujeres desesperadas por alcanzar una maternidad que reconocen como una necesidad biológica pero también social o identitaria, consiguen neutralizar algunos de los juicios clásicos que suscitan sus decisiones reproductivas –que tienden a catalogarlas como egoístas, individualistas o subversivas– y se genere un clima de opinión más marcado por una aceptación condescendiente que por el recelo o la hostilidad abierta que puede suscitar el ejercicio de la maternidad fuera del patrón normativo. Clara, que decidió ser madre soltera con 35 años, explica que tomó esa decisión cuando descubrió que tenía problemas de fertilidad, en un momento en que no existía asociacionismo ni foros de apoyo a madres solteras a nivel catalán (alrededor del 2009), aunque sí a nivel español. Encontró a Rosa Maestro⁵⁰, cuya figura le sirvió de referente y de apoyo, de refuerzo total a su decisión; una validación que contrarrestaba el desgaste provocado por las diferentes expresiones de rechazo que recibía por parte de su entorno, que desautorizaba su deseo cuestionando su capacidad para ser madre sin pareja y, a fin de cuentas, su derecho a ser madre siendo soltera y “milleurista”:

Éramos muy pocas en aquel momento. A la primera que conocí fue a Rosa, que era la administradora de la web que había antes. Tenía un niño de 4 meses, y bueno, me encantó, me cayó muy bien. Entonces ya me decidí. Encontrar un espacio así te da mucha fuerza, te da pistas de cómo hacerlo, porque no sabes, vas perdida. Entonces, es un refuerzo total, a nivel de decir: '¡No estoy sola!'. Como el que colecciona, no sé, ma-

50 Rosa Maestro es periodista, madre soltera por elección y fundadora de la web *Masola.org*, que desde 2008 se dedica a la divulgación de información sobre la monoparentalidad electiva, técnicas de reproducción asistida y aspectos relacionados con la creación de nuevas formas familiares como la suya. En 2012 escribe el cuento infantil “Cloe quiere ser mamá”, concebido como una herramienta que favorezca la narración de los orígenes a los niños y niñas hijos de madres solteras concebidos con donante y en 2016, el libro “Lucía y el cofre mágico de la familia”, pensado para que las mujeres que han precisado de doble donación (esperma y óvulos), expliquen el proceso a sus hijos e hijas.

riposas de la India, de decir: ‘hostia, no estoy sola, hay más mujeres solteras que quieren tener hijos’. Porque, claro, en mi ambiente, mis amigas –que eran todas solteras– ¡ninguna quería tener hijos! ¡Eran todavía Peten Pan! ¡Estaban lejos de ser madres con treinta y cinco años! Ellas todavía estaban en: ‘mira fulano qué bueno que está’ o ‘he conocido a un periodista súper guapo’. ¡Yo no estaba en aquella onda! Yo quería cambiar pañales, ¡yo no quería conocer a un chico súper guapo! ¡No! Entonces, claro, como yo era la única, y además todas: ‘estás loca’, no sé qué, digo: ‘No, ¡a ver!, yo no estoy como tú, a mi cuerpo se le están acabando las pilas’. En aquel momento hubo gente que reaccionó muy mal, fatal; hubo incluso gente que me retiró la palabra. Era la gente más mayor la que se alegraba, sí; mis vecinas de toda la vida, mis padres... o sea, la gente que había tenido hijos quizás era la que más se alegraba. En mi grupo de amigos, de los que estaban casados ninguno tenía hijos y ni lo habían pensado, ¡vivían muy bien! Cuando lo expliqué, todos con cara de póquer, como diciendo: ‘la mileurista soltera se lanza y nosotros que lo tenemos todo, y tres mil euros tú y dos mil yo, ¿no?’’. Un poco así. Y en seguida se pusieron todos, es que fue decirlo y todos se pusieron. No sé si es que tocaba, casualidad... Yo creo que se sintieron cuestionados. Y a mis amigas solteras les sonaba a chino porque eran solteras frívolas, quiero decir, no eran solteras madres. Eran buenas tías, ¡pero no eran madres! Y sí, la gente casada de mi edad –treinta y pico– mal, la mirada era mala en general. Eran un poco los petulantes casados de Bridget Jones. La típica actitud esta de casado, de decir: ‘¿cómo se atreve?’ O sea, es un poco... sí, como... ¡a ver!, es que a veces eres la paria del grupo, no sé por qué, si eres pobre y eres soltera a veces la gente te considera una paria. Hay gente que piensa que no tienes derecho, simplemente piensa que no tienes derecho; es así de claro. No te lo dicen, pero lo ves en su mirada, de: ‘esta tía no tiene derecho a ser madre’, y éste es el problema. Igual que hay gente que lo piensa de los homosexuales. Es la cara esta de: ‘tú no tienes derecho a hacerlo, a hacerle eso a un niño, a tener un hijo sin padre, a hacerle eso a un niño’. [...] (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

La narración de Clara contiene diversos elementos que hacen interesante su análisis, porque muestra que, en el fondo, las narrativas estigmatizantes no son más que coartadas argumentales elaboradas, por lo general, desde posiciones de poder y privilegio. Un ejemplo de ello sería la animadversión que Clara percibe por parte de los “petulantes” casados –quienes personifican la realización del ideal de pareja heterobiparental, por lo que les estaría reservado el derecho a tener hijos–, ante quienes se siente una paria, una excluida de su mundo de privilegios. Es por eso por lo que advierte que atreverse, osar a convertirse en madre desde la posición de inferioridad estructural de la *solterona* es algo que puede ser visto como un desafío. “No se puede tener todo” –como le insinúan a Clara– es una frase que resume bastante bien la forma en que las constricciones sociales actúan, favoreciendo o negando derechos a determinadas personas, porque equivale a decir en voz alta lo que Clara pudo percibir a través de miradas de desaprobación o incredulidad: que no se puede ser madre sin renunciar a algo; lo que nos lleva a entender que, de alguna manera, el emparejamiento es una prescripción que, para las mujeres, es sinónimo de abnegación, de trabajo y en cuyo marco los hijos no se tienen para sí, sino que se entregan.

Las diversas reacciones negativas que enumera Clara, así como sus propios diálogos internos acerca de los aspectos de su conducta que podrían ser merecedores de reproche, recorren toda una serie de lugares comunes, de imágenes y símbolos que, de forma articulada e interconectada, constituyen la imagen estereotipada de la madre soltera como mujer irresponsable que delinea, por contraste, el contorno de la buena maternidad. Desde la perplejidad que suscitaba en algunas de sus amigas que se plantease ser madre soltera –ese ‘estás loca’–, las diversas ad-

vertencias acerca de la dificultad que entraña la maternidad en solitario, o las dudas acerca de su capacidad... todos estos comentarios reflejan un cuestionamiento continuo de sus capacidades para criar en solitario.

6.3.3. Feministas que “odian a los hombres”

Cuando se utiliza para legitimar maternidades y crianzas no convencionales, el discurso que recurre al instinto maternal funciona como un “sentido práctico” (Bourdieu, 2007: 246), es decir, tiene sentido y coherencia en relación al contexto en el que se despliega y las potencialidades que alberga. En este caso, recurriendo estratégicamente a las nociones naturalizadas de maternidad presentes en la racionalidad hegemónica se logra demostrar la coherencia de una opción que parecía excluida de esta lógica. Quienes recurren a esta narrativa evitan que sus iniciativas maternas sean leídas como subversivas al orden establecido. De la misma manera, y en tanto que saben que los demás podrían sospechar que tienen hijos sin pareja por un “rechazo a los hombres”, algunas madres solteras por elección hacen un esfuerzo por distanciarse de lecturas que cataloguen sus iniciativas de maternidad en solitario como el producto de una postura feminista; cuando ésta se interpreta por el entorno –o es interpretada por ellas mismas– como un discurso que promueve una subversión del orden social en base a una animadversión a los hombres, un estereotipo construido a partir de una malinterpretación. Cuando se actualiza este punto de vista conservador o estereotipado sobre lo que promueve el feminismo, los argumentos con los que se marca esa distancia subrayan que aquello que se elige es ser madre; siendo la inexistencia de pareja algo circunstancial. Desde esta lógica, (afirmar) haber elegido tener un hijo sin padre sí podría inscribir su maternidad en solitario como feminista, en tanto que intencionalmente subversiva del orden social (heterosexual). Las palabras de Ingrid, quien en el momento de la entrevista era delegada en Cataluña de la Asociación Madres Solteras por Elección, ilustran este razonamiento, entendido como parte de una estrategia de normalización posible. El comentario sale a colación de mi propuesta de participación –previa a la entrevista personal que mantuvimos después–, una mesa de debate que quería reunir a investigadoras, activistas y organizaciones para hablar de políticas y derechos reproductivos en torno a la reproducción asistida organizada en el marco de las “Jornadas feministas entre la acción y la investigación: educación, ocupación y salud” que se iba a celebrar en julio de 2015, y en la que yo misma participaba como investigadora. Le explicaba que compartiría espacio con la “Campanya Feminista por el Derecho a la Reproducción Asistida de Todas las Mujeres”, que se puso en marcha en 2014 para impugnar la exclusión de mujeres solas y lesbianas del acceso a los servicios de reproducción asistida del sistema público de salud⁵¹, cuando ella me comentó:

51 La reivindicación del derecho a la reproducción asistida de mujeres solas y lesbianas se integra en la agenda feminista de lucha por los derechos sexuales y reproductivos (como ya había sucedido con el aborto) en 2015, a través de la puesta en marcha de la *Campanya Feminista pel dret a la reproducció assistida de totes les dones* como respuesta a un decreto ley que en 2014 modificaba los requisitos de acceso a la cartera pública de servicios de reproducción asistida, de forma que éstos quedaban reservados a “parejas con un trastorno documentado de su capacidad reproductiva”, una infertilidad que debía acreditarse por la “ausencia de consecución de embarazo tras 12 meses de relaciones sexuales con coito vaginal sin empleo de métodos anticonceptivos”. Esta normativa, contraria a la Ley de 2006 sobre Reproducción Asistida, que reconoce el derecho de todas las mujeres mayores de 18 años independientemente de su estado civil y su orientación sexual”, en la práctica iba dirigida a excluir a las mujeres que acudían sin pareja a los hospitales públicos (mujeres solas y lesbianas) y produjo un gran rechazo social por lo ideológico de sus planteamientos. Se trataba de un ejemplo más de cómo los gobiernos conservadores, en este caso del PP, aprovechaban contex-

Yo me quiero alejar de la palabra [feminismo], no me gusta [...] Nosotras no estamos contra los hombres. O no estamos... Y personalmente yo no, no me gusta, no me siento cómoda. No es mi perfil. Y creo que el de muchas madres solteras, no es su perfil de feministas, simplemente es: queríamos ser madres, no encontramos la persona en la que considerábamos que podríamos proyectar un futuro y entonces seguimos el camino solas, decidimos por las razones que fueran. Pero muy alejado de esta palabra. [¿Pero crees que hay cosas que se deben reivindicar, derechos que están en cuestión?] Sí, yo creo que sí. Y la asociación, claramente, sí. Pero yo creo que hay que ir con mucho cuidado, porque hay conceptos que ponen barreras. Palabras que si te presentas con esto es más difícil que te lo acepten, porque significan una serie de... no sé cómo decirlo, de cualidades o reflejan una serie de actitudes que, de hecho, pueden ser perjudiciales para este objetivo. Me parece que... Sí que creo que hay que hacer lo de ‘¿por qué no, si una pareja quieren ser padres se lo paga todo la Seguridad Social y por qué una madre que lo quiere ser, no?’ Pues, por supuesto, hay que buscarlo que sea todo igual, la igualdad, pero no desde la palabra feminista. [P: Ya, no sería el fondo sino el concepto en sí.] Exacto, sí, desde la dona, ¿vale?, desde la mujer. (Ingrid, 44 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

El distanciamiento del feminismo, entendido como “un concepto que pone barreras”, es un distanciamiento estratégico con el que, según la opinión de Ingrid, se conseguiría evitar que se asocie una serie de “cualidades” o “actitudes” que podrían perjudicar los objetivos de normalización del colectivo, para los que conceptos que se perciben como menos confrontativos, como “la igualdad”, se consideran más acorde con la idiosincrasia del colectivo. Pese a sus recelos iniciales, la postura defensiva de Ingrid frente a su posible identificación como feminista—o la del colectivo que en ese momento representaba— se relajó después de participar en el encuentro, donde me confesó haberse sentido muy cómoda. Ingrid compartió su experiencia como madre soltera por elección, reafirmando su decisión: “estoy orgullosa de haber tomado esta decisión”; y explicando los objetivos de la Asociación MSPE.

Una representante de la Asociación MSPE, con quien pude conversar en un *stand* informativo en la feria de reproducción asistida INVITRA⁵², subrayaba que se tenía que hacer un esfuerzo en desmentir las lecturas sociales que asociaban sus maternidades con un odio o rechazo a los hombres, una atribución que se hace desde posturas machistas para desacreditar a quienes se identifican como feministas:

Queremos fomentar que no se engañe. Dicen que odiamos a los hombres porque queremos ser madres sin que haya un padre. No tienes pareja pero quieres ser madre, ¿no hay nada en contra de los hombres! A veces lo hemos intentado y no ha funcionado (María, representante de la Asociación MSPE, notas de campo, 2015)

tos de crisis para poner en marcha políticas de estratificación reproductiva, lo que despertó una gran respuesta por parte de colectivos, asociaciones y sociedad civil.

52 Feria organizada por la Asociación Red Nacional de Infértiles en mayo de 2015 en un hotel de Barcelona, que en su tercera edición convocaba a clínicas, empresas y profesionales relacionados con la reproducción asistida; así como a asociaciones cuyos objetivos estuviesen vinculados de alguna manera con su regulación, donde la Asociación MSPE estuvo presente con un puesto informativo y organizó un encuentro para las socias en Barcelona.

Por su parte, Agua manifestó abiertamente su postura contraria a que las decisiones de ser madres en solitario se vinculen con los discursos o posturas feministas, entendidas como revolucionarias en el sentido de activistas: “nosotras no somos mujeres con el puño en alto, simplemente queríamos ser madres”, sentenció. Ser capaces de ser madres al margen de la pareja no tiene que ver con una actitud de denuncia o de confrontación, que busque provocar algún tipo de conflictividad social –que atribuye a las feministas activistas, con “el puño en alto–, sino que tiene más que ver con una actitud de madurez que aspira a seguir el propio camino de forma serena, “dejando a un lado”, pero no rechazando, a una “parte masculina” que no necesitan para ser madres:

[...] Más que feministas, es que hemos dejado la parte masculina a un lado, como adultas. Como persona adulta y como persona que toma sus propias decisiones, y esto es feminista, pero no por activista, sino porque las decisiones parten de una mujer. Somos mujeres, no lo podemos evitar. (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

El verbatim capta las complejidades de las negociaciones con el concepto de feminismo en los procesos de construcción de identidad de las Madres Solteras por Elección, en un contexto marcado por el ascenso de los discursos postfeministas (Budgeon, 2011) que leen las manifestaciones de autonomía de las mujeres como pruebas de que los condicionantes de género ya no existen, lo que, por tanto, hace innecesarias las reivindicaciones feministas, por superadas. Por otra parte, el feminismo liberal cataloga como “feminista” toda aquella decisión protagonizada por una mujer. En las palabras de Agua vemos elementos de ambos discursos. En tanto que su maternidad emana de una decisión tomada por una mujer –nos dice– podría ser considerada “feminista”, aunque no lo es porque no emana de una voluntad “activista”. En este último punto, Agua se alinea con la actitud que Hertz (2006), quien calificó a las madres solteras norteamericanas que participaron en su estudio como “revolucionarias reacias”, quienes no reconocían las luchas feministas como posibilitadoras de los cambios sociales que facilitaban la opción de ser madres solteras; predominando en sus narrativas argumentos que acreditaban su propia agencia individual como motor de cambio (2006:14).

6.3.4. Locas

[...] Si el hombre tiene una razón, es justamente en la aceptación de ese círculo continuo de la sabiduría y de la locura, en la clara conciencia de su reciprocidad y de su imposible separación. La verdadera razón no está libre de todo compromiso con la locura; por el contrario, debe seguir los caminos que ésta le señala: “¡Aproximamos un poco, hijas de Júpiter! Voy a demostrar que a esta sabiduría perfecta, a la que se llama ciudadela de la felicidad, no hay otro acceso que la locura (Foucault, Historia de la locura, 1998 [1963]: 27)

La locura no está separada de la razón, sino que más bien conforma su perfil y, al mismo tiempo, constituye un campo de potencialidad para su expansión, en tanto que proporciona recursos para su expansión, nuevas opciones que sólo las más valientes, las más temerarias, las más locas, estarán dispuestas a explorar y a transitar. A estas pioneras morales, desbrozadoras de caminos (Jociles, 2013), se las tilda de insensatas justo en el momento en que sus acciones están conformando nuevas realidades que se integran en el campo de la normalidad. Si asistimos a los

momentos en que estas nuevas opciones se conforman como realidades, afirmándose como posibles y reclamando su espacio en la normalidad, veremos que estos dos fenómenos se dan al mismo tiempo.

La maternidad en solitario por elección es una opción que está disponible, que existe en el imaginario de lo posible, para cada vez más mujeres. Para quienes abren camino, esta posibilidad se revela como factible al mismo tiempo que se realiza. Entre las mujeres que hemos entrevistado, hemos podido observar esta sensación ambigua que se desprende de que se trate de una realidad en proceso de legitimación. Al preguntarle a Laia, madre en solitario de un niño de dos años, sobre esta cuestión, afirma, en primer lugar, que se trata de una realidad en proceso de normalización, subrayando la “buena aceptación” que, sorprendentemente para ella, estaba teniendo su decisión en su entorno. Pero, como ella misma hizo notar en una segunda entrevista, afirmar que algo está en proceso de normalización equivale a decir que ese algo todavía no es normal. Se encuentra en un estado ambiguo, en una posición de liminaridad, dado que su estatus, en construcción por parte de los agentes sociales, todavía no está consolidado. Su normalidad todavía está en discusión, puesto que requiere de la aceptación⁵³ de los demás para poder integrarse en aquello que consideramos normalidad, formar parte del sentido común, constituirse como una realidad que, para explicarse, no tenga que hacer referencia a su relación con la norma, que no requiera de especificaciones respecto a la forma en que se desvía de ella. Se trata de construir una normalidad en la que las madres sean llamadas madres, sin necesidad de puntualizaciones acerca del estado civil o del hecho de que se tenga o no pareja (se esté “sola”).

Cuando Laia habla del miedo que le suscita que su hijo pueda reprocharle lo que el esquema normativo heterobiparental le desapueba —que no haya supeditado su maternidad a la existencia de una pareja que haga de padre, que su hijo no se integre en un linaje masculino—, habla de su esperanza de que en un futuro cercano la realidad creciente de la monoparentalidad en solitario deje de considerarse una opción minoritaria o extraña. Esta mezcla de miedo y esperanza en el futuro hace notar la naturaleza incierta de un proceso de normalización inmerso en un campo de relaciones de poder, que tiene la potencialidad de transformar las concepciones tradicionales acerca de la maternidad, la familia y la procreación.

Yo tengo miedo a que me reproche: “¿Y por qué a mí no me diste un padre?”, ¿no?, “¿Por qué no tengo un padre? ¿Por qué yo no tengo un padre?”. Sí. También pienso que cuando él sea mayor habrá más niños que estarán en la misma situación y, a parte, creo que no debo ser la única. El motivo por el cual yo quiero estar en este grupo y quiero conocer a otras madres es para que mi hijo se relacione con otros niños que están en la misma situación y que no se sienta extraño, ¡que lo vea como una cosa normal! Normal, sí, normal. Espero que ya... Porque el otro día me preguntaste “¿tú crees que es un proceso ya normalizado?”. Evidentemente, estamos en proceso, no hay nada normalizado en ese sentido, ¿no? (Laia, 39 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Hertz (2006) describe a las *Single Mothers by Choice* americanas atascadas en un campo de fuerzas opuestas que las inmoviliza, pues convertirse en madres en solitario requiere, antes que nada, derrocar una serie de barreras internas (es decir, sus propios prejuicios internalizados) y, en ese sentido, atreverse a transgredir ciertas normas mientras construyen un discurso de normalidad que, de alguna manera, niega que haya nada de transgresor en sus maternidades, dado que al fin y al cabo, los hijos siempre han sido de las madres. Las contradicciones aparecen en este proceso de normalización, que tiene lugar al mismo tiempo interna y externamente en la medida en que la valida-

53 Goffman (2006: 21) establece la *aceptación* como el rasgo social que caracteriza la situación vital del individuo estigmatizado.

ción de su opción de maternidad también es algo necesario, tanto para su bienestar como el de sus hijos. El proceso de normalización lo es también de individualización y de construcción de identidades individuales que no tienen una sustancialidad intrínseca, sino que su valor emana de cotejos con las desviaciones, de comparaciones, jerarquizaciones y exclusiones y, por tanto, de relaciones (Hernández, 2013:14). En una posición estructural ambigua, en transición entre una categoría anterior y una nueva que está creándose, la persona (en este caso, la MSPE) no es ni una cosa ni la otra (Turner, 1980:105). Por su indefinición y la dificultad para identificarse con posiciones claramente delimitadas dentro del orden social, las personas en situación de margen pueden experimentar emociones y sensaciones que acompañan la inadecuación, como el miedo, la culpa, la vergüenza o la sensación de “estar loca”. En tanto que la norma se define al mismo tiempo como lo posible y lo razonable, al desviarse de la norma, el miedo (socialmente inducido) que la persona liminal experimenta es el de que los propios actos, pensamientos o deseos se revelen a la razón (normativa) como insensatos.

En este sentido, es especialmente remarcable el papel que juegan determinados espacios virtuales, como foros, redes sociales o páginas web en torno a la monoparentalidad en solitario (con un énfasis en las implicaciones y repercusiones del uso de la reproducción asistida), que funcionan como comunidades de apoyo y cuidados horizontales entre mujeres que se encuentran en la misma situación (Jociles y Leyra, 2016), además de como plataformas de intercambio de conocimientos, construcción de un discurso y una identidad compartidas. Participar en uno de estos espacios puede marcar la diferencia en la vivencia del proceso de deliberación que suele preceder a la toma de decisión. Tanto las palabras de apoyo y el espacio de comprensión entre iguales que se genera, como el efecto normalizador que ejercen dentro de esta comunidad quienes ya se han convertido en madres solas, contribuye a desproblematizar esta opción. Las veteranas del grupo que actúan como referentes –constituyendo el ejemplo viviente de que no sólo es posible ser madre en solitario, sino que también es deseable– ya que, con sus dificultades, son modelo de maternidad que puede llegar a ser especialmente gratificante. El siguiente mensaje de presentación de una de las nuevas integrantes del foro *Mares, una decisió en solitari*, en el que expresa su alegría y gratitud por la existencia de este grupo virtual en el que acaba de integrarse, resume de forma clara la importancia social y la función terapéutica de este tipo de espacios en el contexto de una sociedad que patologiza las disidencias, que son motivo de desvalorización en especial cuando son las mujeres quienes transgreden las normas (Valcárcel, 1991:28)

Me parece muy bonito lo que hacéis en este foro, ya que me ha ido muy bien para entender algunas dudas que tenía hasta ahora y no pensar que estoy totalmente loca o soy una inconsciente (mensaje de Kentuta, hilo de Presentaciones, foro *Mares, una decisió en solitari*, 2013)

En la misma línea se manifiesta Mima, quien anima a una nueva integrante que está decidiéndose a ser madre sola advirtiéndola de que las reservas que suelen manifestar algunos familiares acerca del proyecto de maternidad en solitario suelen disiparse una vez que éste se materializa, en este caso, tras el nacimiento del niño o niña:

¿Tu familia piensa que estás loca? Si lees por el fórum verás que muchas de las nuestras lo han pensado, y luego se vuelcan en los niños, eso no es nada nuevo (mensaje de Mima, el hilo Presentaciones, foro *Mares, una decisió en solitari*, 2012)

Dado que, tal y como señala Davis (1994, en Juliano, 2004:38), en las lecturas sociales de las conductas imperan condicionantes de género que impiden evaluar las desviaciones femeninas, como elementos de contestación, se las ve como patologías o bien se las considera “funcionales” para mantener el orden social. Juliano trae a colación el trabajo de Davis sobre el control del Estado para analizar las respuestas sociales frente a la prostitución, pero esta idea sirve también para entender los modelos de comprensión social que se activan frente a la monoparentalidad por elección. El deseo de convertirse en madres de quienes no tienen pareja es leído socialmente y de forma simultánea como natural y como irracional –unas lecturas que de ser introyectadas, pueden llegar a comprometer este proyecto –.

6.3.5. Frescas

Laia me manifestó que encontró en su entorno una aceptación inesperada, tanto por parte de su familia, que le brinda apoyo en la crianza, como por parte de su jefe, quien al enterarse de la noticia de su embarazo alaba su “capacidad de compromiso”. Me interesó conocer cuáles eran sus expectativas acerca de la recepción social de su maternidad y, en todo caso, cuáles son los prejuicios negativos que felizmente acabaron no cerniéndose sobre ella, así como cuáles eran las amenazas imaginadas que ella había estado considerando durante su proceso de decisión, ante qué peligros se estaba aventurando al convertirse en madre sola. Detrás de sus respuestas encontré el temor a ser señalada como una “fresca”, es decir, a ser marcada con el estigma de la puta, uno de los dispositivos que muestran tener una mayor versatilidad para ejercer control sobre la sexualidad y la maternidad. Desde este dispositivo, ser una madre soltera –y la correspondiente inexistencia de un padre– se explica a través de la atribución a la mujer de una conducta excesivamente promiscua. Dice Laia:

He encontrado una aceptación por parte de todo el mundo que no me esperaba [P- ¿Y por qué no te la esperabas?] [Piensa] No sé. Puede que lo haga porque... bueno, yo he vivido durante la mitad de mi vida en un pueblo; allí hay muchas etiquetas y supongo que la etiqueta de... bueno, de pensar: ‘Mira, esta es una fresca’ ¿no? Este comentario: ‘Ésta es una fresca’. Pues, eso, ¿no?, de: ‘Uy, ¡este niño no tendrá padre!’ o ‘Ésta vete a saber con quién ha ido’. Estos comentarios de: ‘Eso de tener un hijo sin que tenga un padre...’. No sé, dices: ‘Es que no sé cómo se lo tomará mi entorno’. Y la verdad es que muy bien, muy bien, es que no tengo ninguna queja. (Laia, 39 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

El estigma de la puta es una amenaza latente. En el caso de Laia, observamos que aunque las conductas excluyentes por este motivo no llegan a materializarse, se trata de un esquema cultural introyectado a cuya activación se teme. Son voces internalizadas que describen los caminos y las razones por los cuales un hijo no tiene padre, mediante las cuales se ha denostado históricamente la figura de la madre soltera, y que ahora la interpelan, intentan intimidarla. Pese a que los prejuicios basados en una moralidad sexual y reproductiva que explicita la brecha de responsabilidad que se expresa en las disimetrías de género⁵⁴ no son suficientemente fuertes como para coartar los

54 La brecha de responsabilidad presente en la construcción social del género es un *continuum* que encontramos a lo largo de la vida sexual y reproductiva de las mujeres, tiene que ver con la atribución social de la obligación de las tareas de cuidados – reproducción de la vida –, lo que se traduce en una culpabilización social de todas aquellas conductas encaminadas a expresar autonomía. Las mujeres se han construido como las únicas responsables del sostenimiento de la vida, se les han asignado las tareas de relationalidad, por lo que su individualización es vista como un atentado a las estructuras sociales. Sostenemos que la maternidad

proyectos reproductivos de mujeres como Laia, sí que pueden condicionar la vía de acceso a la maternidad, configurando la reproducción asistida como una vía de acceso a la maternidad más “respetable” que aquellas que emanan de la sexualidad extramatrimonial.

Jociles et al (2010: 292) pusieron de relieve –como se ha dicho – la existencia de una jerarquía socio-moral que sitúa en un estatus inferior aquellas opciones reproductivas que implican la sexualidad de las mujeres sin pareja. De esta forma, encontramos que estas mujeres se hallan nuevamente en medio de fuerzas opuestas: mientras que la sociedad reclama que sus hijos tengan un padre conocido –es decir, que exista la posibilidad de identificar un hombre susceptible a ejercer de padre–, la anonimización legal del material genético en los tratamientos de reproducción asistida imposibilitan esta opción. Quienes, movidas por la voluntad de proporcionar a sus hijos la posibilidad de conocer la identidad de un padre biológico, se decantan por mantener relaciones sexuales con un donante conocido, deberán enfrentarse a una mayor estigmatización. Aunque el relato judeocristiano y androcéntrico que juzga la sexualidad de las mujeres que se convierten en madres solteras ha perdido vigencia, sigue estando en el inconsciente colectivo y, aunque no es tan fuerte como para desincentivar los proyectos reproductivos de las mujeres sin pareja, sí que es capaz de determinar qué vía de acceso a la maternidad se considera más apropiada, más segura o más decente. Entre las usuarias del foro MDS, por ejemplo, el recurso a las relaciones sexuales con un donante conocido se denominaba en tono sarcástico “el método divertido”, en contraposición al recurso a las TRA, vía que implícitamente se asume como normativa entre ellas (por ejemplo, el formulario de inscripción al foro prevé que las participantes indiquen el tipo de tratamiento, así como a la clínica a la que se ha asistido). En este proceso de decisión, las consideraciones morales tienen un peso específico- .

Pese a que los peores pronósticos de Laia no se ven confirmados, su expresión del temor a que estas consideraciones negativas se hagan contra su persona muestra el funcionamiento y los objetivos de las nociones estigmatizantes que asedian a las mujeres, dificultando su autonomía, en especial la sexual y reproductiva. Los hallazgos de nuestro análisis coinciden con la tesis de Juliano (2004), quien ha estudiado los mecanismos de exclusión social de mujeres que quedan fuera de los cánones de conducta considerados deseables dentro del modelo patriarcal, como las madres solas, las trabajadoras sociales o las lesbianas. Estos colectivos son objeto de estigmatizaciones sociales ligadas preferentemente a la construcción de los roles de género y canalizan la desconfianza y la agresividad social hacia la sexualidad femenina, que mantienen su vigencia por su funcionalidad para controlar la conducta sexual y social de las mujeres, al tiempo que sirven para neutralizar el potencial cuestionador que puede extraerse de cualquier práctica marginalizada (2004:17).

El estereotipo de la fresca, de la golfa, es decir, de la “puta” es un dispositivo que funciona para estigmatizar no sólo a las mujeres que se dedican a ejercer trabajo sexual, sino que supone una técnica de persuasión hacia todas las mujeres, que consigue sujetarlas dentro de la monogamia institucional, la única fórmula dentro de la cual la sexualidad y la procreación no son vistas como indignas (Espejo, 2008:124). Sería este sometimiento histórico el que explicaría que sólo se haya aceptado este tipo de relación libre de estigma, la monógama, bendecida por el matrimonio o la estabilidad de pareja, a pesar de que funcione con un principio asimilable a la prostitución y del hecho de que dentro del matrimonio se den relaciones de sometimiento y de violencia contra las mujeres. Si esto es así, ¿por qué las feministas piden la abolición de la prostitución y no del matrimonio?, se pregunta Espejo, y siguiendo con las tesis de Pheterson (2013), activista por los derechos de las trabajadoras sexuales, propone el con-

en solitario, un híbrido entre la individualización y el aumento de la capacidad de autonomía y autodeterminación de las mujeres es paradójica, puesto que resuelve el problema radicalizándolo, es una solución al tiempo que es un síntoma del problema.

cepto de dinámicas prostitucionales para describir las bases concretas de las convenciones heterosexuales, regidas por el paradigma servicio femenino/retribución masculina, en un esquema de intercambio social desigual que define como un *continuum*.

Estén públicamente bendecidas por la ceremonia del matrimonio o clandestinamente negociadas en la industria del sexo, las relaciones heterosexuales están social y psicológicamente moldeadas por el postulado del derecho de los hombres al trabajo de las mujeres (Pheterson, 2013:39)

Esta apropiación de servicios materiales, afectivos, y sexuales, que incluyen también cuidado, atención y compañía, atravesaría todas las relaciones heterosexuales –desde la prostitución al matrimonio– brindando a los hombres seguridad y apoyo y a las mujeres, otras ventajas, como obtener dinero u otros beneficios secundarios (Juliano, 2013:15). La diferencia entre las distintas transacciones heterosexuales estibaría, por tanto, en la existencia de una negociación explícita de la retribución por parte de las mujeres. En los ámbitos donde las mujeres disponen de más campo de negociación, sería donde estarían más penadas: cuanto más independencia manifiesten, más rechazo cosechan. Por este motivo, señala Juliano (2013), es por el que postergar la búsqueda de autonomía –esperando encontrar protección y seguridad en los roles tradicionales– es una estrategia femenina de supervivencia. Algo que podemos constatar cuando conocemos las historias detrás de los largos procesos de decisión y de espera que caracterizan la maternidad en solitario por elección. Retrasar la toma de decisión de ser madre en solitario, o bien intentar buscar una pareja –cuando lo que se tiene claro es que se quiere ser madre–, son dos de las situaciones que reflejan las dificultades para desvincular la maternidad de la norma biparental.

El constructo “puta” tiene tal poder de humillación que se ha convertido en el modelo mismo de las conductas estigmatizadas (Juliano: 2013:13), como muestra que “hijo de puta” mantenga su poder de agraviar. Según Holgado (2013), la prostituta es el negativo del modelo normativo de mujer, ama de casa y esposa; que sirve de amenaza y disciplina a todas las mujeres. Por la oposición que se hace en el imaginario colectivo entre madre y puta⁵⁵, construidas como modelos antagónicos, puta es un sinónimo de mala madre. Con “hijo de puta” se significa a alguien que, debido a la promiscuidad de su madre, que no queda reducida a la monogamia institucional, probablemente no sepa quién es su padre. De aquí puede extraerse que aquello que se busca disciplinar mediante la amenaza moral de la injuria a través del constructo de la puta (y todos sus derivados, como el de fresca, al que Laia hace referencia) no es solamente la sexualidad femenina, sino también, y como correlato, la maternidad; protegiéndose de este modo la institución de la paternidad.

Así, para construir una identidad no estigmatizada y esquivar las nociones estigmatizantes que se vinculan con el estigma de la fresca, algunas madres solteras por elección recurren a relatos de sí mismas, sus solterías y sus maternidades como alejadas de la sexualidad, es decir, asexuales. De esta manera, se distancian del estereotipo misógino que estigmatiza la sexualidad de las madres solteras. Es el caso de Clara, quien vincula su identidad como madre soltera por elección (a través de técnicas de reproducción) de otras maternidades solteras “tradicionales” como apegada a una soltería que se conceptualiza como asexual:

55 Friedan (1963) alude a la existencia de una jerarquía de tipos de mujeres: aquellas que se asocian con la maternidad y los cuidados, que son dignas y respetables, siempre desde la ambivalencia de lo sagrado como algo que no se incluye en la vida humana-hombre, y las que son reducidas a su función de dar placer sexual, desindividualizadas igualmente pero entendidas como mujer-puta, como un objeto productor de placer para los hombres, a la vez despreciable.

P- Entonces, lo que distinguiría a las madres solteras tradicionales de estas nuevas madres solteras, ¿qué dirías que es?

R- Yo diría que, primero, son sexualmente activas. Yo diría que del grupo MSPE hay pocas sexualmente activas, ¿vale? En general... habrán, pero creo que pocas. Y están *per la feina*, están por otras... tienen ya una edad que no están pensando... Y después, yo creo que las madres solteras tradicionales son transitorias. Yo creo que son madres solteras poco tiempo, no creo que estén... como mucho, diez años, mientras que tú es como que estás 'enquistada en la soltería', y ya no sales de ahí. No es que te guste, es que eres así ya, no sé, eres como... ¿no? (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Dado que la construcción identitaria de quienes emprendían sus maternidades como un proyecto en solitario exigían en una primera etapa de su construcción identitaria una inversión importante en discursos que desvinculasen la maternidad del emparejamiento –y afirmasen su autonomía reproductiva mediante la inexistencia de una pareja mediante la voluntad de llevar a cabo sus proyectos de maternidad al margen de ésta–, la eventual compatibilidad de una pareja con el proyecto de monoparentalidad electiva es algo que también requiere de un proceso de construcción⁵⁶. Las palabras de Carolina, quien dio el paso de ser madre en solitario con 32 años –una edad que se considera temprana en relación al tiempo de “espera” valorado como socialmente adecuado para iniciar un proyecto de maternidad en solitario–, ilustran la forma en que ella vincula su identidad como MSPE a una autonomía frente a las relaciones sexoafectivas, de las que no se depende ni como madre, ni como mujer:

La reflexión de “yo necesito un hombre para ser feliz”, yo creo que aquí es donde está la división de tipos. Las que continúan pensando que necesitan una pareja para ser felices, y las que han aprendido a ser felices solas, o creen que pueden ser felices solas. ¡Y cómo vives la maternidad en estos dos lugares, es muy diferente!

P- Porque, entre las que lo han elegido ¿habría esos subgrupos, las que no han esperado al príncipe azul y las que lo siguen buscando cuando son madres?

R- [asiente] Son mujeres que van encadenando parejas [...] Es que hay algunas que... que, a ver, ¿pero a qué horas te metes tú en Internet a buscar novios!? Yo no tengo horas físicas para dedicarle a eso y, además, o pagas a una canguro o dejas a los abuelos... ¡Esto es un trabajo 24x7! Habrá gente... pero a mí eso me irrita. Quedar con un chico que sé que me va a caer de puta madre no me importa, ¡el problema es quedar con 6 a ver si alguno me cae bien! (Carolina, 41 años, MSPE mediante TRA-D con un hijo de 6 años, soltera, heterosexual)

Carolina establece una clasificación que distingue entre las madres solteras (por elección) que siguen siendo dependientes de las relaciones heterosexuales, y aquellas que, a pesar de haber protagonizado un proyecto de maternidad en solitario, “continúan pensando que necesitan una pareja para ser felices”. La entrega que requiere un pro-

56 Durante los años en los que he estado haciendo trabajo de campo he podido observar la forma en que la identidad de las MSPE ha ido contemplando progresivamente la existencia de relaciones sexoafectivas. En la asociación MSPE se organizó una mesa sobre cómo introducir a la pareja en el proyecto MSPE, porque efectivamente las familias MSPE se transforman, aunque es algo que exige análisis conjunto porque de alguna manera se ha ligado la decisión de ser madre en solitario con la desvinculación de la pareja y la maternidad y posteriormente hay que volver a elaborarlo.

yecto de maternidad en solitario hace incompatible este proyecto con la búsqueda de pareja, dado que según manifiesta, es una tarea que requiere una inversión de tiempo del que no se dispone. Desde este punto de vista, la inversión en la búsqueda relaciones sexo-afectivas –y eventualmente, la promiscuidad– se juzga como una compulsión que emana de la presión social para tener pareja, no como una necesidad. Buscar pareja o relaciones sexuales implica, además, tener que movilizar recursos para el cuidado de los hijos (canguros), lo que no se considera un motivo (socialmente) legítimo y posiblemente choque con las concepciones sociales de maternidad en solitario responsable, centrada principalmente en el maternaje y en el trabajo productivo, donde no queda tiempo para las relaciones sociales. Si la adopción de un modo de vida “ascético” era una forma de compensar la “falta” de aquellas mujeres que eran madres solteras en sociedades tradicionales, consagrarse a la maternidad es una forma de demostrar que se es una madre responsable, además de coherencia con su identidad como madres y mujeres solteras, que se han revelado contra los mandatos del emparejamiento.

La medicalización de la reproducción asistida permite desexualizar la reproducción y, por tanto, esquivar el estigma de “la fresca”. Es por este motivo por lo que quienes, como Sara, han acudido a un amigo con el que tienen relaciones sexuales previo pacto de que él tendrá la consideración de donante, puedan adoptar estratégicamente el relato del hospital para evitar las habladurías que, en pequeñas poblaciones, sobre todo, podría suscitar el hecho de que se conozca que se han mantenido relaciones sexuales con intención procreativa (pero sin amor). Se trata, a juicio de Sara, de un relato socialmente más entendible o más aceptable:

[P- ¿Y por qué crees que era más fácil de entender lo del hospital?] Porque no es... pues, si les parece raro un mercado de intercambio, si les digo “he quedado con un amigo para follar, tener un hijo pero él no va a ser padre, sólo lo hace como donante”, me van a decir: “estás loquísima, vas a tener muchos problemas”. Claro, lo del hospital es más entendible, porque quieres tener un hijo y no tienes pareja. (Sara, 37 años, MSPE con donante conocido, hijo de 1 año, soltera, lesbiana)

El recurso a la reproducción asistida, en tanto que excluye las relaciones sexuales, ayuda a las MSPE a construir sus maternidades en solitario como responsables, y es también por este motivo por el que son socialmente más aceptables. La existencia de una jerarquía socio-moral (Jociles et al, 2010:292) entre las diferentes vías de constitución de un proyecto monoparental que incide en la toma de decisiones se puede apreciar de forma más o menos implícita en los discursos de sus informantes. Esta jerarquía tiene como fundamento una serie de valores morales y éticos alusivos a la sexualidad de las mujeres, que sancionan de forma severa la sexualidad de las solteras, sitúa en un estatus inferior la fecundación sexual, en el medio el recurso a la reproducción asistida y en el más elevado, la adopción –especialmente, la internacional– impregnada de valores como la “solidaridad”.

Gracias a la medicalización, los procesos reproductivos de las madres solteras por elección se asemejan a nacimientos vírgenes, esa forma de maternidad mítica desexualizada que forma parte del imaginario judeo-cristiano y contribuye a redimir a las madres solas del estigma que suele acompañar a la sexualidad extramatrimonial, dotándolas de un cierto halo de virtud; o bien las acerca a las antiguas diosas griegas capaces de procrear por *partogénesis*, es decir, sin recurrir a la sexualidad (Knibiehler, 2001:11). De esta forma, el imaginario patriarcal queda inhabilitado para verter sobre esos procesos reproductivos sus prejuicios y sanciones con respecto a la sexualidad extramatrimonial, de modo que las madres solas por elección no serán susceptibles de considerarse sospechosas de “frescas” –siempre que mantengan un comportamiento decoroso y se dediquen en cuerpo y alma a la crianza de sus hijos, dejando de ser mujeres para convertirse en *supermadres*–, aunque no podrán librarse tan fácilmente

te de que su moralidad sea cuestionada. En este caso, la racionalidad misógina encontrará su motivo para censurar su autonomía reproductiva: lo hará mediante la sanción de su conducta como demasiado individualista –para ser una mujer, aunque sea una madre–, es decir, como egoísta.

6.3.6. Egoístas

Así que me fui de casa, y emprendí esta aventura en solitario, lo pasé muy mal porque tuve un montón de sentimientos contradictorios, a ratos me sentía egoísta, caprichosa, y en otros me decía que tenía derecho a intentarlo, que la relación se había roto porque no teníamos objetivos comunes (mensaje de *Mami* en el fórum MDS, 2012, hilo: Antecedentes y vida antes de decidirnos)

Otro de los estereotipos o nociones estigmatizantes que recaen sobre las mujeres cuya sexualidad y reproducción no se circunscribe a los mandatos impuestos por la heteronormatividad es el de egoísta. De la misma manera que “puta” sirve para coartar la libertad reproductiva de las mujeres mediante la amenaza del descrédito social a través de la consideración denigrante de la que serán objeto si exhiben una sexualidad genéricamente inadecuada, otra de las imágenes amenazantes que se activan para controlar el comportamiento sexual y reproductivo de las mujeres es la que resalta un supuesto fallo moral que residiría en una especie de centramiento casi patologizante en una misma que revelaría cualquier conducta reproductiva que no fuese tener hijos en pareja. De igual modo que el estigma de la puta tiene eficacia simbólica porque refleja y se edifica sobre un imaginario machista marcado por una doble moral que celebra la sexualidad masculina mientras que reprime la femenina, de forma que la amenaza solamente funciona para las mujeres, en el caso del egoísmo como noción estigmatizante generizada ocurre lo mismo. Dado que la maternidad, como culmen de la identidad genérica femenina, se construye en torno a la relacionalidad, pero también en base al sacrificio y a la entrega, y está vinculada al ideal de buena esposa, dedicada a su marido, se diría que el egoísmo es la antítesis de todos los mandatos de género, la antítesis de lo que se supone que es la esencia de lo femenino y lo materno. Así, al igual que una “puta” podría servir para designar a una mujer degenerada, con comportamientos sexuales considerados impropios, indignos de su condición o considerados “masculinos” (promiscuidad, libertad en la expresión del deseo sexual), la acusación de egoísmo es un acción que está disponible, como un *continuum*, para designar la inadecuación de los comportamientos afectivos, relacionales, sexo-afectivos y reproductivos de las mujeres. Pese a que pueda parecer una ofensa menor, especialmente en el contexto de una sociedad cada vez más individualizada donde se ensalzan los valores de la independencia y la autonomía individual, esta noción posee un gran poder estigmatizante, en tanto que es capaz de activar la culpabilidad y la ansiedad de las mujeres y, por tanto, posee la capacidad para condicionar sus decisiones reproductivas. Goffman señala que las personas desacreditadas –o potencialmente desacreditables– tienden a aceptar y asumir las mismas normas sociales que las estigmatizan, y las descalifican en pro de una participación social igualitaria (Miric et al, 2018:175)

El calificativo de “egoísta” sirve para adjetivar conductas reproductivas que se desvían de la norma, resaltando la relación que se establece entre estas conductas reproductivas y la subjetividad femenina, algo que no ocurre en el caso de los hombres. Mientras que la falta de deseo paterno e incluso la tradicional falta de implicación masculina en el ejercicio de los cuidados no despierta, por lo común, los celos sociales, es cada vez más frecuente escuchar las quejas de las mujeres que han decidido no tener hijos acerca de que se las considere unas “egoístas”.

Entrevisto a Olivia, de 42 años y en pareja heterosexual, debido a su militancia por el derecho a no tener hijos; mantuvimos una conversación en la que pude constatar la forma en que el estigma del egoísmo amenaza a todas las mujeres que se salen de la norma reproductiva, pero que sirve para caracterizar de forma especialmente marcada a aquellas que deciden no tenerlos.

Nosotros sencillamente defendemos el derecho a dejar de tener que dar explicaciones y que se normalice. Es tan importante legitimar el no-deseo como hecho único, sin escuchar: “No. mira, es que no he tenido pareja”, “¡Uy! Es que se me ha pasado el tiempo”. No, no: “No he querido”. Lo que es muy interesante es comprobar cómo el discurso se repite en diferentes estratos sociales, en diferentes ciudades, pueblos, etc.: “Es que estoy hasta los huevos de que me llamen egoísta, estoy hasta los huevos de que me cuestionen cuando yo no considero...” ¡Y la militancia de las madres! Tú sabes si hacen militancia y proselitismo de “no sabes lo que te pierdes”, “ya verás cómo te arrepientes, ya”, “es que es lo mejor que me ha pasado”, y dices... [...] (Olivia, 41 años, no madre por elección, en pareja, heterosexual)

En este *verbatim*, Olivia aboga por la construcción de un discurso que defienda explícitamente el derecho de las mujeres a no ser madres; que no se escude en lo que ella considera que son justificaciones que dificultan el reconocimiento de la no-maternidad como una opción legítima y electiva. Cuando se refiere a la forma en que el “proselitismo de las madres” cuestiona la validez de su postura, reclama implícitamente un discurso que sea capaz de contemplar y articular simultáneamente las diferentes opciones frente a la maternidad y la autonomía reproductiva. Las acusaciones de egoísmo que se activan para culpabilizar las diferentes manifestaciones de autonomía reproductiva marcan este continuo de etiquetajes que patrullan la subjetividad y la maternidad adecuadas: desde la no-maternidad hasta la maternidad en solitario por elección, pasando por estilos de crianza consideradas no suficientemente intensivas (Hays, 1998) o demasiado apegadas (Ausona, 2017). Quienes consideran que ser madre en solitario por elección es una opción egoísta aluden de forma explícita al motivo: se está privando a los hijos de un padre. Este es el testimonio de Nines, quien relata las reacciones iniciales en su entorno familiar cuando comunicó que iba a someterse a técnicas de reproducción asistida para ser madre:

[...] Yo, cuando planteé la idea en mi casa, mi padre una de las cosas que me decía era que era una egoísta, ¿no? Y que le estaba haciendo a la niña, pues, un agravio importante. Que yo lo que no pensaba es que le estaba negando la oportunidad de tener un padre a mi hija, y que eso no me lo iba a perdonar, ¿no? Y que eso para mi padre, pues, es una cosa... pues, que supongo que todavía vive aunque no me lo comenta. Y quizás sí, claro, es que tampoco conozco a niños que hayan salido de esta situación, yo no sé cómo se lo voy a explicar y cómo lo va vivir ella, ¿no? (Nines, 41 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, separada de pareja cohabitante, heterosexual)

Lo que se considera egoísta es tener un hijo para sí, en vez de dar un hijo a una pareja/padre. Son las mujeres quienes convierten a los hombres en padres, a veces incluso contra su voluntad, pero tienen esa función social asignada. En cierta manera, desde el pensamiento heteronormativo se considera que las mujeres que hacen esto están desposeyendo a los hombres del derecho de ser padres, respecto al cual son las mujeres quienes tienen la responsabilidad. El esquema de híper responsabilización y culpabilización de las mujeres con respecto a la reproducción se repite. El caso de Nines es como el de la mayoría de mujeres que acceden a la maternidad al margen de la pa-

reja. No es que elijan que sus hijos no tengan padre, sino que eso es una consecuencia del hecho de que ellas hayan decidido ser madres por sí solas, es decir, sin supeditar sus maternidades a la existencia –o a la búsqueda– de una pareja. Una expresión de autonomía reproductiva que se interpreta como un acto de egoísmo, en tanto que tener “hijos para sí” constituye una transgresión de las normas en las que la maternidad y el parentesco se insieren.

En el mismo sentido se expresa Julia, quien en el momento de la entrevista está embarazada de 7 meses después de haberse sometido a un TRA-D. Explica que, para ella, fue crucial reunirse con el grupo local de MSPE para contrarrestar los comentarios culpabilizadores que recibía por parte de su entorno –y, en este caso, concretamente de su padre– que estaban problematizando su proyecto de maternidad, transmitiendo la idea de que el deseo femenino de ser madre no es legítimo –es un “capricho” en tanto que se prioriza por encima del derecho del hijo no nacido a tener un padre–, mientras que, como hace notar Julia, las motivaciones de las parejas para tener hijos permanecen fuera del escrutinio social:

Al principio los comentarios que recibía eran “eres egoísta, porque quieres tener un hijo...” –estos venían de mi padre–: “Eres una egoísta porque quieres tener un hijo y lo traerás a este mundo con una carencia, que es no tener padre, porque TÚ quieres tener un hijo, y como no tienes pareja, quieres hacerlo de esta manera”. Y, entonces, esto era como: “¡guau!”, ¿no? Y luego, viendo a las madres... “¿un acto de egoísmo?, ¿esto es un acto de un curro que flipas!” ¿no? Pensando: “aquí no hay egoísmo, aquí hay madres con hijos súper deseados y súper queridos”. Era como dejar de ver la parte... digo “no, no, no es egoísmo”. Y además bueno, ¿y las parejas? Como si fueran aquí... ¿no? Quiero decir que será que no tienen... los motivos para tener hijos son los mismos, ¿no? Quiero decir que sí, se me fue esta idea de que era egoísta –eso me venía mucho de mi padre–, de decir: “bueno, mira, como un capricho. Ahora quiero tener hijos, no tengo pareja, ¿y el hijo qué? SIN PADRE” (Julia, 40 años, MSPE a través de TRA-D, embarazada, soltera, heterosexual)

Julia señala; como muchas otras MSPE, que es un contrasentido pensar que una persona que decide asumir de forma individual la responsabilidad y el trabajo de cuidados que supone la maternidad pueda considerarse egoísta. Más bien al contrario, una persona que toma esa decisión debe tener la disposición de dedicar su vida –al menos durante los primeros años de vida de su hijo– a la maternidad de forma prioritaria, una carga que evidentemente se verá más aligerada conforme a las redes familiares, vecinales, de afinidad o comunitarias que esa mujer-madre sea capaz o tenga la oportunidad de movilizar. Independientemente de ello, la búsqueda o la construcción de esas redes y de esa organización es un trabajo que asume en solitario, puesto que la responsabilidad respecto a la vida de esa hija, la patria potestad, recae sobre ella de forma individual.

Lorena, quien tiene un hijo de 17 años concebido con la participación de un donante conocido en el marco de un proyecto de maternidad “no compartida”, lee los discursos sobre el pretendido “egoísmo” derivado del hecho de “privar a los hijos de un padre” como una forma específica de cuestionamiento de la “libre elección” con respecto a la maternidad que, además, invisibiliza las violencias machistas que se perpetúan en el seno de familias heterobiparentales:

Hay discursos que llaman a las madres que optamos por tener la... la maternidad sin compartirla, ¿no? Bueno, compartida sí, porque la he compartido a diferentes niveles, con diferentes personas, pero no... de manera biparental, vamos... “egoístas” porque “privamos a los hijos pues de la referencia de un padre”. ¡Impresionante eh! “Esas mujeres egoístas que están teniendo hijos solos, y que los hijos no van a poder con-

tar con... un padre, con una figura masculina” [P- ¿Y qué piensas cuando oyes esos discursos?] ¡A mí me da una rabia! Digo: ¡madre mía, qué manera más diferente de juzgar a las personas! O sea, juzgan la ausencia del padre como algo malo, cuando en familias biparentales, por ejemplo, justamente, no es la ausencia, sino el que exista ese padre –cómo está educado– lo que está provocando un daño irreparable a esa criatura. Es como que otra vez se está cuestionando la libre elección de las mujeres, ¿no?, el poder elegir como quieras y cuando quieras, si quieres o no ser madre (Lorena, 48 años, MSPE con un hijo de 15 años con un donante conocido, soltera, lesbiana)

Mediante las acusaciones de egoísmo lo que pretende censurarse es, por una parte, el hecho de que estas mujeres dejen de ser dependientes de la disponibilidad masculina para ser madres, puesto que desobedecen el mandato genérico de esperar a un príncipe azul o de buscar desesperadamente a una pareja cuando desean serlo, es decir, dejan de proyectar el deseo de ser madre en la necesidad de tener una pareja, desromantizando la maternidad. Dejar de esperar significa que la mujer asuma un papel protagonista con respecto a su historia. Esto es vivido por estas mujeres como una liberación de los roles de género, algo que se pone de manifiesto, por ejemplo, durante las celebraciones de *Sant Jordi*, cuando en un grupo de *WhatsApp* que conecta a cerca de 100 mujeres que han decidido ser madres solas se comparten mensajes del tipo “feliz día a las princesas que se salvan solas”. ¿De qué manera dejar de esperar es egoísta? ¿Y dejar de buscar una pareja para convertirse en madre? Lo cierto es que muchas de ellas han esperado hasta el límite de la edad reproductiva antes de comenzar sus procesos de convertirse en madre (de la búsqueda de donante o de acudir a las clínicas de reproducción asistida), a veces debido también a la inversión en la propia carrera profesional o a la búsqueda de estabilidad laboral y afectiva; una tendencia que va decreciendo conforme la maternidad en solitario se va legitimando socialmente como vía de acceso a la maternidad.

Algunas se han separado de parejas que no querían ser padres; otras de parejas con las que ellas no querían vincularse a ese nivel; otras afirman que, en intentos desesperados por cumplir el ideal normativo, han buscado parejas con el deseo de convertirse en madres, por lo que las relaciones con ellas se han visto completamente determinadas por ese deseo de maternidad y, en algunos casos, ellas las han presionado para que se convirtieran en los padres de sus hijos, quienes no han querido participar en ello. ¿Qué podríamos decir de todos esos intentos fallidos por vincularse con un hombre, de esos deseos frustrados de convertirse en madres en el seno de una familia convencional, que finalmente han tenido que ser reformulados para no tener que renunciar a la maternidad? ¿No podríamos calificar de egoístas a todos esos hombres que no han querido convertirse en padres de esos hijos? La consideración de estas mujeres como egoístas tiene como objetivo sancionar, denigrar los intentos de emancipar la maternidad de la obligatoriedad de materializarse en el seno de una institución, la pareja/matrimonio heterosexual, dado que al conquistar el derecho a ser madre sin la existencia de una pareja/padre, se desarticula uno de los dispositivos de subyugación más importantes que pesan sobre las mujeres. Desvincular la maternidad de la pareja permite a las mujeres tener relaciones sexoafectivas más igualitarias, no sólo porque no dependen de la voluntad de una pareja para su realización, sino porque no existe la necesidad de conservar a toda costa a la pareja con la que se ha formado una familia, así como posibilita vivir la maternidad de una forma más plena, en tanto que la autoridad de estas mujeres no se ve cuestionada de la forma en la que habitualmente se ve en las parejas heterosexuales, atravesadas por relaciones de poder genérico.

Con respecto a las tareas de cuidado del hijo, estas mujeres asumen por entero su responsabilidad –aunque la asunción de tareas concretas depende de la disponibilidad de la familia de origen o de una red de apoyo alrededor, así como de los recursos que puedan conseguir en el mercado, lo que implica que no están solas–, aunque

como contrapartida dejan de atender todo el trabajo afectivo-sexual en relación a la pareja, desapareciendo ciertos conflictos y malestares relacionados con la gestión de la copresencia de la otra parte de la relación y evitando tener que negociar todos los aspectos relacionados con ella, la crianza o el entorno; unos trabajos emocionales y relacionales –estos últimos– que generalmente están invisibilizados pero a los que las madres que están en pareja deben dedicarles unas energías que, en el caso de las madres solteras, quedan liberadas para destinarlas a la vinculación con el hijo.

Hay muchas familias desestructuradas por culpa de eso [se refiere a los padres que no se vinculan con sus hijos]. Muchas veces lo hablamos, que seguramente nuestras familias, las familias que hemos creado, no estarán desestructuradas como las otras, porque realmente no hay conflictos: en la educación, en la manera de llevar a tu hijo... no hay conflictos en casa. Todo sale de una persona, y aquella persona decide unilateralmente, o sea, no hay nada más que discutir; es así y ya está. Y si encuentras pareja... Yo creo que tal y como estamos ahora hemos alcanzado muy bien el papel de madres... ¿individuales? (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Sumado a la ausencia de conflictos a la que alude, Agua resalta también el hecho de que la inexistencia de pareja/padre para los hijos libera a la madre de la necesidad de hacerse cargo de éste, es decir, de asumir el trabajo sexoaffectivo y la carga de trabajo doméstico que conlleva una relación; una energía que se invierte en el cuidado del hijo, que –por contraste a la inestabilidad de las relaciones sexoaffectivas– se concibe como un vínculo seguro, duradero, con lo que el vínculo materno-filial se vería beneficiado. Esto es así porque la inexistencia de una pareja/padre permite a la mujer entregarse por completo al rol de madre, lo que refuerza la centralidad de la maternidad en sus identidades y les permite vivirla de una forma más plena, ya que no tienen que dividir su energía emocional entre los roles de madre y mujer:

Con la pareja, hay una parte de tu voluntad de ser madre, o sea, de tu capacidad de ser madre que, por lo que sea, mengua, porque le estás dando cariño a otra persona que no es tu hijo. No sé, ¿eh? No sé si es psicológicamente este tema, pero es curioso que una mujer que no tiene pareja y tiene un hijo le transmita más cariño. O, por ejemplo, nosotras no dejamos al hijo con los padres, como las mujeres separadas. Hay mujeres separadas que, por el hecho de tener padres, se libran del hijo; estas mujeres normalmente también actúan como si tuviesen pareja, porque hay días que ellas saben que no son madres. Yo soy madre siempre. (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Ser madre siempre supone asumir en solitario la responsabilidad de la crianza, después de haber elaborado internamente la renuncia al ideal de pareja y de familia nuclear, pero que, a cambio, permite escamotear los trabajos físicos y emocionales vinculados a la obligación social de ser una mujer. Clara habla de la transformación de mujer (sexualmente activa, dedicada al cuidado del marido) en madre (absorbida por el bebé, que vive en un mundo regido por las hormonas, lo animal) que tiene lugar tras el nacimiento de su bebé; transformación que lleva a que una pareja que no entiende el momento se sienta desplazada –según ella– en tanto que deja de estar atendida por la mujer.

Yo, cuando tuve la criatura, me di cuenta de lo importante de no tener marido los primeros años de vida del niño, porque tú eres madre y ahí no puedes hacer nada. Vamos a dejarnos de tonterías. Tú eres un animal que estás amamantando y que no quieres que te vengan a... Tú eres ¡madre, madre, madre! Muchas parejas cortan, rompen, porque la mujer se convierte en una madre, ¡ya no es una mujer! Y el hombre no lo entiende, y dice: “¡Hostia! ¿Qué hago con esta gorda frígida? ¡Llevo dos años con esta gorda frígida!”. Porque es lo que es, te conviertes en una gorda frígida, porque sólo tienes pensamiento e instinto para el niño, ¿vale? Entonces, es muy positivo estar sola los primeros años de vida del niño. [...] Esto lo he hablado con otras. Conozco a mujeres divorciadas en el cole, y todas las que se han divorciado fue por eso, porque se convirtieron en madres y el hombre no lo entendió, y pasó de tener una vida sexual súper buena a no tener, y a no tener la cena en la mesa, a no tener... Al tener un niño, la madre está absorbida por el niño, porque es como tiene que ser. Entonces, creo que si hubiese tenido pareja, como soy yo y como viví como madre, seguramente hubiera cortado, a no ser que hubiera tenido un marido de esos que no hay, ¿no? (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

El hecho de que una mujer que se convierte en madre considere ventajoso estar sin pareja los primeros años de vida de sus hijos e hijas habla nuevamente de la disimetría en la división del trabajo productivo-reproductivo, la invisibilidad del trabajo afectivo, sexual y de cuidados que hacen las mujeres en el contexto de las relaciones heterosexuales y la forma en que este sistema de intercambio desigual colapsa con la irrupción en la familia de una criatura vulnerable que requiere cuidados constantes. La crisis que sucede en esas parejas es la apoteosis de la crisis de cuidados y la forma en que ésta está atravesada por atribuciones de género que regulan los derechos y obligaciones en torno a los mismos.

¿Puede ser que se conciba como egoísta el hecho de que una mujer decida entregarse por completo a la maternidad, escamoteando a la heterosexualidad obligatoria su participación en el sistema en tanto que mujer, que simultanea la responsabilidad social de los cuidados con la obligación de estar sexual y emocionalmente disponible para el padre de sus hijos? ¿Es en ese sentido, según el cual la sociedad considera que atender al marido es un precio que la mujer-madre tiene que pagar para que sus hijos tengan un padre, en el que se la tacha de negligente o egoísta si se niega a hacer todo ese trabajo para mantener a la familia unida? Nina, quien reformuló una maternidad en solitario no planificada en una maternidad en solitario por elección, quiere tener un segundo hijo y en esta vez tiene claro que no quiere compaginar su maternidad con una relación de pareja; es “simplemente, demasiado trabajo” que no quiere hacer:

Estoy planeando tener otro hijo, ¿sabes? Es algo que quiero hacer en un futuro, y no quiero hacerlo con un compañero de forma intencional. [Para que fuese así] tendría que ser como un espejo; como si cayera un rayo, apareciese un hombre aquí y funcionase, porque realmente no me veo a mí misma teniendo que reconciliar la relación entre yo y esa nueva persona, y luego un hijo y luego mi propia hija. Es simplemente demasiado trabajo que no quiero hacer. No, no quiero hacer eso. Lo que quiero es tener a mis hijos en mi propio momento; mi hija quiere un hermano y ella me va a ayudar. Ella pronto cumplirá 12 años. Cuando vaya a tener hijos, ella será adolescente, así que [lo haremos] nosotras, como unidad, yo y mi hija como unidad completa, porque no somos incompletas. (Nina, 35 años, MSPE tras decidir seguir adelante con su embarazo en solitario, con una hija de 12 años, soltera, heterosexual)

En el mismo sentido se expresa Sara, quien en los 7 años que tiene su hijo ha participado y puesto en marcha numerosos proyectos militantes y productivos donde ha conjugado lo personal y lo político. En un comentario publicado en redes sociales, habla sobre su experiencia como madre sola pero en red, resaltando este mismo aspecto.

Tenerlo sola* me dio tiempo libre para crear y vivir (Sara, publicación en muro de Facebook, 15 de marzo de 2019)

En un comentario posterior, apostilla:

*sola pero sin sentirme sola. Sola responsable de custodia, pero con un equipazo detrás donde caerme. Privilegiada absolutamente por tener esta red de comadres, amigas y amantes que nos sustenta. (Sara, publicación en muro de Facebook, 15 de marzo de 2019)

Emprender la maternidad de forma autónoma, individual, independiente del modelo de pareja conlleva que las mujeres se liberen del trabajo de cuidado asociado a la pareja, especialmente en el seno de las relaciones heterosexuales, en las cuales hay un reclamo de que las mujeres simultaneen sus roles de madres y de mujeres, mientras asumen la mayor parte del trabajo asociado a la crianza. Es el hecho de haber dejado de hacer ese trabajo, de dedicar esas energías a la relación heterosexual, para asegurarse de que el hijo tiene un padre lo que se censura cuando se considera que las madres solteras son egoístas.

Esta sospecha de egoísmo también se relaciona con un cierto trasfondo infantilizante implícito en las consideraciones de que sus maternidades son fruto de un “capricho”, una idea que las informantes de Jociles y Rivas (2019) percibían que estaba en la base del trato diferencial de que eran objeto en el acceso a las técnicas de reproducción asistida, consideradas una “necesidad” en el caso de las parejas –algo que se basa en que ser padres es “cosa de dos”– pero un “capricho” para las mujeres que emprenden sus proyectos familiares en solitario (2009: 143), de ahí que no cuenten con los mismos derechos y la misma consideración. Considerar la maternidad en solitario como un “capricho” equivale a suponer que sólo cuando la maternidad se realiza en el marco de la heterosexualidad es una maternidad “madura”. Lo que es consistente con la hipótesis que aquí se mantiene: que tener un hijo para sí –y no dárselo a un hombre a través de las relaciones sexuales y la procreación–, optar por una maternidad que emana del propio deseo y en la que lo que se tiene es un hijo para una misma, sólo puede ser considerado la manifestación de un deseo irresponsable, que se materializa ignorando los requerimientos de una verdadera maternidad y los efectos que pudieran derivarse (se entiende que de la falta de un padre de la que, como ya se ha dicho, sólo la mujer es responsable).

El cuestionamiento de la legitimidad de su proyecto de maternidad como mujer soltera que Clara percibía en las expresiones de sus amigos –como se ha comentado más atrás–, ella lo vive como una reacción defensiva por parte de “los petulantes casados” ante lo que ella interpreta como la posibilidad de que el hecho de que ella, siendo soltera, se haya atrevido a dar un paso que ellos no han dado, los pusiera en evidencia. Las sospechas de Clara acerca de las expresiones de desaprobación que recibe se ven reafirmadas cuando recibe preguntas que considera que van en la misma línea, de cuestionar la racionalidad de su decisión y su capacidad para hacerse cargo de su hijo:

[...] Es la cara esta de “Tú no tienes derecho a hacerlo, a hacerle eso a un niño, a tener un hijo sin padre, a hacerle eso a un hijo”. Yo sé que hubiera tenido menos problemas si digo: ‘Mira, me fui a Lloret una noche, me quedé preñada, y no sé ni la cara que tiene el tipo’; entonces, sería: ‘Pues, muy bien, adelante, un aborto no’, ¿sabes qué quiero decir? Es un poco la doble moral. [P: O sea, lo que molesta es la premeditación, o sea, que tú quieras hacer lo que tú quieres] Correcto, correcto. Incluso me habían llegado a preguntar, cuando ya tenía el niño: “¿Y quién te lo cuida?”. Digo: “Perdona, estoy de baja maternal, lo cuido yo”. Digo, “¿A ver!, ¿qué piensas, que es un capricho?”. [...] (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

La construcción social de la falta de legitimidad de las mujeres sin pareja para ser madres se relaciona, como vemos en el *verbatim*, con el hecho de que causa rechazo que quien habría sido en otro tiempo una paria social, una *solterona*, que por falta de deseo o de oportunidad no participa de la institución de la pareja heterosexual, pretenda participar de uno de los privilegios que se otorga a las mujeres en pareja, el de ser madres. Esa sensación de “no tener derecho” a la que alude Clara, así como la de sentirse una “paria” ilustra esta cuestión: la maternidad es un derecho reservado a las mujeres en pareja, a quienes, como la misma Clara denuncia, nadie les cuestiona si están o no capacitadas para ejercer sus maternidades. La falta de legitimidad de estas maternidades se vehicula a través de preguntas y comentarios que —de forma malintencionada o no— tienen como base los prejuicios que desde la racionalidad heterocéntrica se proyectan sobre las mujeres que son madres solteras por elección, que son etiquetadas como caprichosas⁵⁷, lo que equivale a designar su voluntad, decisiones y elecciones como moral y racionalmente desviadas.

Un capricho es la emanación de una conducta egoísta, entendiendo este egoísmo como algo inmoral, en tanto que se antepone los propios intereses o deseos —ser madre— a los derechos del hijo —tener un padre—. El niño se concibe como objeto de un capricho, es objetualizado como emanando de un deseo que se despoja de toda la romantización que envuelve la procreación cuando ésta se da como consecuencia de una relación de pareja, donde se construye como “fruto del amor”, es decir, del amor heterosexual. El relato de la cópula sexual como unión de las almas y del hijo como fruto del amor (Schneider, 1984) legitima *per se* la voluntad reproductiva de las parejas, enmascarando la existencia de intereses tanto individuales como colectivos. ¿Por qué tenemos hijos?, haría falta preguntarse. ¿Acaso no nace siempre del egoísmo el deseo de tenerlos? ¿Por qué es más egoísta el deseo de ser madre de una mujer que no tiene pareja?

Estos interrogantes remiten a debates recientes, atizados por la proliferación de las técnicas de reproducción asistida y los límites de lo que se considera razonable —y especialmente pensando en los peligros que plantea la expansión del mercado reproductivo y la explotación humana con fines reproductivos de terceros—. La cuestión sobre si la procreación (biológica) debe considerarse un derecho o un deseo ha emergido con fuerza en los debates sociales acerca de la regulación de la gestación subrogada (Valdés, 2018), donde los dos conceptos se contraponen. El hecho de que quienes defienden su legalización lo hagan en base a la reivindicación de su “derecho” a tener

57 Un capricho es una idea o propósito que uno forma arbitrariamente, fuera de las reglas ordinarias y comunes, sin razón. Como acto psíquico es un acto de la [voluntad] imperfecto. Toda su importancia y estudio se reduce al análisis de una perturbación cualquiera de la potencia estimativa que, por flojedad de carácter, voluntad débil o antojos no contrariados, merma a su vez la potencia volitiva y conduce al ser humano, inteligencia libre, a obrar contra razón y contra toda norma moral o equitativa. Del capricho a la aberración del gusto, a la transgresión legal y a la delincuencia, no media gran distancia”, definición consultada en Wikipedia: [https://es.wikipedia.org/wiki/Capricho_\(psicología\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Capricho_(psicología)) [última revisión 30/07/2019]

descendencia ha ocasionado que, desde ciertos sectores feministas, se haya reaccionado afirmando que la maternidad no es un derecho, sino un deseo. Activistas como Esther Vivas (2020) han llamado la atención sobre la necesidad de articular un discurso que defienda la maternidad como un derecho, pero que contemple asimismo la importancia del deseo –la aspiración, el impulso que subyace–, lo que es coherente con la lucha feminista, que ha tenido como objetivo vincular las narrativas de la maternidad a un estatus de las mujeres como sujetos autónomos, que tengan el deseo y no la obligación como fundamento (Thomas, 1996); unas narrativas que se inscriban en la lucha por los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Considerar la maternidad como derecho es importante porque está atravesada por desigualdades que comprometen su ejercicio para mujeres con recursos económicos inferiores: “para que este deseo se pueda cumplir tiene que ser defendido como derecho. Si no lo hacemos así, ser madre acaba siendo un privilegio de mujeres blancas de clase media y alta” (Vivas, 2020) y para parejas heterosexuales fértiles, añadimos, para quienes ese deseo/necesidad/impulso no se cuestiona, dado que se legitima en tanto que natural. Coincidimos con la autora y llamamos la atención sobre la necesidad de articular un discurso que, desde una perspectiva de justicia reproductiva, contemple la maternidad como un derecho y aborde las desigualdades sociales, políticas y económicas que afectan la salud reproductiva de las mujeres y comprometen su capacidad para controlar sus vidas reproductivas (Asian Communities for Reproductive Justice, 2005: 1). Se trata de un marco de análisis crítico que estratégicamente desplaza el foco del concepto de “elección” por el de “justicia” en los debates sobre autonomía reproductiva, por la constatación de que no todas las mujeres podían ejercer elecciones reproductivas tan fácilmente. La narrativa pro-elección, según el enfoque de la justicia reproductiva, no contempla las barreras legales que mujeres sin recursos para ejercer su derecho al aborto o a la maternidad en solitario en contextos donde la legislación no lo contempla. Si no se tienen en cuenta las barreras estructurales de las diferentes identidades sociales, el término “derechos” a menudo se refiere a los privilegios o prestaciones que una persona tiene reconocidos y puede ejercer sin movilizar recursos excepcionales (Solinger, 2013). Esta perspectiva pone de relieve que existen diferentes posiciones contextuales y por tanto, diferentes implicaciones al movilizar términos como “elección”, “derecho” o “deseo” en los debates acerca de la reproducción. Reivindicar el deseo y reconocerlo como parte de estrategias que abogan por el reconocimiento de derechos reproductivos que se tienen reconocidos de facto –como sería el caso de las parejas heterosexuales en relación con el acceso a la reproducción asistida– no debería estar reñido con un análisis crítico de los factores estructurales que condicionan el reconocimiento de estos derechos a los diferentes actores sociales, que evite reforzar los privilegios de aquellos colectivos que cuentan con ventajas –económicas, sociales, etc.– que les permiten ejercerlos. Asimismo, es importante observar los contextos en los que estas narrativas se despliegan. Afirmar la maternidad como derecho para las mujeres que son madres al margen del esquema normativo biparental tiene sentido en un contexto que cuestiona la legitimidad de sus proyectos parentales, de sus decisiones e incluso de sus deseos.

Por otra parte, asistimos a una patologización de la voluntad de ser madre sola, una descalificación que se lleva a cabo desde una racionalidad heterocéntrica que etiqueta la voluntad de serlo como infantil, egoísta e irracional, especialmente cuando estos proyectos no se adaptan a los estándares de la familia nuclear de clase media. Siguiendo con el análisis del relato de Clara, llama la atención la fórmula mediante la cual su compañero de trabajo intenta reprenderla como si fuera una niña: “No puedes tenerlo todo”. Nos preguntamos, como hace Clara, a qué se refiere con esto. ¿Bajo qué lógica ser madre soltera significa ‘tenerlo todo’? ¿Significa que Clara está dejando de pagar el peaje que se exige a las mujeres que quieren ser madres en el contexto de una sociedad patriarcal, es decir, cargar con una pareja cuando lo que desean es ser madre? Es paradójico que, en una sociedad que estigmatiza la maternidad en solitario, se considere que ésta es una opción ventajosa para las mujeres. Lo cierto es que, a tenor

de lo que dicen nuestras informantes, ser madre sola* puede ser una opción ciertamente positiva si se cuenta con una red de apoyo adecuada. Es una opción que permite a las mujeres liberarse de la obligación de buscar, cuidar a la pareja y gestionar los conflictos que se derivan –pues las inequidades de género tienden a aflorar en ella– y poder vivir la maternidad sin interferencias. “Tenerlo todo” se relaciona, en el imaginario de la persona que repren- de a Clara –o, al menos, ella así lo entiende– con la posibilidad de romper el binomio que asocia la maternidad a una relación monógama de pareja, elementos que al desvincularse posibilitan a las mujeres que las relaciones sexo- afectivas puedan ser más libres. “No se puede tener todo” significa también que no se puede ser madre y ser promiscua (llegamos con esto otra vez al estereotipo de la madre soltera como la “fresca”).

6.3.7. Una feminidad demasiado individualizada

Otra de las acciones que sirven para llamar la atención a las mujeres sobre su excesiva independencia son las apelaciones a su individualismo. Es una forma indirecta de llamarlas egoístas. Volvemos al programa que *Els matins de TV3* dedicó a abordar la “tendencia creciente de ser madre sola”, en el que Lidia y Alba –administradoras del foro catalán *Mares, una decisió en solitari*– participaron como protagonistas de las que se esperaba que diesen su testimonio en primera persona, en un espacio televisivo de entrevista-tertulia en el que también se había invitado a participar, en calidad de experto, a un doctor vinculado a una clínica privada de reproducción asistida, de quien se tenía la expectativa, no sólo que confirmase el aumento del número de mujeres que acudían solas a las clínicas para someterse a tratamientos, sino que aportara claves para la comprensión de esta tendencia. El formato también contemplaba la participación de los y las telespectadoras, a quienes se invitaba a intervenir telefónicamente en el directo para formar parte de la conversación que estaba teniendo lugar (lo que confirma la percepción social del aumento de la monoparentalidad elegida y el recurso a la reproducción asistida como un tema de interés general que suscita debate público⁵⁸). Implícitamente, los espectadores se sentían interpelados tanto a expresar sus opiniones y preocupaciones respecto al tema que motivaba el espacio –ese aumento del número de muje-

58 La monoparentalidad electiva ha ido ganando presencia mediática a partir del 2006, año en que El País publica el reportaje “Mamá y el señor X”, en que la periodista Carmen Pérez-Lanzac entrevista a diversas mujeres que han recurrido a reproducción asistida para ser madres al margen de una relación de pareja, así como a diversos representantes de clínicas de reproducción asistida. La pieza se escribe en un momento en que, si bien la monoparentalidad por elección todavía no tiene visibilidad pública en España (en este sentido, se considera fundacional porque recoge y visibiliza este fenómeno social incipiente), ya se puede hablar de una nueva tendencia protagonizada por mujeres independientes que no supeditan sus maternidades a la existencia o voluntad de una determinada pareja, sino que alrededor de los 35 años, están recurriendo a la reproducción asistida para emprender el proyecto en solitario. Este reportaje es referenciado por muchas de nuestras informantes y considerado por el colectivo como fundacional en relación a la visibilidad y normalización de este colectivo. La atención mediática y el seguimiento de ese “aumento”, difícil de cuantificar debido a la inexistencia de estadísticas globales, pero constatado sobre todo por las clínicas de reproducción asistida, se mantiene de forma sostenida hasta el presente, ya que de forma periódica van apareciendo noticias que hacen referencia a este fenómeno. La monoparentalidad electiva también ha tenido presencia mediática con motivo de los intentos de exclusión de madres solteras y lesbianas de la cartera pública de servicios de reproducción asistida (en 2013), así como el activismo feminista y los debates que se generaron a raíz de este intento de legitimación de un criterio de exclusión claramente heteronormativo. Más recientemente, las familias monoparentales han aparecido en prensa a raíz de la denuncia de las discriminaciones de las que son objeto en relación a mujeres viudas o familias numerosas, quienes cuentan con ventajas fiscales que no les son reconocidas a las mujeres que crían en solitario.

res que estaban encontrando en la reproducción asistida una vía para independizar sus maternidades de las relaciones de pareja (heterosexual) que hasta el momento habían sido imprescindibles (biológica, y socialmente) para la procreación— como para compartir en primera persona sus propios testimonios. Después de que Alba y Lidia contestasen a preguntas relacionadas con sus motivaciones y experiencias como madres en solitario por elección, se abrieron las líneas. La primera persona que intervino en el programa resultó ser una mujer que se presentó a sí misma como casada y con dos hijos, quien después de un preludio en el que halagó vagamente las bondades de la tecnología reproductiva a la hora de ayudar a las mujeres a cumplir su sueño de ser madres, procedió a expresar su opinión sobre el fenómeno de la monoparentalidad electiva, en una especie de reprimenda a los peligros de la individualidad, que Lidia y Alba encajaron en directo con una cierta circunspección:

Creo que las oportunidades que da la ciencia son excelentes, pero creo que es el reflejo de que ahora las mujeres esperamos mucho a ser madres, porque nuestra sociedad, nuestros estudios, las oportunidades que tenemos de ocio, tardamos un poco más; y después, que cada vez somos más individuales, porque igual que las tecnologías nos aíslan un poco, cada vez hablamos menos, nos relacionados menos... sólo es eso. Yo creo que es excelente felicitar a todas estas madres, pero a la vez también pensemos un poco que es muy importante la interacción entre la sociedad, en el sentido que ser padre, amigo, para ser padre e hijo; es muy importante que tengamos en cuenta la comunicación y que la sociedad... somos personas, que interactuamos, que no caigamos en sólo ir con la tecnología. (Comentario de una telespectadora en directo, *Els matins de TV3*, 9 de marzo de 2015)

Esta televidente describe una imagen estereotipada de las madres solteras que, a pesar de que sigue cuestionando su moralidad, no lo hace —no puede hacerlo— por la vía de la censura de una conducta sexual considerada como irresponsable, dado que toda la audiencia cuenta con una información precisa acerca de la forma en que los hijos de estas nuevas madres solteras están siendo concebidos: mediante reproducción asistida, es decir, al margen de la sexualidad heterosexual. Esta vez, y de forma ciertamente paradójica, es la inexistencia de una relación —heterosexual— lo que se recrimina a estas mujeres, a quienes se les exige, indirectamente y como de soslayo, que se esfuerzen un poco más en “relacionarse”. Su independencia es leída como un peligroso interés y como una incapacidad para adaptarse a lo que se espera de ellas como mujeres, siendo por ello un peligro para la sociedad. Y, ciertamente, debido probablemente a este tipo de ideas, algunas de ellas se consideran “un desastre” en las relaciones de pareja, por lo que viven con culpa el hecho de “no haber sido capaces” de encontrarla.

En los discursos que entienden el aumento de la maternidad al margen de las relaciones de pareja como una manifestación de un egoísmo degenerado —en el sentido de impropio de la condición de mujer—, se constata de forma más palmaria un elemento que subyace a todas las nociones estigmatizantes a las que nos hemos referido, si bien dicho elemento no se enuncia de forma explícita: la independencia de las mentes y de los cuerpos de las mujeres se considera peligrosa porque a ellas es a quienes se les ha encomendado el cuidado y la reproducción de la estructura social de la familia. Como han puesto en evidencia teóricos como Beck y Beck-Gernsheim (2003), el proceso de individualización de las mujeres, consistente en una transformación de su subjetividad de vivir una vida “para los otros” a vivir una vida “para sí mismas”, no ha sido más que una equiparación paulatina con el estatus de autonomía que hasta el momento había constituido una prebenda del género masculino. Es el derecho a determinar autónomamente lo que será la propia vida, que incluye la propia vida reproductiva (si se será madre o no, de

qué manera, etc.), lo que se juzga como una muestra de egoísmo –o de excesiva individualidad–, un epíteto cuya utilización no hace más que evidenciar la aversión social al acceso de las mujeres a un estatus de ciudadanía plena.

Carol Gilligan (1985) abordó la cuestión del cuidado como una moralidad que estaba atravesada por el género, distinguiendo entre una “ética del cuidado y la responsabilidad” como principio rector de la racionalidad femenina, y lo que denominó la “ética de la justicia”, un tipo de moralidad masculina que reflejaría los valores socialmente vinculados con ésta, centrados en la justicia, la individualidad, la competencia y los derechos. Gilligan afirma que el fuerte malestar que sienten las mujeres –al que Friedan (1963) se refirió en *Mística de la feminidad*– puede entenderse si se tiene en cuenta que, dentro de una estructura de dominio patriarcal que naturaliza a la mujer como proveedora de cuidados, experimentan cada vez más que tienen que elegir entre proveer cuidados o cuidarse a ellas mismas; cuidados que se codifican en el marco del esquema egoísmo-altruismo/abnegación. Esta lógica, según la autora, es la que empuja a las mujeres a la propia negación y al sacrificio desinteresado (Gilligan 1985: 74). Pero cabe preguntarse: ¿sacrificio con respecto a quién?

No hay que pasar por alto que, paralelamente a la forma en que las mujeres solteras están asumiendo en solitario tanto la responsabilidad de la procreación como la del cuidado de sus criaturas y de personas dependientes, estas mismas mujeres (que ya no sólo deciden separarse/divorciarse, sino dejar de lado sus expectativas de colaboración y de ayuda renunciando al ideal romántico de la pareja y de la familia nuclear) estén siendo catalogadas como egoístas y son exhortadas a relacionarse, sin cuestionarse el contenido de estas relaciones y la forma en que pueden condicionar el bienestar tanto de las madres como de los hijos. No obstante, quienes a pesar de las dudas, los miedos, las amenazas (imaginadas y reales) y las dificultades materiales consiguen llevar adelante su proyecto familiar, dicen sentirse liberadas. De forma dogmática, se afirma que los hijos “deben tener un padre” y, dado que esta creencia está muy arraigada, ha sido complicado encontrar alguna informante que defendiese su forma familiar enumerando los beneficios de la ausencia de un padre en sus familias, o bien que afirmase que eso era algo que se había elegido activamente. En sus relatos, tienden a enfatizar que mientras que la maternidad había sido elegida, la ausencia de padre era circunstancial, evitando adoptar posturas que pudieran ser leídas como subversivas. Ello no significa que se asuman los discursos que, considerando esta figura como esencial o necesaria para el desarrollo de la infancia y sin tener en cuenta otros factores que inciden –como la falta de recursos económicos, los problemas de conciliación, la precariedad laboral y en definitiva, la falta de oportunidades– identifican la monoparentalidad como un factor de riesgo en sí mismo, contribuyendo a la discriminación y estigmatización de las familias monoparentales⁵⁹.

59 En abril de 2019, la Red Estatal de Entidades de Familias Monoparentales (REEFM) emitía una queja ante el Defensor del Pueblo por la vulneración de derechos fundamentales y las libertades públicas a raíz de un informe publicado por la Asociación *The Family Watch* y una investigadora de la Universidad Carlos III de Madrid por discriminar a las monoparentales y a las niñas y los niños integrantes de estas familias en España. En el estudio, presentado con motivo del Día del Padre, se vinculaba la ausencia de figura paterna con actitudes violentas en las/los menores y se aseguraba que científicamente el papel de la figura paterna es “insustituible”, o que “las «familias sin padre» constituyen la tendencia demográfica más perjudicial de esta generación, el daño de mayor gravedad causado a los niños”, relacionando la ausencia de la figura paterna con casos de delincuencia juvenil y pobreza, el embarazo en adolescentes o la violencia doméstica. “Todo ello –denunciaba la REEFM – sin contrastar la información y sin tener en cuenta que esto es un ataque directo a cualquier modelo familiar que no sea el hetero-tradicional de ‘padre y madre’. Se discrimina y estigmatiza a nuestros menores por criarse en un modelo familiar monoparental en un estudio sin ningún rigor científico”.

El 15 de septiembre de 2019, la edición de Baleares del diario *El Mundo* se hacía eco del auge de la monomarentalidad por elección en un reportaje sobre “La ‘explosión’ de las madres solteras por elección” (Sampedro, 2019) que resaltaba en su titular un comentario de uno de los testimonios, el de Cristina, quien afirmaba que “Es un alivio que mi hija no tenga padre”, una frase que en el cuerpo de la noticia aludía a la ventaja comparativa que observaba con respecto a sus amigas separadas –quienes, por cierto, se lo habían hecho notar– en tanto que no tenía que compartir la custodia, lo que la eximía de toda una serie de gestiones, conflictos y de la obligación de mantener un vínculo con la ex-pareja por el hecho de ser el padre de sus hijos/as. En tanto que esta afirmación aparece descontextualizada en el titular, de alguna manera da a entender que Cristina considera que la inexistencia de la figura del padre es, de por sí, una situación ventajosa o, en todo caso, algo que supone un alivio por cuanto la libera de una carga y le permite concentrar sus energías en desarrollar un proyecto de maternidad a su medida. El titular era ciertamente provocador puesto que destacaba una de las ideas fuerza presentes en la nueva racionalidad que está siendo desplegada por las madres solteras por elección para romper con el dogma de la heterobiparentalidad y de la necesidad de un padre, y que ejemplifica el tipo de argumentario que da la vuelta a las nociones negativas relacionadas con la monoparentalidad: que su hija no tenga padre no sólo no es un drama, sino que es un alivio para ella, como madre. Aunque la periodista que firma la entrevista, Lola Sampedro, previera que esta noticia podría crear controversia y un cierto debate social, lo que posiblemente no sospechó fue el aluvión de críticas al enfoque periodístico de su artículo y de insultos a quien se había atrevido a proferir semejante herejía, Cristina.

En redes sociales del diario, en foros *on-line* conocidos por su misoginia –tales como *Forocoches*– e, incluso, en *YouTube*, podemos encontrar a usuarios reaccionando ante esta noticia con una mezcla de desprecio, rabia e indignación. Con diferentes niveles de hostilidad, la mayoría coincide en señalar el “narcisismo” y/o el “egoísmo” de Cristina, ya que el deseo de ser madre para sí no puede sino ser una muestra de un egocentrismo que se considera intolerable y casi patológico y, en todo caso, peligroso para los propios hijos y la sociedad:

Ésa y no otra es la clave. La vanidad, el narcisismo, yo me lo merezco todo. Quiero dejar mi impronta en este mundo a través de unos hijos que me perdurarán. La calidad de vida o la posible felicidad de esas criaturas importa una mierda... importa que YO deje algo mío, y que lo he hecho porque YO quiero⁶⁰.

Otras reacciones airadas (la mayoría, masculinas) centraban sus esfuerzos en reafirmar no sólo la necesidad social de la existencia del padre, sino su presencia a través de la ninguneada figura del donante de semen que, según estos posicionamientos, confirma la infalibilidad de la paternidad biológica y que se traslada a lo social para señalar la autonomía reproductiva de las mujeres como una falacia sobre la que parece estar construyéndose una suerte de distopía feminista donde los hombres son excluidos. Un escenario del que Nika, madre soltera y presidenta de la Asociación de Familias Monoparentales de las Islas Baleares (FAMOIB), intenta desmarcarse, desligando la libertad personal de decidir del feminismo y vinculándola al individualismo:

Para Nika, elegir ser madre soltera no tiene nada que ver con el feminismo, sino «con el individualismo, con la libertad personal de decidir». «Si hubiera tenido pareja, lo habría tenido con él, pero no la tenía y decidí ser madre igual. Mi hijo ha nacido del amor»⁶¹.

60 <https://www.burbuja.info/inmobiliaria/threads/es-un-alivio-que-mi-hija-no-tenga-padre.1218668/#>

61 <https://www.elmundo.es/baleares/2019/09/13/5d7b41f7fc6c83a81f8b465d.html>

Pero paradójicamente, y dado que es la misma elección y el derecho a la individualización lo que es defendido por el feminismo, esta afirmación no sólo no la exonera de las críticas sociales, sino que refuerza la tesis de que la libertad personal en lo que a la maternidad se refiere no es más que una muestra de narcisismo. En cualquier caso, es relevante señalar que debido a la polémica generada en redes sociales y posiblemente también al acoso que estaban recibiendo las mujeres que aparecían, el artículo fue reeditado días después de su publicación para suprimir la frase “es un alivio que mis hijos no tengan padre” tanto del titular como de su lugar de encabezamiento del texto en el cuerpo de la noticia. Una censura⁶² que da cuenta de hasta qué punto es peligroso decir ciertas cosas en voz alta. La ausencia del padre es aceptada cuando es motivo de sufrimiento y de pobreza, mientras que es casi una blasfemia mentarla cuando es elegida y, por tanto, pueden valorarse tanto los pros como los contras de la misma, de modo que deja de ser motivo de sufrimiento. También a raíz de la polémica desatada, Lola Sampedro escribió un artículo de opinión, titulado “Las madres solteras y los hombres ofendidos”⁶³, en el que argumenta a favor del derecho de las mujeres a decidir sobre su maternidad, aludiendo al reparto desigual de los trabajos de cuidados como una clave interpretativa que podría ayudar a entender “por qué algunas mujeres no necesitan un hombre al lado para tener hijos”. Se trata de un artículo contundente en el que, no obstante, la autora, que se declara feminista, se ve obligada a verificar su heterosexualidad como una prueba evidente de que su artículo no es un alegato por la exclusión de los hombres, sino a favor de los derechos individuales de las mujeres. Cabría preguntarse por qué feminismo y heterosexualidad parecen relacionarse de forma inversamente proporcional, al menos, en las mentes de quienes parecen confundirlos.

Me gustan los hombres. De hecho, la gente que me conoce sabe que me gustan mucho. Ser feminista no está reñido con que te atraiga el género masculino, no desarrollamos alergia a los testículos y la testosterona. Es una obviedad tener que repetir esto, pero ahí va: la lucha por la igualdad no pasa por prescindir de ellos, ni en el trabajo ni en nuestra vida ni en nuestra cama. Sin embargo, ocurre un fenómeno bastante patético: el de los hombres ofendidos ante todo lo que tenga que ver con la libertad de la mujer.

Es interesante constatar cómo, en el imaginario social, las categorías de madre soltera por elección y lesbiana se entrecruzan, ya que en tanto que ambas precinden de los hombres para la procreación, son disidentes de la heteronormatividad. Si los estigmas y castigos simbólicos que protegen este sistema y sostenían el control sobre la sexualidad y la maternidad de las mujeres para mantenerlas dentro de sus instituciones –el matrimonio, la familia nuclear, la monogamia– reproducen un esquema moral basado en la híper responsabilización-culpabilización de las mujeres y en la exoneración de los hombres en relación a todo aquello relacionado con la sexualidad y la reproducción (con lo que las madres solteras pueden ser catalogadas como frescas o irresponsables), los mecanismos de desprestigio androcéntricos se actualizan hoy en día para generar nuevos arquetipos de la mala madre (sola). Dado que entran en juego las técnicas de reproducción asistida y las mujeres que emprenden estos proyectos se presentan a sí mismas como personas solventes, independientes y autónomas en sus decisiones reproductivas, resultado de muchas veces largos procesos de reflexión, es complicado desacreditarlas aludiendo a una supuesta irresponsabilidad (como sí se hace, por ejemplo, con las madres solteras más jóvenes). A pesar de esto, las entrevistas con nuestras informantes han mostrado el arraigo de este tipo de ideas, que siguen vigentes a través de comentarios que

62 El artículo aparece publicado el 13 de septiembre con el título original, pero en una revisión efectuada el 15 de septiembre se elimina la alusión al “alivio” que produce la ausencia del padre tanto en el titular como en el cuerpo de la noticia.

63 <https://www.elmundo.es/baleares/2019/09/14/5d7d12e9fdddf9408b4606.html> [revisado el 24/9/2019]

buscan la confirmación de que la decisión emana ciertamente de un proceso racional –‘¿Te lo has pensado bien?’, ‘Estás segura de que vas a poder sola?’– y no son la expresión de un capricho, un deseo patológico o una conducta instintiva; interpretaciones ciertamente denigrantes que ponen de manifiesto que la única maternidad legítima, es decir, que no tiene que justificarse, es la normativa. Al mismo tiempo, cuestionando el criterio y la racionalidad de quienes emprenden este proyecto al margen de la pareja, dichas ideas desposeen a estas mujeres de toda su capacidad de crítica al modelo de pareja y maternidad que funcionan como norma hegemónica. Su posición para ejercer esta crítica es privilegiada, puesto que están construyendo un relato de la monomarentalidad en positivo. La conjunción entre la creciente posibilidad de elección con respecto a la maternidad, la individualización y la concentración de la responsabilidad social de los cuidados en la figura de la madre, contribuyen a que, tanto el análisis de estas maternidades como las reacciones sociales que suscitan resulten paradójicas.

Tal vez la idea de que una mujer que decide ser madre sola lo hace por egoísmo sea una de las manifestaciones que más claramente deja entrever qué es aquello que se está subvirtiendo. Al mismo tiempo, permite vislumbrar algunos aspectos implícitos de los mandatos de género y la forma en que éstos están imbricados en las expectativas sociales acerca de cuál debe ser el comportamiento relacional y sexoafectivo de las mujeres. La individualización, es decir, el hecho de ser consideradas en tanto que personas individuales con derecho a determinar la propia vida de acuerdo con los propios intereses, deseos y necesidades, es un privilegio de género. Las acusaciones de egoísmo no hacen más que señalar hasta qué punto el acceso al estatus de individuo está generizado, tanto que el simple hecho de manifestarse algunas de sus atribuciones (como el derecho o la libertad de elegir, tan constitutiva de la ciudadanía en la retórica democrática/neoliberal) recibe de forma unánime este tipo de críticas, que no son más que llamadas al orden genérico. Todo aquello que nace del “yo” es condenado como deleznable, y convierte a una mujer en mala mujer y en mala madre a los ojos de un sistema heterocéntrico que vigila el mantenimiento de la actitud de disposición, entrega y sacrificio de las mujeres; su piedra angular. Es por este motivo, y no por otro, por el que causa tanto revuelo que las mujeres estén haciendo lo que llevan siglos haciendo: criar a sus hijos en solitario. Lo que se reclama mediante esta recriminación es que la atención, y la energía desviada del mantenimiento de la institución de la familia heteroparental cuando se decide ser madre en solitario, vuelva a centrarse en esperar, buscar, contentar, convencer, negociar, cuidar a un marido que, después de siglos de abandono y paralela autonomización de las mujeres, está perdiendo sus prerrogativas históricamente adjudicadas de ejercer como mediador necesario entre las mujeres y su maternidad, es decir, sus prerrogativas de usurpación de la legitimidad social de la maternidad. A través tanto del estigma de la puta como del de la egoísta se vehicula la aversión del pensamiento androcéntrico por la manifestación del deseo por parte de la mujer, que testimonia la individualidad. Una individualidad cuya explicitación resulta tan peligrosa para la moral misógina que parece más aceptable cuando aparece disfrazada de conducta instintiva.

Las acusaciones de egoísmo vehiculan la hostilidad hacia la autonomía reproductiva femenina y, desde nuestro punto de vista, coherente con la tesis de Scott (1986, en Hernando, 2012: 43), demuestran que el concepto de género se refiere a las diferencias en el grado de individualización de hombres y mujeres; que se activan para patrullar las fronteras de la “relacionalidad” que se considera adecuada según este orden genérico heterosexual. Para legitimar sus proyectos de maternidad en tanto que proyectos individuales, las MSPE se enfrentan al reto de articular discursos que las definan en positivo y no a partir de sus supuestas carencias para deconstruir los estereotipos que sancionan las maternidades en solitario; y específicamente, aquellas que se definen a sí mismas como electivas. Las narrativas de la elección son un punto de encuentro entre diferentes discursos de la modernidad, como los feminismos, el neoliberalismo y sus coaliciones –como el postfeminismo o el feminismo neoliberal–. Situadas en este

campo de fuerzas, tanto las MSPE individuales como las asociaciones y espacios que las agrupan dialogan y se posicionan estratégicamente frente a estos discursos, con el objetivo de esquivar los viejos y nuevos estereotipos que acechan a las mujeres cuyas maternidades subvierten los patrones de la heteronormatividad.

Los estigmas que hemos descrito constituyen un conjunto de discursos de verdad producidos por una racionalidad heteronormativa que instituye los límites de la “buena mujer” y de la madre “responsable”. Estos discursos en sí mismos forman parte de dispositivos biopolíticos (Foucault, 2006) es decir, son capaces de instituir una serie de postulados sobre cómo debe desarrollarse la vida, la sexualidad y el parentesco, mientras son presentados como certezas, casi como obviedades. Aunque Foucault no se refirió específicamente al género, su análisis del funcionamiento del poder como generador de saberes, verdades, autoridades y subjetividades ha sido utilizado desde el feminismo para describir la forma en que el poder se ha inscrito en los cuerpos y ha generado una racionalidad que replica inadvertidamente el pensamiento patriarcal. El sistema sexo-género es una forma de biopoder patriarcal (Butler, 2007), es decir, una forma de gobierno que produce y reifica subjetividades. Si el sujeto “mujer” es una construcción del sistema patriarcal, atacar al poder en su forma productiva tiene que ver con resignificar los conceptos, apropiarse discursos y prácticas, para subvertir lo normalizado (Fernández, 2016: 12). Desde esta lógica, de la misma manera que la mujer es un objeto patriarcal, la madre también lo es. Resignificar esta figura y articular narrativas que contesten el orden moral heterocéntrico implícito en los discursos de verdad acerca de la maternidad es una de las formas de resistencia que se están llevando a cabo desde el colectivo de MSPE, que reclama el reconocimiento de la legitimidad para sus maternidades y sus decisiones reproductivas. De esta manera, se construye un contradiscurso al metadiscurso hegemónico que contesta esas supuestas verdades que permean el pensamiento hegemónico acerca de la maternidad.

Estos discursos estigmatizantes apuntan, primero, a la existencia de un dispositivo que pretende regular las vidas y que, sobre la base de criterios sexistas, sanciona las formas adecuadas de maternidad. En cuanto aparecen opciones que se desvían de la norma, este dispositivo opera imponiendo un determinado orden moral y de conocimiento que se hace pasar por neutro o “normal”; quedando delatada la existencia de la norma por la activación de esos mismos discursos de exclusión. A través de ellos es como se advierte la existencia de la norma y la naturaleza coercitiva de los mecanismos de producción de verdad y de legitimación de la violencia y la opresión que intentan mantener intactos sus límites. Dado que las conductas sancionadas marcan los límites de las prácticas que una sociedad considera “normales”, y por tanto, éstos tienen una función pedagógica para estos miembros “normales”, de modo que se desvíen. Por este motivo, afirma Juliano, lo relevante no es comprender por qué determinadas personas actúan de forma diferente a la establecida por la norma, sino cómo se han construido y se mantienen esas normas y qué sistema de relaciones generan a su alrededor, poniendo el foco analítico en la forma en que se construyen las categorías estigmatizadoras (2004:11).

Dado que asumen el mandato social de la maternidad de una forma diferente a la prevista (Juliano, 2004:82), es decir, al margen del esquema normativo heterobiparental, el estatus social de las mujeres que deciden ser madres en solitario es ambiguo. Como hemos visto, los discursos a través de los que se expresa el rechazo por las mujeres que se apartan de las normas muestran su persistencia pero también su capacidad para actualizarse, recurriendo a argumentaciones que pueden parecer más legítimas en cada período o lugar. Mientras que las críticas al “excesivo individualismo” que se utilizan para etiquetar a quienes emprenden proyectos de maternidad en solitario – obviando la naturaleza vincular de la maternidad y el esfuerzo invertido en movilizar los recursos y redes necesarias para asegurar su autonomía– no sirven sino para iluminar los implícitos de la maternidad como mandato en el régimen moral y biopolítico de la heterosexualidad obligatoria. Las narrativas de normalización desplegadas por

el colectivo de MSPE hacen explícitos y contrarrestan estos mandatos implícitos de la maternidad y las relaciones de género. Como han puesto de relieve Rivas, Jociles i Moncó (2011), acceder a la maternidad al margen de este esquema supone realizar una triple ruptura conceptual, consistente en disociar “la maternidad de la pareja, la pareja de la paternidad y la familia de la pareja”. En tanto que mujeres que reivindican el reconocimiento de sus maternidades y la legitimidad de sus decisiones reproductivas, quienes se identifican –y a veces, se agrupan – como “madres solas por elección o por decisión propia” y se posicionan estratégicamente frente a los grandes discursos y teorías sociales de la modernidad que atraviesan sus procesos de construcción identitaria –como los feminismos o las teorías de la individualización–, así como ante los discursos estigmatizantes con los que tradicionalmente se ha sancionado las maternidades solteras.

Dado que una dimensión importante del poder es la de imponer un régimen de verdad que tiene consecuencias directas sobre las vidas de las personas, reconociendo o negando derechos en base a las categorías sociales y subjetividades que se crean, la lucha por los derechos se libra de forma especial en el terreno de las narrativas y la construcción de (bio)identidades sociales, como sería el caso de la categoría de “madre sola por elección”. En tanto que desertoras de los roles de género y comportamientos asignados desde el orden heterosexual, las madres solteras por elección protagonizan opciones vitales que hacen pensables nuevas realidades y posibilidades. Despliegan narrativas de resistencia para legitimarse y defenderse –a ellas mismas, a su modelo de familia, a su libertad de decisión, a sus hijos– frente a los cuestionamientos que reciben por parte de aquellas personas que sienten sus elecciones como un ataque. Estas narrativas están encaminadas a desactivar todas estas nociones negativizantes provenientes de la racionalidad hegemónica, con las que conforman una racionalidad alternativa que es en sí misma una estrategia de resistencia.

CAPÍTULO VII

Nuevas racionalidades y narrativas de resistencia

7.1. Desvinculación de la maternidad y la pareja. Cuestionando los mandatos implícitos de la heterosexualidad

7.1.1. Rebeca: conectarse con la posibilidad y dejar de esperar

Desde siempre he querido ser madre. Yo soy una persona súper independiente, muy... no sé cómo decirlo: me encanta viajar, me encanta aprender... me encanta todo esto, pero hubo un momento en el que dije: “bueno, a ver, ¿vas a estar toda la vida de trotamundos o te gustaría hacer otras cosas?”. Y, entonces, me planteé: “¿si pienso mi vida a los sesenta años no habiendo tenido hijos, seré feliz?» Y dije: “no”. “Y si a los sesenta, has tenido hijos, ¿te sentirías feliz?”. Y yo pensé que sí. O sea, una cosa como decir: esto es una cosa que siento que tengo que hacer. Porque desde SIEMPRE este deseo de maternidad está presente en mí. Desde siempre. Entonces, bueno, es una cosa que yo me planteé como “esto es una cosa que forma parte no sé si de mi misión vital, pero de las cosas que quiero hacer en la vida”. Eso lo tenía claro desde siempre, lo que pasa que tú lo ves como una cosa que “ya haré, ya haré, ya haré”, y cuando llega el momento en el que ya la cosa se va acercando, de: “Oye, que ya no tienes 15 años y tal”, dices “¡Ostras, me lo tengo que plantear en serio!”. Entonces, piensas: “¿sigue vigente eso que decías de que era necesario sí o sí?”. “Pues sí”. ¿Cuándo me lo empiezo a plantear? Pues yo escribo un diario todos los días, ¿no? El otro día estaba releyendo el diario y encontré el primer día en el que yo me planteé esto. Fue a raíz de una conversación con mi hermana, que ya había sido madre, en septiembre del 2014. Cuando yo leía estas páginas del diario, lo que pude ver, entre líneas, y lo que además escribía yo, era una especie como de libertad, libertad en el sentido de decir: “¡Ostras!, no tengo que estar esperando a nadie para hacer esto, ¡es que lo puedes hacer ya si quieres! ¿Tú quieres ser madre? No estamos ahora preguntándonos si quieres tener una pareja, montar una familia, tener el perro, el chalet... ¡No! ¿Tú quieres ser madre? ¡Lo puedes hacer ya! ¡Pero ya! Si realmente lo quieres, no hay nada que te frene o sea un obstáculo”. Y entonces fue una especie como de “¡guau, qué bien!», ¿no? Es como “Es que me encantaría”. “Oye, pues, mira, ¡aquí tienes la oportunidad!”, y entonces ahí es como: “¿en serio?” [ríe]. Y fue eso, una liberación. Fue como... no liberación, ¡porque tampoco tenía ninguna cadena! Pero simplemente la oportunidad de decir “¡es que lo puedo hacer! ¡Es que no hay nada que te lo impida!”.

P- ¿En qué momento sientes tú esa liberación? ¿Con qué se relaciona?

R- Sí, cuando digamos... porque esta posibilidad existía, ¿no? [ríe]. Pero cuando conectas esa posibilidad con algo que tú puedes hacer, ¿vale?, es decir, cuando... las cosas es como que están pululando por ahí por el aire, ¿no?, y de repente ves que ESO que está pululando por ahí, de repente puede ser una opción para ti. Y entonces dices: «oye, ¿y esto?» Es como conectar una posibilidad contigo. Y, entonces, conectando esa posibilidad contigo, ves si funciona o no funciona. Y dices: “¡Ostras!, es que no es que funcione, es que me encantaría, es que es una pasada, es que es una liberación en el sentido de que puedo hacer lo que yo quiera cuando quiera, y... solamente depende de mí”. Creo que lo de la liberación viene sobre todo con el tema de ESPERAR a que llegue la pareja. Es decir, una especie como de decir “oye, que no tienes que estar aquí esperando”, DEPENDIENDO, porque cuando he dicho antes que me considero una persona independiente, es que llevo muy mal estar dependiendo de alguien, o sea, es como “Uf, ahora tengo que estar pendiente de que venga alguien, nos conozcamos, blablabla” ¡Es que no! Entonces, pues, cuando viene esta opción, me libero, digamos, de una especie... primero de un esquema. Yo creo que de un esquema, me libero de un esquema, pues, tradicional y demás. Y cuando me veo en ese esquema que no es el tradicional, me veo súper bien. Y digo “pues, ¡ya está!”. De hecho casi... no es que me vea más en ese esquema que en el tradicional, me vería igual de bien en los dos, pero sobre todo me veo muy bien en este nuevo. Y, entonces, a partir de ahí fue como decir vale, pues... y entonces, empecé a hacerme todas las pruebas. (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

La narración de Rebeca, madre de una niña de un año que nos acompañaba risueña el día de la entrevista, ilustra la forma en que el esquema normativo, en forma de modelo de familia tradicional, actúa dificultando la conexión de la propia psique con determinadas opciones que se desvían de esta norma. Ser madre en solitario es una opción que “está ahí”, no obstante, no se revela como posible a no ser que se examinen los fundamentos lógicos de la racionalidad hegemónica, que prescribe el emparejamiento (heterosexual) como preámbulo de la procreación. Por tanto, para que la maternidad puede revelarse como un proyecto autónomo, es necesario descentrarse, es decir, salirse del esquema normativo que da centralidad –presenta al sentido común como única opción viable– a la maternidad dentro del esquema heterobiparental. La forma en que la maternidad se integra en este esquema, siendo mediada por la participación de una pareja (masculina) que hará la función de padre, forma parte de un *habitus*, un esquema mental y de praxis interiorizado; la transgresión del cual sólo puede efectuarse una vez que la persona se da cuenta de su existencia. En ese momento, el hechizo se deshace. Acudiendo a las palabras de Rebeca, se trata de unas cadenas mentales que dejan de serlo en cuanto se consigue conectar con la misma la posibilidad de hacer las cosas de otra manera. Cuando esta conexión se efectúa, explica Rebeca, se revela a la razón la posibilidad que hasta ese momento permanecía oculta –quizás latente en el inconsciente, esperando el momento oportuno para hacerse evidente–, y se permite ser pronunciada, analizada y validada. Esta revelación constituye, en sí misma, un momento de alegría, porque las posibilidades de realización personal se amplían debido al descubrimiento de la existencia de esta nueva opción. La alegría se vive asimismo como una liberación de unas cadenas invisibles que, al revelarse, pueden ser destruidas. “¡No hay nada que me lo impida!” –celebra Rebeca. Liberarse de los esquemas heterocéntricos que vinculan maternidad con emparejamiento es empoderador en tanto que permite a mujeres como Rebeca expresar su independencia también en la dimensión de la maternidad. Cuando las participantes en nuestro estudio refieren que asumir sus maternidades en solitario significa “dejar de esperar”, están indicando que el carácter subversivo de estas maternidades autónomas tiene que ver con el hecho de rechazar la acti-

tud pasiva que, desde la racionalidad androcéntrica, se atribuye a la feminidad; lógicas que podemos ver en acción en patrones de conducta interiorizados relacionados con la maternidad. “Dejar de esperar” significa liberarse de la sujeción que ejercen los patrones de género, significa ocupar un papel proactivo ante el propio deseo de maternidad, que se resignifica como un proyecto individual en sentido de no condicionado por la existencia de una pareja (masculina) (Frasquet, 2013). Se crean imaginarios en los que ésta deja de estar supeditada a la existencia, la búsqueda, la negociación o la validación del proyecto de filiación por parte de una persona externa.

7.1.2 Daniela: Validar internamente la maternidad al margen de la pareja y dejar de buscar

Daniela se separó de su primera pareja, con la que había estado durante 18 años, cuando tenía 30 años. Se sintió liberada, ya que por primera vez en mucho tiempo “podía hacer lo que quería”. Siempre había tenido claro que quería ser madre o, al menos, nunca se había planteado que no quería serlo. Con 35 años, lo que hasta el momento había sido una certeza se convierte en un deseo más tangible: “Yo quiero ser madre”; una idea a partir de la cual se activa un automatismo que se le revela en forma de deber: “Tengo que buscar una pareja”. A partir de ahí comienza lo que Daniela define como “la aventura de buscar al padre de mis hijos”. Las relaciones sexoafectivas que inicia a partir de ese momento, totalmente condicionadas por su deseo de ser madre, refuerzan las jerarquías de género y la sitúan en una posición de desigualdad con respecto a sus parejas, incluso de sumisión frente a determinadas conductas que, vistas desde el presente, le parecen intolerables.

Lo de ser madre lo tenía claro desde siempre, no había duda, o sea, no me lo había planteado de otra manera. Y, entonces, claro, empiezas a pensar: “bueno, entonces, claro, tengo que buscar”, ¿no?, porque estás con la idea de... te han educado que la familia tiene que ser la madre y el padre y te cuesta mucho... O sea, sí que tenía como en la... decir: “bueno, si no encuentro pareja, yo creo que sería capaz de ser madre soltera”, pero es como lo último que harías. Entonces, empezó la aventura de buscar el padre de mis hijos. Y eso fue fatal, porque realmente una relación que esté condicionada por eso al final no acaba funcionando, porque al final dices: “bueno, es que acepto cualquier cosa, porque quiero tener hijos”. (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Desvincular la maternidad del esquema de racionalidad heterobiparental y, por tanto, del esquema que predispone a las mujeres que quieren ser madres a buscar una pareja a toda costa, requiere enfrentar toda una serie de constructos y estereotipos que, como hemos visto, pesan sobre las mujeres que son madres solteras, así como contestar la obligación social de buscar un padre para los hijos. Todo este esquema lógico, además de mermar la libertad de acción de las mujeres, sienta las bases para que se reproduzcan jerarquías y violencias de género. Que la maternidad en solitario sea una opción disponible es algo que libera a las mujeres de la obligación que supone no sólo esperar –como advertía Rebeca– sino también tener que buscar una pareja (masculina) que ejerza como mediadora entre el deseo/necesidad de maternidad y su realización. Daniela coincide con Rebeca al señalar como cruciales en la culminación del proyecto de maternidad las dificultades para contemplar la opción de tener hijos fuera del esquema tradicional. En este caso, los obstáculos están relacionados con la superación de los “propios prejuicios” en torno a las madres solteras y del miedo a desviarse de los mandatos internalizados en su socialización de géne-

ro. Gracias al acompañamiento terapéutico al que recurrió, pudo salir del automatismo que le llevaba a buscar pareja compulsivamente, y enfocar sus energías en aquello que deseaba realmente: ser madre.

Al final, después de mucho pensar, y de pasar un proceso de reflexión –no tanto por lo que diría la gente que me rodeaba, que a mí la verdad es que me importaba muy poco–, me di cuenta que en esa situación la que tenía más prejuicios era yo misma. Entonces, empiezas a pensar que, claro, creces en una sociedad en la que el concepto de familia es la tradicional, la que siempre ha habido, que tienes que tener una pareja contigo para poder tener hijos, ¿no? De estas cosas que no eres consciente hasta que te paras a pensar, y te planteas: “bueno, a lo mejor, hay otros tipos de familia ¿no?”. Y eso me costó, me costó... ¡es lo que más me costó, para decidirme, eh! Eso, fue lo que más me costó superar. Una vez superé eso, o sea, consideré que era tan válido tener hijos con pareja como sin pareja, entonces ya fue cuando me lancé, o sea, ya lo decidí y lo hice, ¡y lo bueno es que me quedé embarazada enseguida! Cuando te enfrentas a este tipo de situaciones, hay cosas que te das cuenta que no te las habías planteado antes, de cómo te condiciona la educación a la hora de decidir. Yo creo que nunca había sido tan consciente de que eso me pudiese influir tanto. O sea, yo era... yo siempre he sido más bien feminista, más bien progre, pero, claro, cuando te das cuenta de que hay algo ahí, grabado en ti, que no lo puedes evitar, ¡uff!, pues, te cuesta, es un trabajo que tienes que hacer contigo misma para poder superarlo. Pero, bueno, una vez hecho esto ya [ríe], lo otro fue rodado. (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Liberarse de la necesidad de buscar a una pareja que haga de padre de sus hijos e hijas es algo que, según la experiencia de Daniela, la ha colocado en una posición diferente en las relaciones de poder implícitas en las relaciones sexoafectivas (heterosexuales). La autonomía reproductiva que trae implícita la maternidad en solitario tiene como correlato la vivencia de una mayor independencia en lo que respecta a las relaciones de pareja, dado que ésta deja de tener el poder para determinar el acceso de la mujer a su propia maternidad. Una vez que el proyecto de familia está asegurado, muchas mujeres sienten que la pareja tiene que ser realmente una persona que complementa, que suma, que aporte algo a su felicidad, alejándose del relato androcéntrico de la “media naranja” que viene a completar a la mujer. Cuando la maternidad se vuelve autónoma, los resortes lógicos del pensamiento romántico dejan de tener sentido, y las mujeres dejan de aceptar parejas que las hacen desgraciadas por un “miedo a quedarse solas” que ha sido atravesado y desactivado en el proceso de convertirse en madre sola*.

Las relaciones que yo pueda tener ahora no tienen nada que ver con las que yo podía tener antes, nada. Yo tengo mi vida independiente con mi hijo. Y luego “Tú -esa persona que pueda venir- vendrás como ‘además’, y ya veremos cómo encajas en la relación, pero tiene que ser a mi gusto”. Es como “no voy a cambiar nada”. Antes, a lo mejor, era “sí, es igual, me da igual”, no sé qué. También tenía esta idea de querer tener hijos y que se me iba pasando el tiempo. Pero sí, te cambia totalmente, y la verdad es que te sientes mucho más segura de ti. Lo que venga tendrá que adaptarse a lo que hay, ¡y si no le gusta, pues, que se vaya! Esto, no lo podía decir yo antes, ¿no? En cuanto haces el cambio, te da otra perspectiva, otra visión. De esto habíamos hablado con la psicóloga, porque las dos últimas relaciones fallidas que tuve fueron con hombres que ya eran padres. Y ella me dijo: “piensa que cualquier vacío emocional que puedan tener lo han cubierto en parte con los hijos”. O sea, están en esa posición. Y es que es así, yo lo he comprobado. Y eso te sitúa en una situación totalmente diferente. Lo mío antes era inferioridad, no porque la persona con la que esta-

ba fuese, no sé, una persona que me maltratase, sino porque yo aceptaba cualquier cosa, aunque fuesen las migas; yo me quedaba. Y eso te deja la autoestima por los suelos. Y ahora es como: “yo tengo a mi hijo, yo tengo lo que era mi objetivo, uno de mis objetivos en la vida, y ya lo que venga, pues, será un añadido, será algo más”. Es que esto lo noto, esto me da una felicidad de decir: “¡es que me da igual!, si no vuelvo a ver a este tío, me da igual”. Es totalmente diferente, es alucinante. Bueno, no es alucinante porque realmente el amor por un hijo es incondicional, es lo más... Para mí es lo más que he podido sentir en mi vida, ¿no? Esto no lo voy a sentir por cualquier otra persona, lo haces por el hijo y ya está. Y te sitúa en otra posición, o sea, yo creo que para la mujer es súper bueno [ríe], porque te das cuenta de que, en general, las mujeres siempre hemos tenido una posición como de inferioridad en las relaciones, la mayor parte de las veces, ¡eh!, y eso por la sociedad en la que vivimos, [que nos enseña] que “es que tú te tienes que adaptar a tu pareja, y si tienes que dejar...”. En ciencia pasa mucho, o sea, en ciencia tú te tienes que mover de país y la que siempre sacrifica es la mujer, si los dos son científicos ¡eh! Bueno, y si ella no es científica, tal. Pero SIEMPRE, la carrera que se sacrifica es la de la mujer. ¡Es así! Y esto ocurre, pues, en todos los campos. Es decir, siempre es la mujer la que tiene que estar adaptándose, ¿no? (Daniela, 41 años, MSPE con un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

La normalización de la opción de ser madre en solitario y cuestionar el “sentido común” impregnado de esta lógica, que las empuja a buscar una pareja (un padre para sus hijos), liberan a las mujeres del mandato implícito en el esquema de la heterosexualidad obligatoria. Emancipar la maternidad de este esquema de pensamiento androcéntrico, intrínsecamente violento en tanto que impide el acceso a una maternidad libremente determinada, salvo al precio de ser estigmatizada socialmente, supone un avance en los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Así lo expresa Julia, quien después de un proceso de reflexión que incluyó la búsqueda de un donante que ejerciera como padre de su hijo que resultó infructuosa, decidió que sería madre en solitario y que recurriría a la reproducción asistida con donante anónimo. Al preguntarle sobre su opinión al respecto de la necesidad de que se lleven a cabo estudios como el presente, Julia, que en el momento de la entrevista estaba embarazada de 7 meses, contesta lo siguiente:

Yo creo que sí, que es importante como normalizarlo para sacarle peso a tener que estar en pareja a cualquier precio. O tener que aguantar estructuras familiares con sufrimiento porque “se tienen que tener los hijos de esta manera”. Entonces, como opción, para decir: “no, mira, es una forma de tener hijos desde la libertad, desde una posibilidad de... no tienes por qué estar en parejas en que no estás a gusto, o en situaciones...”. Sí, es como yo pienso, [que tiene que ver con] dar una visión de salir de un modelo por el que a veces se pagan unos precios increíbles, como un punto de decir: “bueno, no TIENES por qué estar sometida, ni tienes por qué estar aguantando, ni tienes que... ni por ti ni por el niño”, ¿no? Entonces, normalizarlo desde aquí. Y, además, pienso que ¡está cambiando todo tanto, a nivel de parejas! Pienso que nos ha pillado una generación que estamos hombres y mujeres como un poco descolocados y a veces no nos acabamos de encontrar. Pero, bueno, que no se tenga que renunciar, que se pueda contemplar la maternidad. La estructura familiar padre-madre es una posibilidad, lo importante son las personas. Que estemos bien, que tengamos buenos vínculos y entornos sanos. (Julia, 40 años, MSPE a través de TRA-D, embarazada, soltera, heterosexual)

Por miedo a cómo podría afectarle a su futuro hijo el hecho de no tener un padre, quizá influenciada por voces como la de su padre –quien intentaba disuadirla de ser madre sin pareja diciéndole, entre otras cosas, que era una egoísta “por querer traer un hijo a este mundo con una carencia”, es decir, sin un padre– la primera parte del proceso que culmina con Julia convertida en madre en solitario se centra en buscar a un hombre con quien compartir el proyecto de maternidad. No se trataba de buscar a alguien que simplemente se ofreciera a ser donante sin implicarse como padre, ya que ello equivalía, para ella, a un padre ausente. Se trataba de un proyecto de maternidad compartida con alguien con quien no se establece una relación de pareja, pero que asume el rol de padre. La búsqueda comenzó con la propuesta de compartir su maternidad con dos personas cercanas a ella: su ex-pareja y un amigo. Ambos declinaron el ofrecimiento en tanto que no concebían su paternidad separada del emparejamiento. No obstante, sí que tuvo ofertas de hombres más o menos cercanos que se ofrecían a “hacerle un hijo”, pero sin reconocerlo ni asumir ninguna responsabilidad paterna. Éste era otro de los miedos de Julia: el miedo a la soledad asociada al hecho de asumir de forma completa la responsabilidad respecto a un hijo. Movida por esa idea, continúa su proceso de búsqueda de un padre para su hijo, esta vez a través de internet. Julia se inscribe en una web que pone en contacto tanto a donantes con mujeres y parejas receptoras como a personas interesadas en compartir un proyecto parental, *Coparents*. En lo que –de forma retrospectiva– Julia recuerda como un encuentro surrealista, a través del portal llega a concertar una cita con un candidato a padre de su hijo. Durante la cena, y al tiempo que se conocen, empiezan a plantearse cómo podría llevarse a cabo este proyecto: ¿Dónde vivirían? ¿Cómo se llevaría a cabo la inseminación? ¿Qué ideas tienen sobre la educación? A medida que avanzaba la conversación, Julia se percataba de lo arriesgado de vincularse a ese nivel de intimidad con un desconocido al que una paternidad compartida le otorgaba demasiado poder sobre su vida y la de su futuro hijo. Otra vez se trataba de pagar un precio demasiado alto por cumplir con los esquemas normativos, un riesgo que no estaba dispuesta a asumir por encajar en la norma.

Después de este episodio, Julia busca información sobre maternidad en solitario y da con la Asociación Madres Solteras por Elección. Conocer sus relatos y ver que sus hijos eran felices a pesar de no haber nacido en una familia tradicional la tranquilizó y la ayudó a legitimar la opción de ser madre en solitario. Era el momento de hacer el “duelo de la pareja”, es decir, de aceptar la tristeza que le producía la pérdida de esa “foto de familia” que se había imaginado, pero de advertir también que una nueva opción, no contemplada en un principio pero igual de válida, se abría para ella.

7.2. Desvincular la maternidad de la pareja: una ética

Con el objetivo de desmontar los prejuicios y visiones estigmatizantes que pesan sobre la maternidad en solitario por decisión propia, el colectivo de madres solteras por elección está construyendo un argumentario que, poniendo en el centro sus propias experiencias y necesidades, desplaza las lógicas androcéntricas que se esconden tras estas ideas estereotipadas. Descentrandando las experiencias y expresiones de maternidad de lógicas patricéntricas que –desde la vivencia del privilegio histórico con respecto al derecho a la paternidad a través de la maternidad, es decir, defendiendo la maternidad como institución patriarcal– catalogan a las madres solteras de egoístas, se despliega discurso de legitimación que reclaman nuevas racionalidades, nuevas significaciones para la maternidad.

Vera edifica su opción de ser madre en solitario como un ejercicio de responsabilidad, consigo mismo y con su hija. Dado que durante 10 años estuvo en pareja con un hombre al que, según ella, daba miedo la responsabilidad de ser padre, estuvo posponiendo su maternidad esperando un momento económicamente propicio que, según el criterio de su pareja, nunca llegaba. Después de todo ese tiempo compartido, el momento en el que él finalmente accede a ser padre acaba convirtiéndose, paradójicamente para Vera, en la confirmación de que esa no es la manera en la que ella quiere convertirse en madre, como tampoco considera que su pareja sea la persona apropiada. Después de esa ruptura y después de un lapso para la reflexión, empieza a informarse sobre los tratamientos de reproducción asistida para, finalmente, materializar su maternidad de forma independiente a la pareja. Algunas de las personas de su alrededor le transmiten su sorpresa ante el hecho de que renunciase a ser madre con su pareja, desplegando una racionalidad desde la cual hacerlo en pareja siempre parece una opción “más fácil” que hacerlo de forma independiente. Que la criatura tenga un padre (cualquiera, por los medios que sea) se revela como un fin que justifica los medios. Desde esta racionalidad se considera más razonable que una mujer se quede embarazada de una persona con la que sabe que no quiere seguir teniendo una relación sentimental que el hecho de que lo haga sola. Para Vera, esto es un engaño, y ser madre sola, la opción más honesta con ella misma y su pareja, y más respetuosa con su bebé. No se trata, desde su punto de vista, de que una pareja “ceda” a su deseo de ser madre, sino de que, en el caso de que haya pareja, el proyecto de parentalidad derive de un compromiso conjunto:

Lo que pasa es que, claro, cuando decides tener un hijo en pareja, ¡tienen que ser los dos! Y siempre... bueno, cuando no era “ahora uno está en el paro y el otro no”, y cuando no era uno era el otro, y cuando estamos los dos trabajando, nos compramos el piso y... Siempre había una connotación económica detrás que a él no le daba seguridad, [...] pero yo creo que el tema económico era su punto de apoyo porque le daba mucho miedo la responsabilidad de ser padre. El tema económico estaba allá. No éramos súper ricos, pero yo ahora pienso en lo que teníamos y en lo que tengo yo ahora y dices “estábamos mejor” [ríe]. Si yo ahora con lo que tengo, no me falta de nada, uno no, dos... Es esto que dices, vale, en aquel momento es una decisión de dos. Hubo gente –incluso cercana a él, ¡eh! – [que me decía] “quédate embarazada, porque él una vez que lo tenga, ya tirará adelante y estará contento”. ¡Es que no son así las cosas! Es tan importante ser madre, es un acto de tal responsabilidad, que no se puede basar ni en un engaño ni en un “venga, venga, venga” ni en un “dámelo, porque soy una pesada”. Me refiero que tenía que ser una decisión de los dos ¡y absolutamente convencidos! ¡Eres padre para toda la vida, no eres para hacerlo y ya está! ¡No! Entonces, claro, cuando ya fue que no, dices: “bueno”. De hecho, me separé. Él me dijo “¡venga, va, ahora!” y fue cuando me separé. [...] Tantos años esperando a que me dijese eso y, cuando me lo dice, le digo “¡No! No, porque no considero que tengamos o que tenemos que tener para poder tener un hijo, para tener familia, educarlos y criarlos!”. Él podía haber sido un buen padre, pero nosotros como pareja no teníamos una buena base para montar una familia. Éramos buenos compañeros de piso pero el amor se había esfumado. Hay gente a la que le va bien tener un compañero, pero para mí no era suficiente. Ni para mí ni para montar una familia. [...] Teniendo más opciones, ¿por qué tengo que escoger “la opción”? ¿Porque es más fácil? Lo único que daba era la facilidad de “me quedo ya que es lo que quiero”. (Vera, 39 años, MSPE mediante TRA-D con una hija de 2 años, separada, heterosexual)

La lógica que despliega Vera y que, una vez la cuestiona, explica su decisión de desvincular su maternidad de lo que socialmente se define como “el camino fácil” o la opción hacia la maternidad tiene que ver con una ética de la responsabilidad y de los cuidados hacia ella misma y hacia su hijo/a que va a nacer, para el que desea un entorno familiar estable y seguro; y de reivindicar su derecho a no tener que ligar obligatoriamente su maternidad a una pareja. En contra de la lógica mayoritaria, ser madre no sólo no es un ejercicio de egoísmo sino que, para ella, es un ejercicio de autonomía reproductiva que rechaza que su maternidad esté basada en actitudes que emanan de la dependencia o la deshonestidad.

Esta actitud, que podríamos denominar como radical, en el sentido de que se posiciona en una demanda del “todo o nada” o, como dice Agua, de un rechazo de las “medias tintas”, podría decirse que es común a muchos de los razonamientos desplegados por las mujeres que deciden ser madres en solitario, especialmente cuando se aborda la cuestión de las formas de participación de figuras masculinas (donantes o genitores, padres o progenitores, parejas...) en sus maternidades, familias y relaciones de pareja. Este énfasis en la exigencia del “todo” parece configurarse de forma reactiva frente a estas figuras masculinas que, bajo la racionalidad patriarcal, se presentan con atribuciones y presencias marcadas por la ambigüedad o la falta de consistencia, cuando no del abuso y la desigualdad. Lo encontramos en los argumentos de quienes, pese a la presión social que prescribe “dar padres a sus hijos” como muestra de una maternidad generosa –no basada en motivaciones egoístas–, rehúsan recurrir a donantes conocidos por la forma en que esa forma de participación en la procreación se parece a –o resuena para ellas como– una especie de “padre ausente”, un padre biológico que se desentiende de su progenie.

También encontramos este argumento en mujeres como Vera, que rechazan compartir su proyecto de maternidad, sólo por costumbre social, con una pareja que no muestra el compromiso que a ella le parece exigible con respecto a un proyecto de ma/paternidad y con el que, además, no considera que se den las condiciones deseables para desarrollarse como madre. En ese sentido, las madres solteras por elección se mueven de acuerdo a una racionalidad que entiende la filiación como un ejercicio de máxima responsabilidad, una responsabilidad que se prefiere asumir en solitario frente a cualquier otra opción que pueda suponer un riesgo con respecto al bienestar y el desarrollo de sus hijos, de ellas mismas y de sus familias. Agua, administradora del foro MDS, se refería a esta actitud como característica del colectivo:

[Nosotras] hemos asumido que somos madres, que no hay nadie más en casa que pueda adquirir esta responsabilidad. Yo creo que eso es muy importante, porque realmente tú estás... eres consciente de que esa criatura no tiene que buscar a nadie más, no tiene esta necesidad. Si tú tienes un hijo y sabes que tiene un padre, y además, de alguna manera se vincula... porque el problema de eso es que hay muchos padres que se vinculan, pero muy poco, entonces, claro, o te vinculas bien o, *nano, ves a pastar fang*⁶⁴! Entonces, estas “medias” no las queremos, o sea, yo creo que va por aquí el tema, o sea, ¡o todo o nada! Y yo me imagino que por eso muchas de nosotras hemos decidido llevarlo adelante solas, porque realmente no queremos esas “medias”. [...] Hay muchas familias desestructuradas por culpa de eso, y muchas veces lo hablamos, que seguramente las familias que nosotras creamos no estarán tan desestructuradas como las otras, porque realmente no hay conflictos: en la educación, en la manera de criar a tu hijo... no hay conflictos en casa. (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

64 Expresión catalana que no tiene traducción literal en castellano, aunque un equivalente podría ser “vete a freír espárragos”, o “vete a la mierda”.

En los mismos términos se manifiesta Aina, quien pese a haber querido tener hijos en pareja, se manifiesta en contra de “forzar una pareja” cuando lo que se quiere es ser madre. Para nuestras informantes, la opción de ser madre en solitario es la que les permite desmarcarse de la repetición de patrones que, a pesar de estar aceptados (aunque no siempre admitidos) por la lógica patriarcal que atribuye a las mujeres la necesidad de ser madres, actúan reificando las desigualdades de género en el seno de las parejas, así como la falta de equidad en la distribución de los trabajos de cuidados. Además de considerarla una conducta poco ética, buscar una pareja cuando lo que realmente se desea es tener un hijo, tampoco se revela como una opción que asegure la corresponsabilidad ni la presencia, especialmente cuando, como se ha dicho, la decisión de tener hijos no se ha tomado en común:

Lo ideal para mí y supongo que para muchas de ellas, que a veces lo hemos hablado, es ser madre en pareja. Lo que pasa es que llega un punto que no encuentras pareja y piensas: “¿por qué tengo que dejar de realizar un sueño porque no tengo a nadie? Cuando también oyes historias de “no, tengo pareja pero la que se levanta por las noches soy yo” o “tengo pareja pero mi marido me ha dejado al cabo de dos meses porque se ha...”. ¿Me entiendes? Que piensas, bueno, tampoco quiero tener que... o sea, forzar una pareja para ser madre. No tiene sentido. Y menos ahora, que en estos momentos de... mejor económicamente, podía, ¿no? (Aina, 41 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Estrella también ha disociado su maternidad de las relaciones de pareja, aunque con un planteamiento diferente al esquema más “clásico” entre el colectivo de MSPE que recurre a reproducción asistida con donante anónimo. Así, pese a que es madre soltera, porque no mantiene una relación de pareja con ninguno de los padres de sus dos hijos, no se considera una madre sola, puesto que ha conformado un núcleo familiar con otra familia monomarental y practica la crianza compartida. Psicóloga de profesión, su visión de la maternidad –que entiende como una forma de expresión de la feminidad– y la familia –donde la madre y las criaturas conforman el núcleo mientras que las parejas y sus aportaciones van fluctuando– se construye a partir de su propia experiencia y la de sus clientes. En sus sesiones había sido testigo de la desesperación de una generación de mujeres entre 30 y 40 años que acudían al consejo profesional preguntándose “qué tenían de malo” para no ser capaces de encontrar una pareja y cuya pulsión hacia la maternidad estaba ahuyentando a toda una generación de hombres que no sentían para nada esa necesidad. Ejerciendo como “abogado del diablo”, Estrella expresa el punto de vista de “la otra parte”, el factor de la ecuación que a lo largo de esta tesis se muestra como una ausencia, una incógnita, un vacío: la de los hombres que en algún momento se cruzaron en las vidas de estas mujeres “desesperadas” y salieron corriendo. Estos hombres que estaban siendo requeridos como padres por las mujeres de su generación se sentían, desde su punto de vista, instrumentalizados.

Como terapeuta acompaño a mujeres que están en este proceso, que están como redescubriéndose a sí mismas, ¿no? De hecho, trabajo con muchas mujeres que tienen muchos problemas con sus relaciones, y sobre todo después de haber sido madres y todo eso. ¿Y qué pasa? Que en ese momento la atención no es a la pareja, sino que la atención es a los niños, y entonces comienzan los dramas. Y, ¡hostia!, no hay muchas personas que tengan la opción de creerse... O que vean la posibilidad de estar solas o solteras con sus hijos. Hay pocas personas, ¿eh? O sea, ¡muy pocas! Y el grado de insatisfacción y de sufrimiento que eso provoca, ¿no? Es la típica frase: “Por mis hijos voy a aguantar”, que dices: “¡hostia!, por tus hijos, mejor que os dejéis y no les deis el ejemplo de una mala relación”. [...] Es la estructura patriarcal, súper impuesta. Cuán-

to maltrato y sufrimiento para mantenerla, y no sólo hacia nosotras, sino hacia los niños. ¡Hacia los niños! Porque cuando tú vives en la relación con un padre, que tu padre no se hace cargo de ti ni emocionalmente, no en la educación ni nada, ¡para mí eso es un maltrato! [P- En relación a este esquema, antes me hablabas de las mujeres buscando pareja desesperadamente] ¡Desesperadamente! El CONFLICTO, de cuando una mujer tiene entre 30 y 40 años, de no... Claro, vienen aquí: “no soy capaz de formar una pareja, no sé qué tengo de malo que no cuajo con nadie”; y en el fondo en el fondo, es que no buscas una pareja, buscas a alguien con quien hacer este núcleo convencional que te han enseñado y que nunca te has cuestionado, que es una mujer, un hombre y un hijo. Los hombres cuando ven esta pulsión salen corriendo. Yo puedo intimar mucho con los hombres y te explican estas cosas, y dices ¡madre mía! Desde el otro punto de vista, ¡qué crueldad también! Ellos se sienten utilizados, se sienten como que “lo único que estás viendo es mi paternidad, mi esperma”. (Estrella, 40 años, MSPE con dos hijos de 6 y 10 años con donantes conocidos, soltera, heterosexual)

Estrella tiene una visión matricéntrica de la familia: la madre y sus hijos pequeños constituyen el centro, y el padre (o los padres) de los niños, con los que no necesariamente tiene que haber una relación de pareja, son satelitales, aunque tienen su lugar y ejercen funciones parentales, que van desde el apoyo en la crianza al apoyo económico. Para Estrella, esta maternidad autónoma con respecto a las relaciones heterosexuales, que conecta a la mujer con otras mujeres con las que se comparte una comunidad de crianza, supone una “verdadera experiencia de familia”. Es interesante notar cómo las pacientes de Estrella que han sido madres en pareja confirman las afirmaciones de muchas de nuestras informantes, cuando dicen que el hecho de no tener una pareja es vivido como una clara ventaja en los primeros meses de vida del bebé, en los que las mujeres se sienten desbordadas por la experiencia de la maternidad. El hecho de que los cuidados y la energía de la mujer se dedique a los cuidados del recién nacido sea un desencadenante de conflictos en las relaciones heterosexuales es un síntoma de hasta qué punto la sociedad es desconsiderada y misógina, puesto que parece estar exigiéndole a esas madres recién paridas que sean capaces de compaginar su maternidad con sus otras obligaciones maritales (como atender emocional y sexualmente a la pareja).

7.3. Las ventajas de ser madre en solitario

Incluso Clara, quien afirma sin ambages que no concibe que existan mujeres que, pudiendo ser madres en pareja, elijan ser madres en solitario y quien, por sus dificultades para establecer relaciones sexoafectivas, se define a sí misma como “la tía solterona que en otros tiempos hubiese cuidado a sus sobrinas, que por carambolas de la ciencia ha podido parir”, refiere como ventaja la ausencia de una pareja que le exija a la madre “que se comporte como una mujer”, aludiendo a la no disponibilidad sexual. En todo caso, es interesante notar que, desde esta racionalidad, la madre se entiende como una dimensión de la experiencia femenina incompatible con un rol orientado a la atención de las necesidades de la pareja, y la sexualidad como algo que deja de estar heterocentrado; una transformación que se siente que puede hacerse sin interferencias provocadas por exigencias (implícitas o explícitas) de las parejas masculinas que no entienden el momento:

P- ¿Tú le ves alguna ventaja al hecho de estar sola?

R- Mira, yo le veo mucha ventaja. Yo cuando tuve la criatura me di cuenta de lo importante de no tener marido en los primeros años de vida del niño. Porque tú eres madre, eso no lo puedes cambiar. Vamos a quitarnos de tonterías. Tú eres un animal que estás amamantando y no quieres que ahora te vengan a... tú eres madre, madre, ¡madre! Muchas parejas cortan, muchas se rompen, porque la mujer se convierte en una madre, ¡ya no es una mujer! El hombre no lo entiende y dice “¡ostia!, ¿qué hago con esta gorda frígida?, ¡llevo dos años casado con esta gorda frígida!” Porque es lo que es, te conviertes en una gorda frígida, porque sólo tienes pensamiento e instinto para el niño, ¿vale? Entonces, es muy positivo estar sola los primeros años de vida del niño. [...]

P- Pero aquí el problema no estaría tanto en no tener pareja, sino en el hecho de tener una pareja que no entienda el momento, ¿no?

R- ¡Exacto! Pero yo eso lo he hablado con otras... Claro, ahora conozco mujeres divorciadas en el cole, y todas las que se han divorciado fue por eso, que se convirtieron en madres y el hombre no lo entendió, y pasaron de tener una vida sexual súper buena a no tener, y a no tener la cena en la mesa, y a no tener... ¿sabes? Al tener un hijo, la madre está absorbida por el niño, ¡porque es como tiene que ser, porque somos animales y es como tiene que ser! Entonces, yo pienso que si hubiera tenido pareja, como soy yo, como viví como madre, seguramente hubiera cortado, a no ser que hubiera tenido un marido de estos que no hay, ¿no? (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Desde la perspectiva de Clara, ser madre sola es preferible a serlo en el contexto de una relación heterosexual en la que el hombre no entiende el momento, una expresión algo eufemística que parece dar a entender que es la falta de entendimiento y no la renuencia a renunciar a los privilegios de género (que comprende la expectativa de atención sexual por parte de la mujer, quien una vez convertida en madre, tiene que ser al mismo tiempo la principal responsable de proveer atención y cuidados a las criaturas recién nacidas). Se espera que la maternidad sea invisible, que no afecte a la relación de pareja. Quizá es por este motivo por lo que las mujeres que son madres sin pareja consideran que pueden vivir su maternidad más plenamente, en tanto que no se ven obligadas a simultanear los cuidados a una pareja que, en caso de no sentirse lo suficientemente atendida, se ve peligrar, con los del hijo o hija que acaba de nacer. Algo que resaltan las madres solteras por elección es el hecho de que no tener pareja les permite disfrutar más de los vínculos con sus hijos, puesto que pueden dedicarles una atención y una presencia más plena, y eso hace que esos vínculos sean especialmente cercanos. Aunque, como hace notar Agua, esta cercanía haya tenido mala prensa por parte de quienes, desde una perspectiva heterocéntrica, han considerado la relación diádica entre madre-hijo como causante de un “apego excesivo” entendido como una mal-crianza; unos discursos negativos que también se despliegan alrededor de las lactancias maternas “de larga duración social” (Ausona, 2015) porque se presupone que serán fuente de dependencia materno filial, cuando sus participantes sostienen, por el contrario, que la creación de mejores vínculos emocionales tiene como objetivo formar personas libres y emocionalmente independientes en el futuro (Ausona, 2015: 7).

Lejos de ser perjudicial para los hijos, Clara considera que la ausencia de una pareja que “no entiende” puede resultar liberadora, no sólo para una madre que no recibe la ayuda que necesita y a la que, a la vez, tácitamente se le exige que sea capaz de compaginar sus obligaciones como principal proveedora de cuidados al hijo y a la pareja –un sistema que suele colapsar con la llegada del primer hijo, o que se resuelve a costa de comprometer una de las dos dimensiones mujer/madre–, sino también para un hijo que se vería beneficiado tanto por la ausencia de con-

fictos entre sus progenitores como de unas directrices y normas claras en su educación, marcadas por una madre que, al no tener pareja, no vería cuestionado su criterio.

En el siguiente *verbatim* –y contra-argumentando con los discursos que intentan vincular la inexistencia de un padre con problemas de comportamiento o de desarrollo para los hijos e hijas–, Clara expone los motivos por los que las familias de las madres solteras por elección constituyen entornos más estables para la educación y la crianza de los hijos e hijas que los que crían en hogares heterobiparentales.

Sí que es muy ventajoso estar sola⁶⁵ en la primera infancia del niño, muy ventajoso para ti y para el niño. Además, las madres casadas que conozco me dicen que [nuestros hijos] son más educados, que no son tan gamberros y en clase responden muy bien. De madres por elección, ¡ajo!, no de madres de estas... ¿Por qué? Porque no hay contradicción en la educación, no hay una persona que te contradiga. ¡Lo que tú dices va a misa! [...] Las profesoras dicen que son niños que tienen una vida muy ordenada, a las 9 están en la cama. Los otros, uno por otro la casa sin barrer, y el niño está a las 10 despierto, ¿no?, porque ‘tú no le has hecho la cena, porque yo sí, porque no, porque te tocaba...’. Parece que educar en pareja es más difícil hoy en día. Antes el hombre no se metía y el hijo era el terreno de la madre, ¿no?; en los años 70-80. Antes era el terreno de la mujer. El hombre iba, traía el dinero y punto. Ahora el hombre también quiere educar, ¿qué pasa? Que hay conflicto, ¡porque no educamos igual! Tú lo proteges, él no, ¡él quiere un macho! Estas son las ventajas de criar en solitario, es decir, el niño es más fácil de educar, normalmente tienen notas más altas, es más fácil criar a un niño cuando estás tú sola, y los niños son más responsables, porque no hay un hombre⁶⁶; y des-

65 Clara vivía en este momento en casa de sus padres, por lo que cuando alude a “estar sola”, se refiere a ser madre sin pareja (masculina, en su caso), pero contando con el apoyo y el acompañamiento de su familia de origen. De hecho, más adelante afirma que es su padre, el abuelo de su hijo, el que se comporta con él como, de alguna manera, lo haría un padre: aportando una dimensión más “lúdica”, más “irresponsable”, frente a la seriedad de la figura de la madre, encargada de transmitir el orden y las normas [ver nota siguiente].

66 En otra parte de la entrevista, Clara explica su cosmovisión de los roles actuales en relación al género y la parentalidad. Según su visión, el rol de padre, y de alguna manera su ejemplo, tiene que ver con la irresponsabilidad, mientras que la madre, en tanto que responsable de la crianza, es la que ejerce un rol más “responsable”. Sería este el motivo por el que, según ella, un niño que no tiene un referente paterno en casa quedaría de alguna manera liberado de esa influencia relacionada con la masculinidad entendida como irresponsabilidad. Por otro lado, Clara considera que las madres solteras por elección tienen que compensar esa ausencia paterna asumiendo la necesidad de aportar esa parte más “lúdica” que se identifica con la paternidad: “Algo muy importante que se debe tener en cuenta es que mientras que las mujeres son la estructura, el orden, las normas, la protección, el hombre es el juego, en contra de las que se piensa. Antes se pensaba que era la autoridad; no es verdad, o sea, la autoridad es la madre: el orden, la que pone las pautas. El hombre es el jugueteón, el que se salta las normas, el que le da [al hijo] patatas de bolsa, el que cuando no está la madre se van a dormir a las tantas, el que le pone películas de acción que no son de edad del niño: éste es el rol del padre hoy en día. Entonces, ¿qué pasa? Algo que debe tener muy en cuenta la madre soltera por elección es que, aunque tengas 40 tacos y estés hecha polvo, tienes que jugar con tu hijo. Entonces, yo soy imparable; yo me levanto a las 6 de la mañana, pero yo lo voy a buscar, y si no estuviéramos ahora aquí, estaríamos en el parque y yo estaría jugando con él y sus amigos al escondite, a correr, al pilla-pilla, Gormiti, a todo. O sea, yo no paro. Y luchar. O sea, tienes que estar... yo lo que no haré es, digamos, la parte esta de súper irresponsable, porque eso se lo hace mi padre, darle chocolate y cosas de estas. [...] (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

pués de mayores son chicos también más responsables porque, como no tienen padre, ha sido un poco un rol, como más... [responsable] (Clara, MSPE con un hijo de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Desde este punto de vista, la inexistencia de una figura paterna que impondría roles de masculinidad hegemónica posibilitaría que, en este caso, los hijos se librasen de esa influencia, configurándose como personas más “responsables” y disciplinadas. La mayor implicación de los hombres en su rol de educadores se concibe como un elemento generador de conflicto y de cuestionamiento de la autoridad materna que Clara atribuye a los modelos tradicionales de crianza. Así, para legitimar la inexistencia de padre recurre a la misma lógica patriarcal de división de roles productivo-reproductivo mediante la que se ha contribuido a depositar la responsabilidad de la crianza y la educación de los hijos a las madres de forma individualizada, eximiendo a los hombres-padres esta ellas. Esta argumentación es coherente con el relato de paternidad ausente de las tareas que se derivan de la crianza; que, llevada hasta sus máximas consecuencias, presenta la figura del padre como irrelevante, innecesaria en una esfera doméstica configurada por un núcleo monoparental ascendente –formado por la madre y su hijo y los padres de ésta, en el caso de Clara–. Si la madre, autosuficiente económicamente, cuenta con figuras de apoyo a la crianza, ¿cuál es el sentido de la existencia de una pareja que ponga en cuestión su quehacer, y de una figura paterna que, despojada de la autoridad que antaño le otorgaba el poder económico sobre su esposa y sus hijos –pero que todavía no ha entrado en la esfera de los cuidados–, sólo puede funcionar como un modelo de (mala) conducta masculina? En esta argumentación se recurre tanto a elementos de los relatos conservadores de la maternidad –la madre como responsable única de la crianza– con otros que se muestran críticos con los roles de género, en tanto que se alude a un elemento que los discursos que defienden la “necesidad de un padre” no suelen tener en cuenta: los posibles efectos perniciosos para su desarrollo de los hijos e hijas que se derivan de una educación en que el padre inculque un modelo de masculinidad hegemónica –“el macho”–.

Pese a que en el momento actual se están configurando nuevas masculinidades, paternidades más presentes emocional y físicamente, más corresponsables, los imaginarios o experiencias –propias o de personas cercanas– a los que se alude para ejemplificar las ventajas de ser madre en solitario suelen referirse a familias nucleares en las que los roles de género se traducen en asimetrías en las responsabilidades de cuidado. De ahí que Nines señale, como principal inconveniente de ser madre en solitario, el hecho de no contar con los ingresos económicos que los padres aportan en los hogares biparentales, indicando el aporte económico a la economía familiar como el principal inconveniente que afrontan las familias monoparentales por elección, Nines contribuye a desproblematizar la inexistencia de la figura paterna en sí misma, al tiempo que hace un señalamiento crítico de la brecha de responsabilidad de los hombres respecto a la crianza y las labores domésticas. Así, si bien no tener una pareja supone prescindir de un doble ingreso, al mismo tiempo –desde su perspectiva–, evita la sobrecarga de trabajo que se derivan, no sólo de la falta de corresponsabilidad en la crianza, sino de las tareas que asumen quienes, además de atender a sus hijos, tienen que atender a su marido:

P- Si tuvieras que resaltar dificultades por el hecho de ser madre soltera, ¿cuáles serían?

R- Económico, económico. Sí, sí, económico. Porque incluso, mira, el otro día, en el Día de la Dona, se hizo un acto en el Día de la Dona, y me dijeron si podía ir yo también a hablar sobre el tema de la maternidad. Y el tema era el de corresponsabilidades en la casa. [Intervinimos:] una familia, pues, con dos hi-

jos, normales, marido, familia tradicional; luego un hombre, con una familia también tradicional, con un niño adoptado; y yo como madre soltera, ¿no? Y lo que veo, además, con estos comentarios y con las amigas que tengo, que tengo yo incluso menos faena que ellos. Porque mis amigas, aparte de tener que cuidar un bebé, tienen que estar pendientes del marido, que no hace nada, que no se ocupa de la casa, que tienen que prepararle la comida, que tienen que tener la ropa planchada... ¡y tienen más faena que yo! Yo estoy más libre, porque sólo tengo una niña, ¡no tengo un marido que cuidar! ¡No tengo que estar pensando que tengo que lavarle la ropa ni nada! Ni pelearme con él porque no se ocupa de la niña, ni pelearme... ¡Es que estoy mucho más tranquila! Porque ya te digo, ¿amigas que tengo que están los maridos todo el día con la *Play [PlayStation]*?, ¿que tiene el niño meses y que todavía no le han cambiado un pañal? ¡Esto existe! ¡Y yo tengo amigas! ¡Y es una frustración mucho mayor que la que pueda tener yo o pudiera tener yo en un principio! Porque yo me planteo: “Pues, ella [la bebé] ¡y ya está!”, y todo lo que tengo que combinarme es con sus horarios, pero no pendiente de ella, del otro, y encima cabreada porque el otro no se ocupa de nada, me ensucia, y todavía tengo más faena. Con lo cual ya te digo, yo, amigas que tengo con pareja y tal, estoy yo mucho más tranquila y mucho más feliz que ellas. (Nines, 41 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, separada de pareja cohabitante, heterosexual)

En otro momento de la entrevista, Nines abunda en esta cuestión, central a la hora de analizar la maternidad en solitario por elección, de la falta de corresponsabilidad masculina y de la frustración, rabia, tristeza y soledad que esta situación provoca en las mujeres que han tenido hijos con hombres que no se implican, que no acompañan, que no asumen sus tareas... Desde este punto de vista, y aunque tener una pareja masculina proporciona algunos de los privilegios que comporta estar dentro del esquema normativo, ser madre soltera es vivido como una situación vital decididamente más beneficiosa para la mujer, que se ve libre de las violencias implícitas contra las mujeres-madres en el modelo de familia heterobiparental: la falta de solidaridad con la situación vital y la inversión excepcional de energías físicas y psíquicas que representa el embarazo, la desatención de las necesidades después del parto y, en definitiva, todas las ausencias, abandonos y violencias que se derivan del “no entender la situación”, que suele utilizarse para disculpar la tendencia generalizada a la negligencia masculina y social hacia las mujeres-madres, condenadas de esta manera a una soledad que tiene que ver con su abandono⁶⁷. Así que, de forma paradójica, las mujeres que deciden ser madres solas –habiéndose organizado previamente para contar con los recursos humanos y materiales necesarios– consiguen esquivar ese sentimiento de soledad que emana justamente de esa falta de comprensión y apoyo por parte de unos compañeros que no parecen dispuestos a renunciar a unos privilegios de género que se mantienen a costa de la explotación de sus parejas.

Pero ya te digo, nos juntamos aquí, que vienen mis amigas que tienen niños y tal, y yo las veo a ellas tan... incluso en el embarazo, ¿no? Como que lo han vivido de una manera muy frustrante por la poca implicación del marido, que no ha compartido... El embarazo es como una cosa muy importante, ¿no?, como muy bonita, como que quieres que todo el mundo participe, ¿no? Y al ver la frustración y la pasividad de los maridos, de las parejas, como que pasan de todo, lo han vivido como mal, ¿no? Y lo tienen ahí como una cosa... Y, claro, yo he vivido mi embarazo como la cosa más bonita del mundo, no? Entonces, ¿no he tenido ninguna frustración! Al contrario, ¡todo ha sido bueno! Y a la hora del parto, a la hora de nacer ella y venir aquí a casa, claro, ellas se quedan con el marido, que no hace nada, que se tienen que levantar ellas

67 Orna Donath, en el documental “Maternidades subversivas” del programa “Soy Cámara” (Abrines, 2018).

con los puntos, el bebé, con la casa, con todo. Yo he venido, vino mi madre una semana, ¡y he estado como una reina, porque no tenía que hacer absolutamente nada, al contrario, estaba mi madre que no me dejaba ni fregar un plato! Y están las otras pobres, que están con los maridos, ¡que se les infectan los puntos porque no paran de hacer cosas! Y dices: “es que yo no le veo [ríe], la verdad, que sea yo la perjudicada”. Yo las veo a ellas en mucho peor condiciones que no... que no yo, ¿no? En estos casos, que no todos serán igual y que habrán hombres que valgan la p... [pena] que sean buenos padres y buenos compañeros, pero hay pocos, la verdad, hay pocos que se impliquen. (Nines, 41 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, separada de pareja cohabitante, heterosexual)

Siguiendo el mismo esquema lógico, Rebeca contesta a la pregunta sobre las ventajas de ser madre soltera aludiendo al poder de decisión que esta circunstancia le otorga, tanto en el sentido de no verse en la necesidad de negociar o discutir aspectos relativos a la crianza de su hija como en el de no verse cuestionada. Después también recurre a una anécdota ocurrida a una amiga en pareja que típicamente se queja de la “poca implicación” de su marido en el proyecto parental, que se manifiesta en un uso expansivo del tiempo de ocio por parte de éste, mientras que su mujer se hace cargo en solitario del cuidado de la bebé común. A partir de esta vivencia, la madre en pareja llega a pensar que sería mejor no tenerla, porque al menos no se sentiría tan frustrada, enfadada o abandonada por la misma. Aunque, como relata Rebeca sobre su amiga, cuando su hija crece y puede establecer un vínculo con ella, esa situación cambia, lo que no puede obviarse es la falta de atenciones y de cuidado por parte de su pareja durante el puerperio, momento en el que los padres piensan que todavía no pueden establecer un vínculo directo con sus hijos e hijas –relata Rebeca–, sí que puede hacerse cargo de las necesidades de la madre, y sin embargo prefiere salir con sus amigos.

Como ventajas... eso que dices: ‘bueno, nadie se mete, y yo elijo’. Y a ver, ¿yo qué decido? ‘Pues, vas a ir a este colegio, pues, te voy a hablar en no sé qué idioma, te voy a bautizar o no te voy a bautizar’. Que luego, cuando lo hablas con chicas... El lunes quedé con una amiga que tiene una hija que nació dos días antes que mi hija, y tiene pareja; nuestras hijas ahora tienen prácticamente diez meses. Me dijo: ‘pero no sabes las veces que me he acordado de ti porque he estado a punto de matar a mi pareja’, en el sentido de estar todo el santo día cuidando a su niña, y el otro viene como si nada hubiera pasado; y, a ver, cuando tienen diez meses ya más o menos te manejas, pero a lo mejor tienen tres meses y no puedes con todo, y estás hecha polvo y tal, y el otro todos los días sistemáticamente quedando con los colegas para irse de birras hasta las dos de la mañana. Dice: ‘no sabes las veces que me he acordado de ti’, como queriendo decir: ‘jólín, tú qué bien te lo has montado’. Digo, ‘ya, es que...’. Dice ‘no, pero ahora estamos bien, y me encanta y están creando su propia relación, y complicidad y tal’. Digo: ‘ya, yo estoy sola ante el peligro’, en el sentido de que nadie viene... Algunas veces es como: ‘¡mierda, el chupete está en la otra punta de la casa! ¿Alguien puede venir a traérmelo?’ No, nadie va a responder a esa pregunta, pero tampoco tengo que discutir con nadie, o esperar que alguien va a hacer algo y cabrearme porque no lo hace. O sea, no va a haber una expectativa que no se vaya a ver cumplida, en el sentido en que no hay nadie sobre el que poner esa expectativa. (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Que el hecho de convertirse en madre al margen de un proyecto de parentalidad compartida con una pareja (masculina) tenga como ventaja el hecho de no tener que gestionar la frustración que deriva de unas expectativas de implicación y presencia que posteriormente no se corresponden con la realidad nos está hablando sobre todo de las formas en las que la maternidad normativa es una estructura violenta para las madres. Nos habla de la dificultad de confiar en que nuestros compañeros vayan a estar a la altura. Rebeca, de alguna manera, también conmina a su amiga a no romantizar la maternidad en solitario, puesto que supone que realmente no existe otra persona de la que recibir poca o mucha ayuda –algo que ilustra con el ejemplo del chupete–, porque la responsabilidad se ha asumido al cien por cien desde el principio.

Cuando le pregunto si considera que el aumento de mujeres que deciden desvincular la maternidad del emparejamiento está relacionado con esta distribución desigual de la responsabilidad respecto a los cuidados en el ejercicio de la parentalidad y con las desigualdades de género que se dan en el ámbito de la pareja, Rebeca me contesta haciendo referencia nuevamente a este desfase, esta brecha en la responsabilidad y en los cuidados en relación al género. Aunque los dos factores parecen estar relacionados–las inequidades de género y la forma en la que se expresan en el ejercicio de la pa/maternidad y la crianza–, no se trata tanto de que éste sea el motivo por el cual ser madre sola pueda parecer una opción preferible a ser madre en pareja, sino más bien descubrir que, en contraste con mujeres que son madres en pareja, quienes asumen la responsabilidad de la crianza en solitario desde el principio no tienen que experimentar el malestar que provoca la vivencia de esta disimetría en los roles de género, que se hace tan evidente con el nacimiento del primer hijo, incluso en parejas “igualitarias” en las que la definición de paridad reside principalmente en una distribución equitativa de los trabajos generizados (Aguirre, 2016: 21)

P- ¿Y tú crees que esta opción [la maternidad en solitario] tiene que ver con una cierta postura crítica a este tipo de relaciones de género que se dan, en el sentido de que son las mujeres las que se siguen ocupando de la crianza?

R- Es que yo, hablándolo con esta chica, me decía: ‘mira, Rebeca, es que lo que está claro es que aquí no puedes pedir el cincuenta por cien’. Digo: “Claro, es que yo, ¿sabes qué pasa?, que yo tengo el cien por cien, y eso ya lo sé desde antes de quedarme embarazada, que iba a optar por algo que me implicaba tener el cien por cien. Tú, a lo mejor, antes de quedarte embarazada estabas pensando en el cincuenta por cien: “el hará el cincuenta, yo voy a hacer el cincuenta”’. ‘Mentira –dice– es que eso es mentira’. Lo mejor de todo es que ese ochenta, setenta –pongamos–, que haces, no lo haces a desgana, [lo haces] porque te sale, pero SABES que el otro no está haciendo el cincuenta por ciento. Y en algún momento ahí eso puede estar latente para la movida, el pollo y la discusión. No quiere decir que porque el otro no haga el cincuenta por ciento tú vayas a dejar de hacerlo y dejes a tu bebé llorando. No, nunca lo vas a hacer, y vas a asumir el porcentaje que sea necesario. Pero ¿el cincuenta por ciento? Eso es una mentira, o sea, eso es imposible, imposible. (Rebeca, 40 años, MSPE con una hija de 1 año mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Sara, madre sola por elección que impulsó en su barrio la creación de un grupo de crianza compartida en el que participaron alrededor de 30 familias, también era conocedora de los conflictos y malestares que sufrían las mujeres que estaban compartiendo sus proyectos de maternidad con parejas (masculinas, eminentemente), motivados por actitudes, comportamientos, comentarios de unas parejas que, a pesar de haberse comportado como más o menos igualitarias en lo que se refiere al reparto de las tareas domésticas durante la convivencia, se convertían en padres que si bien colaboraban en la crianza, lo hacían sin cuestionar la racionalidad de la división sexual

del trabajo que configura a “la madre” como la responsable principal del cuidado de los hijos e hijas comunes. En estos espacios de crianza compartida, en los que las familias se auto organizan, las mujeres-madres eran las agentes principales, articulándose en tanto que “comadres” y creándose espacios de complicidad, donde también había tiempo para las confidencias. Además de compartirse la crianza, y en tanto que vivían “la misma situación”, las mujeres que eran madres en pareja encontraban un espacio para comunicarse las quejas, agravios y malestares causados por la forma en que en sus familias se reproducían las disimetrías de género en relación con la maternidad, la paternidad y la crianza. Durante el trabajo de campo pude acompañarlas en algunos de estos momentos, en espacios habitados sobre todo por madres, y algún padre. Recuerdo especialmente uno de los episodios que me relató una de las comadres del grupo de crianza, ya que ilustra perfectamente lo que ellas estaban denunciando y que queremos trasladar aquí.

A mi pareja un día le llamó un amigo para salir y él le dijo: “no puedo, me toca quedarme de canguro de mi hijo”. Y yo le dije: “¿Cómo que de canguro? ¡Estás haciendo de padre!”. (Silvia, madre en pareja heterosexual del grupo de crianza *Babàlia*, conversación en 2024 en *Ateneu La Base*, Barcelona)

La indignación de mi interlocutora tanto en el momento en el que corrige a su pareja como en el que trae a colación este episodio, que ilustra perfectamente el problema al que se enfrentan quienes son madres en pareja, tiene que ver con la rotundidad con la situación descrita y el comentario de Silvia expresan la idea de que los cuidados no se sienten como parte de las atribuciones paternas. Puesto que cuidar de los hijos es una atribución de género que se relaciona con la maternidad, se infiere que un padre que cuida está ejerciendo un trabajo que le está encomendado al otro género, y es algo que se le encomienda (por parte de la madre, que es quien tiene esta responsabilidad), por lo que no “hace de padre”, sino que “hace de canguro”. La situación nos ubica también en una conversación entre dos amigos, entre los que se establece una complicidad mediante el señalamiento de las tareas de cuidado de los hijos como fundamentalmente femeninas, que no se asumen desde la responsabilidad, sino desde una especie de actitud resignada, de masculinidad domesticada.

Sara, quien nunca ha creído en la pareja y menos para ser madre, aunque comprende el enfado de sus “comadres” que han sido madres en el contexto de una pareja, observa las quejas de éstas con una cierta sorna:

Muchas de las madres que están en pareja se quejan en plan de: ‘¿tú te puedes creer que...?’. Por ejemplo, el otro día una de ellas contaba que tenía una reunión por la tarde y había dejado a su hijo con la pareja, y que la pareja le había dado de merendar chocolate, que es una cosa que a un niño tan pequeño no se le puede dar, o ella no le da, y que cuando llegó le preguntó: ‘¿qué?, ¿ha merendado ya?’. ‘Sí, le he dado pan con chocolate’, y fue como: ‘vamos a ver, es que desconoces totalmente la rutina de tu hija’. Entonces, no sé, yo lo veo desde fuera y digo: ‘Es que yo no sé para qué tenéis marido, la verdad, porque para no hacer nada en la casa...’. ‘Es que, cuando llego a casa, siempre tengo que hacer la comida, es que no sé qué!’. O sea que al final hacen lo mismo que yo, lo único que comparten cama con una persona, y discusiones de vez en cuando, muy habitualmente, de hecho. No sé, por eso es que se quejan pero no creo que sea una queja real, real porque, si no, ya no tendrían esa pareja. Yo no estaría con alguien... (Sara, 37 años, MSPE con donante conocido, hijo de 1 año, soltera, lesbiana)

La falta de corresponsabilidad en relación al cuidado de las criaturas es algo que provoca que muchas mujeres afirmen que “en realidad, están solas”, es decir, que la maternidad tal y como se define desde el patriarcado, es decir, la que se traduce en una responsabilización individual en la crianza y la sensación de soledad, sobrecarga y abandono que de ella se desprende, hace que muchas de ellas afirmen esto. Pero, afirma Sara, es importante no asimilar ambas situaciones, ya que esto contribuye a naturalizar la violencia, el abuso y la explotación implícitas en este tipo de concepciones androcéntricas sobre la maternidad y la paternidad. Así lo puntualizaba Sara en un mensaje privado que me envió con unas reflexiones al respecto, después de haber escuchado de pasada algunos comentarios en la reunión preparatoria del encuentro “Soledades Compartidas: Maternidad, crianza crítica y comunidad” que se celebró en el *Ateneu Cooperatiu La Base* el 2 de marzo de 2018:

Hay muuuchas mami que tienen criaturas a medias con otra persona, que suele ser hombre, que verbalizan: ‘al final es que estamos solas’ y cosas parecidas. Incluso me lo han dicho a mí directamente muchas veces: ‘todas estamos solas, no creas’. Y yo estoy súper en contra de ese discurso, porque invisibiliza las dificultades económicas y de conciliación de las que criamos solas, sea por imposición o por decisión propia, y además aminora la irresponsabilidad que está cometiendo la otra parte progenitora, en lugar de poner eso en el punto de mira. [...] Creo que se debería decir más ‘no se responsabilizan’ y menos que ‘estamos solas’. Muchas madres andan ocultando a sus criaturas esa falta de responsabilidad de la otra parte ‘para que no sufra, por el niño, porque es buen padre...’, y las criaturas no son tontas, y van normalizando que su padre sea un irresponsable. Este tema me puede. O sea, entiendo mil su soledad. Yo aun estaría más enfadada, porque esperas que se haga cargo alguien, y NO. Pero por eso hay que decirlo más: ‘NO SE HACE CARGO’. Y no “al final estamos todas solas”, porque ni de coña. Yo estoy sola y de ti un tío abusa. De tu confianza y de tus cuidados. (Mensaje de Sara, febrero de 2018)

Ciertamente, la idea de que las madres están solas, tengan o no pareja, ha estado presente en muchas de las conversaciones y espacios de debate en los que he estado presente a lo largo del trabajo de campo. Las alusiones a esta soledad estaban encaminadas a recordar a aquellas personas que se escandalizan ante la idea de que una mujer sea madre prescindiendo de la pareja que esto es algo que no debería sorprender, dado que socialmente se les ha adjudicado la responsabilidad y los trabajos de cuidados, por lo que han acabado asumiendo este trabajo de forma individual tuviesen o no pareja. Por otra parte, existen muchas mujeres que se hacen cargo de sus hijos de forma individual debido al abandono económico y personal y la negligencia de los padres de sus hijos. Pero, como afirma Sara, existe una diferencia entre “quejarse” de esta soledad en círculos privados y darle la forma de una exigencia política, es decir, dejar de llamar soledad al “abuso”.

Mientras que las mujeres que forman parte de proyectos de maternidad en pareja dicen sentirse solas en sus maternidades debido a la frustración que provoca la falta de implicación de sus parejas en la crianza de los hijos comunes, muchas de las mujeres que son madres en solitario remarcan que no se sienten solas: “No estamos solas, simplemente no tenemos pareja”; esta frase escrita en el foro *Mares, una decisió en solitari* resume bastante bien esta postura. Pese a la aparente paradoja, ambos testimonios recién expuestos coinciden en señalar algo: en una sociedad patriarcal, tener hijos en pareja –heterosexual– no asegura que el proyecto de parentalidad se asuma como compartido. Hablando desde la maternidad, la soledad tiene que ver con la falta de apoyo, la falta de implicación, la sensación de que la responsabilidad y las acciones prácticas que se derivan de ella no son individuales. La maternidad en las sociedades patriarcales, concentrada en la figura de la madre, aboca a las mujeres a una soledad cons-

truida a partir del abandono social personificado en la figura del padre ausente. Existen diferentes niveles de ausencia que tienen que ver con el grado de negligencia con respecto a la responsabilidad de los cuidados de los hijos y, por tanto, de “abuso” con respecto a la figura de la madre. La figura de la ‘madre sacrificada’, como producto de la racionalidad patriarcal, tiene como contrapartida necesaria la figura del padre ausente de sus responsabilidades. Siguiendo la argumentación de Sara, cabría preguntarse, como ella lo hace, ¿por qué las mujeres tienen hijos con parejas que no se hacen cargo?; una pregunta mucho más inquietante que la indagación sobre los motivos que llevan a las mujeres a abandonar el hábito [*habitus*] de buscar una pareja cuando lo que quieren es ser madres.

Nora participa en el estudio dando su testimonio como mujer que ha sido madre en pareja. Es uno de los casos de contraste con los que se ha querido introducir las voces de las “otras” maternidades desde la perspectiva de las MSPE. En la entrevista abordamos diferentes cuestiones, entre ellas, las dificultades que enfrentan las mujeres que desarrollan sus proyectos de maternidad vinculada a sus relaciones de pareja. Nora trae a colación la magnitud de tiempo invertido en negociaciones y “pedagogía” con su pareja –por ejemplo, en relación a la asunción de tareas y responsabilidades de forma igualitaria–, que coincidiendo con aquello que subrayan las MSPE, señala como la mayor desventaja de ser madre en pareja:

Lo peor de la pareja es tener que negociar, ya te lo digo ahora. Negociar, pedagogía... hemos tenido momentos muy duros en este sentido. Yo y todas las otras madres. Momentos muy duros en este sentido. Porque las mujeres hemos cambiado mucho y ellos han cambiado muy poco. Y nuestro referente todavía para la sociedad es una madre ideal que no sé dónde está o si existe, ¡y para ellos es el padre que no hace nada! Entonces, por poco que hacen, se piensan que hacen mucho. Entonces, tienes que estar todo el día negociando, negociando... y si encima estás trabajando, estás súper estresada... (Nora, 40 años, madre de una niña de 1 año en relación de pareja heterosexual)

Nora, quien es profesora universitaria y experta en violencias de género, considera que el peso de los roles de género y la brecha con respecto a las tareas de cuidado en que se concreta –unos privilegios masculinos que se traducen en una desresponsabilización social de los cuidados que contrasta con una hiper-responsabilización de las mujeres– contribuyen a que, aun en parejas que aspiran a ser igualitarias, sea necesario adoptar una postura que denomina “pedagógica”, que tiene que ver con confrontar a la pareja comportamientos como quejas o presiones que periódicamente aparecen y que expresan una disconformidad cuando se siente que se está haciendo “demasiado”, cuando posiblemente la pareja no esté llegando al 50%. Asumir la plena responsabilidad de la crianza de los y las hijas comunes, propone Nora, se siente como injusto porque estos “nuevos padres” no tienen referentes de paternidades responsables, por lo que se comparan con otros padres que “no hacen nada”. La “pedagogía” tiene como objetivo evitar conflictos mayores o la separación, y constituye una estrategia de protección para mujeres que, como Nora, considera “inaceptables” ciertos comportamientos, que ella identifica como estrategias para defender las asimetrías en las atribuciones de la responsabilidad sobre los cuidados que caracteriza un orden genérico marcado por los privilegios masculinos. Las dificultades de la negociación en el seno de las parejas heterosexuales se relaciona, desde su perspectiva, con la falta de conciencia o de reconocimiento sobre las desigualdades de base, lo que obstaculiza alcanzar un horizonte de corresponsabilidad realmente equitativa. Cuando el proyecto de parentalidad es compartido, parte de esta tarea “pedagógica” consiste en señalar justamente esa cualidad y las responsabilidades que se derivan “Si tú quieres estar, es un proyecto NUESTRO, es una persona que es nues-

tra, por tanto, lo tenemos que hacer LOS DOS, ¡en todo! (Nora, 40 años, madre de una niña de 1 año en relación de pareja heterosexual)

7.4. Desvincular la maternidad de las relaciones sexoafectivas y del amor romántico: un proceso en marcha

A pesar de que el esquema racional propio de la heterosexualidad normativa conmina a las mujeres que quieren ser madres a buscar a una pareja (que comparta el proyecto, que ejerza de padre de las criaturas) y que, como hemos visto, en la mayoría de los casos el proyecto de maternidad en solitario se acaba de materializar de esta manera por la inexistencia de esta pareja (de la cultura patriarcal se encarga de responsabilizar a las mujeres solteras⁶⁸ y a su ‘poca disposición’ o su ‘incapacidad’ para encontrar pareja); un factor que, aunque de entrada pueda ser concebido socialmente como un fracaso en la capacidad para performar el género –ser “una verdadera mujer”–, a través de las experiencias de las madres solteras podemos ver como también constituye una oportunidad para experimentar la maternidad de una forma más “segura”. Quienes planifican su maternidad de forma individual miran a su alrededor y ven no sólo a mujeres en pareja que expresan su frustración por la falta de corresponsabilidad de sus parejas, sino que también se comparan con madres solas que, después de separarse, tienen toda clase de problemas y sufren violencias a través del vínculo que mantienen con sus ex-maridos y parejas a través de sus hijos. A veces, estas separaciones se dan cuando los bebés cuentan con pocos meses; situaciones que suponen el mayor exponente de la violencia implícita en una racionalidad que exige a las mujeres que tengan hijos en el contexto de la pareja o el matrimonio para demostrar que su sexualidad es responsable. La misma doble moral que hiperresponsabiliza a las madres y trata con indulgencia a los padres que desaparecen, la que prescribe la necesidad de un padre para los hijos, es la que obvia la gran cantidad de violencias que operan contra las mujeres que se vinculan con hombres mediante el esquema de pareja heterobiparental.

Beck y Beck-Gernsheim (1998) han abordado la cuestión de la maternidad en solitario interpretando el deseo de ser madre sin pareja como una suerte de intercambio: el amor de pareja es substituido, en el contexto de unas relaciones amorosas que ya no son para toda la vida, por el amor al (y del) hijo, que se trae al mundo como una promesa de amor auténtico. Esta interpretación se acerca al fenómeno, pero lo hace desde una perspectiva androcéntrica, que pone el foco en unas decisiones con las que las mujeres dialogan con el contexto social. Este análisis a penas ahonda en el estereotipo de las madres solteras como personas solitarias y egoístas cuya capacidad de ser madres –y las posibilidades que brinda la reproducción asistida– les permite proveerse de un amor estable que las relaciones de pareja han demostrado que ya no pueden proporcionarles. Desde esta perspectiva, el hijo es la nue-

68 Acerca del estigma de las mujeres solteras, a diferencia de los hombres solteros, Illouz (2018) explica que se debe a la construcción del género. Mientras que las mujeres son socializadas en la relación, en el apego, los hombres aprenden autonomía. Debido a esta construcción diferencial de las identidades de género, ser soltera significa no ser exitosa en esa definición concreta de la feminidad: “Las mujeres tienen que demostrar que son buenas uniéndose a otras personas, y haciendo que se unan a ellas [...] Dado que los hombres se configuran como sujetos de deseo y las mujeres en objetos de deseo y amor, socialmente se sospecha que si estás soltera no es porque lo hayas decidido, sino porque no te han elegido” (Illouz, 2018)

va pareja amorosa (puesto que no se concibe que la maternidad y las relaciones de pareja se entiendan como algo independiente, pero no excluyente).

Parece que en algunos grupos está creciendo el miedo a comprometerse, una desconfianza frente a cualquier forma de vincularse, pues quien de entrada no quiere concebir grandes esperanzas no sufrirá grandes decepciones [...] Si se reprime la esperanza de una relación amorosa duradera, ¿qué hacer entonces con aquella añoranza que caracterizaba la era de la estabilidad referida a la persona individual? ¿Qué hacer con la necesidad de cercanía y calor humano? Ocurre que entonces se ofrece la posibilidad de transmitir esta añoranza a otra persona. En vez del amor por el hombre o por la mujer, tenemos ahora el amor al hijo. [...] Hemos llegado a la siguiente etapa en el proceso de individualización. Los vínculos tradicionales se han disuelto aun más. El amor entre hombre y mujer ha quedado seriamente afectado, condenado más que nunca al fracaso. Lo que queda es el hijo. Promete una unión tan elemental, tan global y tan indisoluble como ninguna otra en esta sociedad. Cuanto más intercambiables y más revocables se vuelven otras relaciones, tanto más el hijo puede convertirse en el punto de referencia de nuevas esperanzas: el hijo como último garante de la duración, como arraigo de la propia vida (Beck y Beck Gernsheim, 1998: 105-106)

Al abordar esta cuestión, los sociólogos aluden concretamente a las “nuevas madres solteras”, sujetos que según su análisis encarnan la nueva subjetividad que es propia a una etapa del proceso de individualización, que han encontrado en sus maternidades en solitario una fórmula para sortear las incertidumbres y conseguir la felicidad al margen de los esquemas tradicionales:

Hay diversas causas que confluyen en este fenómeno, pero es lícito suponer que también se está formando un nuevo tipo de madre soltera. Es la mujer que quiere tener un niño sin hombre y sin el marco tradicional de la relación en pareja. Como programa se puede formular de la siguiente manera: “La pareja que tratamos últimamente se llama mujer e hijo... Una pareja que busca el placer. Una pareja que hace el amor” (Sichterman en Wetterer, 1983) [...] Con las nuevas tecnologías de la reproducción, estos deseos pueden conseguir más impulso. [...] Estas tendencias seguramente no son representativas de la mayoría de mujeres. Pero llama la atención que entre mujeres jóvenes se esté notando un cambio de opinión dramático respecto a la maternidad soltera. [...] También es sintomático que libros y revistas populares para mujeres den ya consejos acerca del tema: tener sola un hijo, ¿cómo conseguirlo? Y ya se declara con cierto orgullo rebelde la fórmula: “Madre soltera: más feliz sin pareja” (Heiliger, 1985). Aquí se anuncia ya un motivo que se encuentra también en la nueva literatura femenina. Desde esta perspectiva, el amor por el hijo sustituye el amor por el hombre (Beck y Beck Gernsheim, 1998: 106-107)

Pero si nos acercamos al fenómeno de la maternidad en solitario por decisión propia con una perspectiva no androcéntrica, observamos otros aspectos reseñables. Por un lado, podemos comprender, como explica Laia, que una vez pasado el duelo inicial por la ausencia de pareja y se deconstruye el relato de los hijos como fruto del amor romántico (que pasa a ser reconceptualizado como la expresión del propio amor por el hijo que nacerá), la experiencia de la maternidad –algo absoluto, un vínculo estable–, como una dimensión de la propia experiencia que se independiza del contexto inestable, convulso, líquido de las relaciones sexoafectivas, se vive como un aspecto que proporciona estabilidad al proyecto de familia. Que la opción de ser madre al margen de un proyecto de pare-

ja sea una opción legítima constituye un elemento de autodefensa contra las violencias que son ejercidas y soportadas por las mujeres por miedo a las sanciones que esperan a quienes se desvían de la norma, o bien por quienes por falta de apoyos y de comunidad no están considerando esta opción. Parece tendencioso afirmar que el proceso de individualización de las mujeres tiene como trasfondo una suerte de arrogancia o una “independencia excesiva” (a la que se ha aludido anteriormente) propiciada por su autonomía económica, cuando más bien se trata de una negativa a performar el tipo de subjetividad femenina en el que las inscribe el marco de la heterosexualidad, marcada por la subalternidad y la falta de poder de decisión. Un poder de decisión que, como se ha dicho, es el elemento que suele ser más resaltado en las entrevistas a madres solteras por elección como el elemento más gratificante de su situación vital y familiar. En este sentido, la sensación de bienestar que proporciona esta autoridad recobrada en las estructuras familiares monomarentales expresa una correlación más justa entre el nivel de responsabilidad que se asume y la autoridad parental. Es esta dificultad de establecer relaciones igualitarias en el seno de las relaciones heterosexuales, y no la “excesiva independencia” de las mujeres, la que configura estas relaciones como un marco inestable, pantanoso, para la maternidad, según el criterio de Laia:

Esto de “más vale sola que mal acompañada” a la hora de tener pareja lo comparto completamente. Yo siempre he tenido claro que sola estaba bien, y que si tenía pareja era para estar mucho mejor. Tener una pareja para tenerla, o por tener miedo a quedarme sola, para mí no es... interesante. Yo, por las relaciones que he tenido, y por lo que veo en mi entorno, las parejas son bastante... no es una relación de igualdad —que también hablas en la tesina⁶⁹—. Siempre hay uno que acaba cediendo, y muchas veces las aspiraciones de uno quedan muertas, porque el otro tiene otras y el primero cede. El otro día estaba con mi esteticien y me decía: ‘para que una pareja dure, está claro que uno tiene que ceder siempre’, y dices ¡aagh!, [...] Si eso es una relación de pareja, yo ahora entiendo por qué no me han ido bien, porque yo siempre me he... es decir, ¡no! Creo que llevar una relación que sea estable y que, por tanto, dé un entorno estable a un crío realmente es difícil. No todo el mundo tiene esta... llámale ‘suerte’ o puede vivir esta situación. Que realmente existe, ¿eh? Estoy convencida, o al menos desde fuera es lo que parece. Pero eso, para darle un entorno estable a un niño, que yo creo que es lo que necesitan, no es necesario que sea en pareja. Un entorno estable puede ser más estable estando sola que teniendo pareja, tal y como yo percibo las relaciones. Otro lo verá de otra manera, pero yo no veo las relaciones de pareja como una relación estable de por vida. Entonces, bueno, no tener esta persona con la que... Yo tenía claro: si encuentro una a persona, si realmente creo que me puedo tirar a la piscina y apostar por aquella relación porque creo que seré muy feliz, adelante, y si viene un niño, pues, adelante. Pero, como no había aparecido esta persona, dije no por no tener a esta persona, dejaría yo de hacer cosas, ¿no? Y una era tener un crío. (Laia, 39 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Las palabras de Laia ejemplifican la forma en que las mujeres que deciden ser madres en solitario se posicionan frente a los discursos patriarcales que definen a las mujeres sin pareja como “solas”; arrancando esta soledad de discursos que la asocian con la carencia o el fracaso personal, para convertirla ellas en un espacio de autonomía que permite poner en marcha los propios proyectos; entre ellos, la maternidad. Desde estas “nuevas soledades electi-

69 En el segundo encuentro con Laia, la primera parte de la conversación se desarrolla como un *feedback* a la parte de la tesina de máster “De la soledad a l’autonomia: processos de construcció identitària i legitimació de la maternitat com un projecte individual” (Universidad de Barcelona, 2013, inédita).

vas” (Hirigoyen, 2013) no sólo se desdramatiza –o despatriarcaliza– la individualidad como espacio vital y creativo, sino que se pone de relieve lo ilógico y lo injusto –para ellas y para su descendencia– de los condicionamientos sociales que llevan a buscar una pareja con urgencia cuando quieren ser madres; lo que aumenta el riesgo de entrar en relaciones desiguales que, en la línea de lo que afirma Laia, no pueden considerarse entornos estables para el desarrollo de las criaturas. La máxima “mejor solas que mal acompañadas” resalta esta desproblematización de la ausencia de pareja; así como la consigna pronunciada por Bego en el foro MDS “No estamos solas, simplemente no tenemos pareja” (15 noviembre 2010) pone de relieve la forma en que equiparar la ausencia de pareja con una situación “soledad” equivale a invisibilizar a las redes de apoyo y familiares en las que esta mujeres se insieren.

Al mismo tiempo, el *verbatim* de Laia pone de manifiesto una consciencia crítica y un distanciamiento frente a las narrativas del amor romántico, poniendo el foco en las peligrosas consecuencias que pueden derivarse de su asunción a la hora de ser madre. Sus palabras también desmienten las narrativas que promueven lecturas negativizantes de la soltería femenina, vinculadas a ideas de fracaso personal (Illouz, 2018; Reynolds y Wetherrell, 2003) y que apuntan a una atribución de la responsabilidad individual que, de no cumplirse, se convierte en una culpabilización por una supuesta “incapacidad para encontrar/conservar una pareja”. Aunque estas ideas sigan causando sufrimiento y haciendo sentir inadecuadas, raras, defectuosas, o fracasadas a las mujeres que no tienen pareja (y quieren ser madres), los discursos de las MSPE son una muestra de la emergencia de nuevos repertorios narrativos positivos para que las mujeres construyan sus identidades. Las palabras de Laia atestiguan que permanecer soltera es un signo de que se ha perdido el miedo a “estar solas”, y esto es así porque una vez exorcizado el fantasma de la soledad –como sinónimo de fracaso o de castigo a aquellas mujeres que se niegan a asumir las reglas del juego de la heterosexualidad –, caen en la cuenta de que “sin ellos es terrible, pero con ellos es hasta peor y todo” (testimonio de una madre soltera pobre en Sheper-Hugues, 1997:295).

La decisión de ser madre sola viene del descubrimiento, de la constatación y de la reivindicación de que la maternidad no tiene por qué estar subsumida al hecho de tener (buscar, esperar, aguantar) una pareja “a toda costa” a fin de esquivar una soledad, que no deriva tanto de las condiciones materiales, sino del mismo estigma (de las madres solteras y de sus hijos) que ellas están contribuyendo a desactivar. Pero, al mismo tiempo, la relación de pareja se sigue imaginando como un contexto “estable”, y esto quiere decir que se piensa como una estructura duradera, una familia. La maternidad y los hijos se protegen así frente a la incertidumbre que domina las relaciones sexoafectivas en el paradigma de las relaciones líquidas, de los amores pasajeros. La idea de familia queda así desvinculada de la vida amorosa, de una pareja a la que no se cierra la puerta, pero que pierde su centralidad y adquiere un nuevo estatus complementario, lo que disminuye su capacidad para comprometer o condicionar la maternidad.

Desde esta nueva racionalidad, podemos apreciar que la decisión de ser madre en solitario no sólo no puede tipificarse en tanto que actitud moral socialmente cuestionable (en la órbita de las acusaciones de egoísmo o irresponsabilidad), sino que, más bien al contrario, se revela como una decisión hiper-responsable, incluso excesivamente prudente, que emana de la consciencia de que es mejor estar solas que mal acompañadas, que es preferible no tener padre a arriesgarse, presionadas por el esquema heterosexual, a hacer una mala elección que comprometa tanto su bienestar como el de sus hijos. Laia subraya lo “temerario” de conductas socialmente aceptadas, como tener hijos para intentar salvar una pareja que está en crisis, y el hecho de que nadie cuestione el trasfondo ético de las motivaciones de las parejas para procrear.

En el mismo sentido se manifiesta Nekane, para quien es un contrasentido vincular(se) a la maternidad, que –desde su punto de vista– es una relación necesaria y “para siempre”, a través de las relaciones sexoafectivas, que son contingentes y pasajeras. Para ella, la maternidad en solitario es una opción mucho más coherente y respetuo-

sa con su postura vital y política, una postura que ahora se ha visto reforzada por su militancia feminista. Pero, en su caso, su disidencia sexual y su postura crítica con la monogamia han operado una suerte de deconstrucción previa de las lógicas de la heterosexualidad que han hecho que, para ella, el proyecto de maternidad en solitario no haya significado una ruptura con un ideal de familia –heterobiparental– o de pareja con el que tuviera que negociar antes o durante su proceso de maternidad. Nekane inició su proyecto de maternidad en solitario en un período de separación de la mujer que había sido su pareja durante los últimos tres años, consciente de que para ella – más identificada con las lógicas de la monogamia– podría ser un problema el hecho de tener relaciones sexuales con quien había elegido como donante, un hombre con el que había tenido una relación sentimental con anterioridad. Una vez embarazada, Nekane y Ona retomaron su relación, con el consenso de que el proyecto de maternidad de Nekane no incluía a Ona, quien estuvo conviviendo con ella y su hijo durante su primer año de vida, proporcionando apoyo pero sin asumir el rol de madre.

P- Digamos que tú desde el inicio tuviste claro que la maternidad era un proyecto que era tuyo, independiente de la pareja.

R- ¡Sí!

P- ¿Porque el proyecto de maternidad lo habías pensado alguna vez como compartido?

R- Casi... tengo recuerdos varios de... todo va cambiando. Recuerdo estar con un chico cinco años, que también estuve muy enamorada, de los 19 a los 24 años, pero en ese momento no sé si pensaba mucho en este tema. No lo sé, no lo recuerdo mucho, pero quizás sí me sentí enamorada para siempre, seguramente, y en este “para siempre” quizás sí que... bueno, no sé, no tengo muchas imágenes claras de verme en una familia de este tipo. Y cuando he estado con chicas, yo creo que, de alguna manera, tal vez con la Ona veía que algún día... no sé. Éramos muy diferentes y tal; y yo no he creído nunca más que estaría con alguien para siempre. Entonces eso sí... eso es muy importante. El tema de ver, de que haya visto la maternidad como algo un poco para siempre. Bueno, la persona está aquí mucho tiempo y confías en que la amarás todo este tiempo que depende de ti, ¿no? Y, en cambio, el tema de que la pareja vaya y venga, o a mí me ha ido así siempre, pues, hace que vincular algo tan grande en algo tan efímero... lo veo mucho más de vincularlo a una amistad. Pero te tengo que decir que estos pensamientos de parir con una amiga... no lo pensaba a los 30 años, porque aunque ya estaba el feminismo y tal, no estaba desmontando las relaciones sexo-afectivas quizás tanto. (Nekane, 41 años, MSPE con un hijo de 11 años con donante conocido, soltera, lesbiana)

Flor, a quien conozco en el taller orientado a vivir la monoparentalidad en positivo, también comparte la idea de que, más allá de la pareja, es necesario crear redes y espacios de apoyo mutuo, que son los que *de facto* conseguirán desvincular la maternidad de la pareja. En tanto que, para ella, la familia nuclear y la pareja monógama no constituyen el ideal en el que se proyecta como madre, la soledad que le da miedo es la que resulta no de la ausencia de una pareja, sino de la dificultad para encontrar o para crear esas redes de apoyo a la crianza que la posibiliten. ¿Cómo crear esas redes en una sociedad en la que no existe una responsabilidad social de la crianza? Con esa pregunta acudió Flor al encuentro de otras mujeres que estaban criando en solitario o planteándose hacerlo. En contraste con algunas de las voces que hemos escuchado, lo que Flor andaba buscando y lo que consideraba como elemento primordial a la hora de plantearse una maternidad no era tanto una pareja, sino una comunidad. Su tra-

bajo de deconstrucción previo del modelo tradicional de familia hace que desvincular la maternidad de la pareja se viva como un paso coherente con esta postura política.

Yo en el modelo tradicional no creo mucho; de hecho, es un modelo que me parece bastante poco sano. O sea, yo no creo en una única pareja, para toda la vida, en la exclusividad a nivel sexual y afectivo... entonces, en mi entorno hay múltiples modelos de familia; entonces, para mí, eso [la ausencia de pareja] no es un conflicto, no es un problema. Me chirría más uno de mis hermanos, que tiene un modelo de familia ultraclásico y nuclear, que les quiero mucho, pero es como que me pone un poco nerviosa, ¿sabes? Yo realmente no creo en ese modelo. Entonces, no encuentro un conflicto tampoco en eso. (Flor, 38 años, en proceso de convertirse en MSPE con donante conocido, soltera, heterosexual)

De hecho, Flor considera que el aumento de la monomarentalidad electiva es en sí mismo síntoma de que el esquema heteronormativo de pareja estable y familia nuclear ya no tiene vigencia. La confluencia de la crítica feminista al amor romántico (Esteban, 2000) y al pensamiento monógamo (Vasallo, 2018), la diversificación de modelos afectivos y la normalización de la diversidad familiar conforman un momento propicio para este tipo de toma de decisiones:

Yo creo que también cada vez se lo plantean más mujeres por el hecho de que cada vez se normalizan más los diferentes modelos de familia, precisamente; que cada vez más el modelo clásico está quedando un poco obsoleto, ¿no?, porque la sociedad tampoco es la misma. Ahora nos podemos casar con cualquier persona independientemente del sexo que tengas. Hay múltiples modelos de familia, no tienes por qué agarrarte a una única versión. Esa normalización que se está haciendo de las relaciones, de cómo las gestionas... Está mucho sobre la mesa también, el debate de que creemos nuestro propio modelo afectivo, ¿no? Ahora está todo como un poco revuelto y me parece un momento súper chulo. Y yo creo que este momento es fantástico para que la gente tome decisiones que en otro momento serían mucho más difíciles de tomar. Y esa naturalización de los distintos procesos y de los distintos tipos de relación yo creo que es lo que provoca que muchas mujeres se sientan con la libertad de decir: ‘¿sabes qué?, en realidad, sí quiero ser madre, y quiero ser madre en solitario y después ya veré qué hago’. (Flor, 38 años, en proceso de convertirse en MSPE con donante conocido, soltera, heterosexual)

Candela observa a su alrededor un aumento de madres como ella, lo que unido a su propio proceso de empoderamiento con la decisión de ser madre al margen de la pareja, le hace constatar que la idea según la cual el único esquema socialmente normalizado para tener hijos es la pareja heterosexual es una idea anticuada.

De madres [en solitario por elección], ahora me encuentro muchas⁷⁰. Es algo que es muy nuevo pero veo que cada vez será más común, porque ya el tema pareja está como obsoleto, ¿no? Mi sensación fue: “bueno, no funciona la pareja, pero yo quiero ser madre y el amor de pareja puede venir en cualquier momento”, ¿no? Que no es necesario que sea ambas cosas juntas. Y fue un poco eso, bueno, y la edad, claro. Aunque en su momento no lo fue, ahora sí que pienso que hubiera sido mi plan A, o sea, yo ya me veo sien-

70 En la entrevista nombra dos madres, una en la escuela de sus hijos y otra en la guardería. En todo caso, se refiere a que cada vez es más común encontrarse con mujeres que han seguido su misma ruta a la maternidad en diferentes espacios.

do madre como estoy haciéndolo. No me imagino teniendo mis hijos con otra persona, pienso que es una maternidad que me iba mucho, lo que pasa es que es una opción que no peleaba y tal por lo que decías tú, de que tienes el esquema metido tan adentro que no te planteas que haya más opciones. (Flor, 38 años, en proceso de convertirse en MSPE con donante conocido, soltera, heterosexual)

7.5. Maternidad sola* bollera: no es la pareja, es la red

Amaia se significa como madre sola no tanto desde el rechazo al esquema de pareja y familia tradicional por obsoleto, sino desde una crítica a la heteronormatividad como régimen político. Activista lesbofeminista, a los 39 años decidió ser madre sola*, una categoría que, no obstante, no siente que la represente en absoluto, ni su situación personal ni sus aspiraciones con respecto a la práctica de la maternidad, que desea acompañada por una comunidad (en definición y construcción). Amaia, al contrario que Candela, nunca se había proyectado como madre en el contexto de una pareja heterosexual, su fantasía era hacerlo en comunidad. Desde ahí, tanto la vivencia de la maternidad en solitario como las connotaciones políticas de esa soledad (y lo que implica, como la expectativa de independencia) difieren:

Yo nunca he querido ser madre en pareja, mi fantasía era hacerlo en comunidad, lo que finalmente no ha podido ser. Así que no estoy ‘sola’ con respecto a la pareja, sino a la comunidad, donde la responsabilidad de la crianza fuese algo asumido de forma comunitaria. Así que no me siento representada para nada como ‘madre sola’ ni por lo que soy –no estoy sola– ni por a lo que aspiro. [...] Hace falta un discurso crítico desde el feminismo, más allá del antimaternal, de los que esencializan la maternidad como un mandato natural y del neoliberalismo. (Amaia, 39 años, MSPE con una hija de un año mediante TRA-D, conversación informal en un bar, 2018)

Tanto Amaia como Sara resaltan que las experiencias de las “madres solteras bolleras y precarias” están invisibilizadas ya que tanto en los discursos asociativos como en los medios de comunicación y también en la academia, el marco de referencia con respecto al cual se analiza el fenómeno de la maternidad en solitario es el de la heteronormatividad, tanto en el que se refiere a la orientación sexual como al mandato del emparejamiento y la nuclearidad, que condenan a las madres al aislamiento de las redes de apoyo tanto familiares como vecinales o comunitarias. A este respecto, la teoría interseccional nos advierte de que las experiencias de las personas cruzadas por más ejes de opresión tienden a tener menor representatividad dentro de los colectivos, ya que las categorías sociales suelen representar a los individuos con más privilegios dentro de ellas (Crenshaw, 1989). En el caso del colectivo de madres solteras por elección, son las mujeres blancas autóctonas con recursos económicos suficientes como para sufragarse los tratamientos de reproducción asistida en clínicas privadas⁷¹ y demostrar independencia económica.

71 A este respecto, explicar que el colectivo MSPE emitió un comunicado para quejarse por la exclusión de madres solteras y lesbianas de la cartera de servicios públicos. Durante el trabajo de campo muchas de las entrevistadas afirmaban que iban directamente a clínicas de reproducción asistida privadas, dado que las listas de espera en la sanidad pública eran inasumibles para muchas de ellas.

En varias conversaciones con Sara acerca del discurso identitario de quienes se agrupaban alrededor de la categoría “Madres Solteras por Elección”, pude recoger su malestar motivado por el hecho de percibir que su experiencia como mujer, lesbiana y de clase trabajadora quedaba marginalizada. Resaltaba, por ejemplo, el hecho de que en el foro *Mares, una decisió en solitari*, la opción de la reproducción asistida con donante anónimo era la que gozaba de más legitimidad tanto en el discurso compartido como en la estructura de la página, instituyéndose como la normalidad frente a otras opciones marginalizadas, como las relaciones sexuales con un donante conocido, la opción por la que se decantó Sara, tanto por su postura política crítica con la mercantilización de la reproducción asistida como por su precariedad, entre otros motivos. Muchas de las conversaciones e hilos del foro estaban relacionados asimismo con temas relacionados con las clínicas, los procesos de reproducción asistida o la “narración de los orígenes” a los niños concebidos mediante reproducción asistida con donante anónimo o abordaje de la “doble ausencia” del padre⁷². Una parte importante de lo que comporta esa experiencia está relacionada, justamente, con la creación y visibilización de las redes afectivas y de cuidados que las sostienen. Con motivo de una conversación telefónica alrededor del documental *Singled (Out)*⁷³, Sara incidía de nuevo en este aspecto:

Las experiencias de las madres solteras bolleras y precarias están invisibilizadas. Todo tiene una referencia heterosexual: no se habla de redes de ayuda entre mujeres. La idea según la cual si no se tiene pareja se está sola es patriarcal: se pueden tener otras redes. El documental me parece heteronormativo, aparte de porque no sale ninguna bollera, porque se sigue buscando el amor ideal; si se está soltera es porque todavía no se ha encontrado. Todas están solteras porque no lo han encontrado aún o porque prefieren el curro. Ninguna defiende el amor de las amigas, las redes afectivas y de cuidados. ¡Un poco de feminismo alternativo! (Sara, notas de campo, conversación en noviembre de 2018)

Sara es el *alma mater* de un grupo de crianza compartida que ponía a las madres y sus necesidades en el centro: no sólo se trataba de generar un espacio para hacer actividades con los niños (como una guardería autogestionada por las propias familias), sino un lugar para compartir espacios de comaternidad, de comadreo: “Un lugar donde las madres puedan relacionarse, hablar de sus problemas, sus angustias y frustraciones... un lugar donde compartir la experiencia de ser madre, es decir, de acompañamiento y apoyo mutuo entre madres”. Y es que aunque algunos padres participaban del espacio, éstos lo hacían frecuentemente como acompañantes de las madres, con un papel de refuerzo. Se trata de un espacio de intimidad, de seguridad, que recupera en la ciudad las relaciones de vecindad, entendidas como redes de solidaridad donde las mujeres son las mayores protagonistas. Estas redes de comadres o “madres cooperantes, que se ayudan cooperativamente las unas a las otras” constituyen una respuesta de carácter comunitario a una necesidad social que, no obstante, suele tender a considerarse como un problema individual, es decir, al que debe responderse con los propios recursos (recurriendo a recursos privados cuando por la in-

72 La explicación a los hijos de la decisión de ser madre sola mediante reproducción asistida con donante anónimo y, por tanto, la doble ausencia de la figura paterna es uno de los temas que más ríos de tinta genera en el colectivo, y uno de los temas que más ansiedad les genera.

73 *Singled (Out)* (Guiu i Relea, 2017) es un documental que entrevista a 5 solteras mujeres de diferentes lugares del mundo – una de ellas, madre soltera por elección de Barcelona – para abordar el estigma de la soltería y la presión social que reciben. En noviembre de 2019 y como parte del cinefórum “Subvertir el género, transformar la familia” organizado desde la Asociación l’Etnogràfica, tuvo lugar un coloquio que contó con la presencia de las directoras y también de Alicia González, delegada de la Asociación Madres Solteras por Elección en Cataluña.

suficiencia de recursos públicos no puede accederse a ellos). Por tanto, contribuye a restituir la dimensión política a una maternidad y a una crianza que se arrancan del aislamiento y la soledad a la que la nuclearidad, el contexto urbano y el individualismo las abocan. Es importante resaltar el hecho de que Sara, como madre sola por elección que se define a sí misma como precaria, fuese el motor de este proyecto que llegó a involucrar a alrededor de 30 familias, porque ejemplifica la forma en que la organización y las lógicas comunitarias (“la comunidad no está ahí, hay que construirla resistiendo a las lógicas individualistas”, apunta) constituye un mecanismo de defensa ante la precariedad que puede contribuir a la autonomía reproductiva.

Las relaciones entre maternidad en solitario y subversión del paradigma heterosexual son complejas y revelan la forma en que género y familia se construyen recíprocamente. Subvertir la forma de llegar a la maternidad lleva implícita una subversión del género. Algunas mujeres relatan que su decisión de ser madres en solitario era interpretada como un síntoma de una orientación sexual no heterosexual. Al preguntarle sobre la lógica que pensaba que conectaba en los esquemas mentales de sus interlocutores estos dos extremos (decidir ser madre sola y ser lesbiana), una opción que resultaba mucho más inconcebible de ser heterosexual:

Rosa- Me llamaba la atención lo que decías antes, de que gente te preguntaba si eras lesbiana.

Sara- Sí.

R- El razonamiento, ¿cuál crees que sería?

S- Pues, no sé exactamente, pero en plan: “Como eres bollera, mmm... y las bolleras son todas promiscuas, y además no tienes pareja casualmente...”, pero, bueno, eso da igual. Básicamente: “Como eres bollera, no tienes un hombre que te fecunde. Por eso no tienes novio desde hace tanto tiempo, ¿verdad? Porque eres bollera y lo escondes”. O sea, yo sólo he tenido una pareja que la gente de ese núcleo de mi pueblo me hayan visto, cuando estaba con Juanjo en aquellos tiempos, porque luego las parejas que he tenido o no las he llevado o, a lo mejor, he ido con alguien que era mi pareja y no les he dicho: “Es mi novio o mi novia”, porque tampoco lo he sentido así. Entonces, alguna gente sí que sabe que estoy con hombres y con mujeres, pero la mayoría no, bueno, la mayoría no creo ni que se lo plante realmente.

R- Me llama la atención en el sentido de que, claro, sí que es verdad que hay cada vez más mujeres que tienen hijos solas pero, claro, todavía no es una opción que la gente se baraje así en plan... A lo mejor es mucho más fácil pensar que eres lesbiana que pensar ‘Mira, ha decidido tener un hijo sola’.

S- Es que yo creo que es más fácil eso. O sea, lo plantean porque es como lo directo. Lo raro sigue siendo no tener pareja, porque es preferible tener pareja, aunque sea una mujer –que ya es raro– pero es que no tener pareja y tener un hijo es que no cuadra, en algunas mentalidades, pero sí. Eso de ser bolleras... la gente de mi pueblo, no aquí.

R- O sea, que está mucho más aceptado una pareja homosexual que una mujer sola.

S- Sí, seguro. Sí, por eso que te digo, que prefieren pensar que soy bollera antes de pensar que soy más rara todavía [ríe] (Sara, 37 años, MSPE con donante conocido, hijo de 1 año, soltera, lesbiana)

La forma en que la maternidad en solitario se asociaba en el imaginario colectivo a la figura de la lesbiana, tal y como Sara refiere, era algo que también había podido constatar durante la investigación, dado que en ocasiones se insinuaba en conversaciones informales, en las que me preguntaban por el perfil de las mujeres que se convertían en madres solas. Estas presuposiciones no pueden sino emanar de una racionalidad heterocéntrica según la cual una comaternidad lésbica parece menos concebible, dado que su orientación sexual excluye la posibilidad de una

sexualidad procreativa. Quizá este sesgo también indique la forma en que las técnicas de reproducción asistida – que pueden proveer de gametos masculinos tanto a mujeres solas como a parejas de lesbianas, colectivos atravesados por la cisheteronorma desde posiciones sociales diferentes, cuyas luchas diferentes convergen en este punto⁷⁴– siguen pensándose por parte de la sociedad mayoritaria como un recurso para que parejas heterosexuales puedan tener descendencia (el propósito para el que inicialmente fueron ideadas). Ingrid, quien se convirtió en madre sola mediante técnicas de reproducción asistida después de separarse de su pareja, es integrante de la asociación MSPE y tiene una hija de un año y medio en el momento de la entrevista. Cuando le reflexionamos acerca de esta presunción frecuente acerca de la orientación sexual de las mujeres que deciden ser madres solas, Ingrid también afirma haberse sentido “sospechosa” de ser lesbiana, por lo que contempla la posibilidad de que, para algunas personas, su decisión de ser madre en solitario pudiese ser interpretada como una confirmación:

Yo sé que hay gente que hay piensa o que ha llegado a pensar que yo he podido llegar a ser lesbiana. Yo hablo en mi caso, porque es mi experiencia; en otros ya no lo sé. También es verdad que yo soy muy discreta en este tema y, si no tengo una pareja que yo me sienta que tengo algún futuro, no voy presentando hombres por ahí. Esto ha provocado que me lo digan más de una vez, directamente, en plan: “oye, tú... [¿eres lesbiana?]”. Más de una vez. Y quizás, la toma de decisión de ser madre soltera, yo no lo había pensado, que a lo mejor para alguien, es como... ¡lo confirma! [ríe] [P- ¿Y por qué crees que se establece ese vínculo?] Bueno, en cierto modo podría ser lógico decir “me hace ilusión [ser madre] y no quiero tener a nadie al lado, pues, yo tiro para adelante y luego tengo mis parejas a escondidas con mujeres”. [Ah, porque no se quiera salir del armario, ¿no?] Sí, sí. (Ingrid, 44 años, MSPE con una hija de 2 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

No obstante, en el colectivo MPSE prevalecen las experiencias y discursos de mujeres heterosexuales, algo que se refleja los discursos de legitimación sobre la maternidad en solitario por elección, que como queda reflejado en este trabajo, buscan contrastar con la experiencia de mujeres que son madres en el seno de parejas heterosexuales⁷⁵.

74 Las luchas del colectivo LGTBIQ+ y el de las Madres Solteras por Elección han confluído en algunos momentos, en los que como mujeres sin pareja masculina por elección han visto sus derechos reproductivos peligrar por políticas explícitamente discriminatorias y heteronormativas, como el anuncio en el verano de 2013 por parte de la ministra de Sanidad del PP de excluir tanto a mujeres solas como lesbianas de la cartera de servicios públicos de reproducción asistida. En estos momentos puntuales, y pese a que el colectivo MSPE en el momento del estudio estaba compuesto mayoritariamente por personas que se declaraban o referían experiencias heterosexuales, se hacía evidente el hecho de que tanto madres solas como lesbianas compartían una género-disidencia.

75 Para que el presente trabajo contase con una pluralidad de voces y reflejase la diversidad dentro de la maternidad en solitario (por elección), se ha hecho un esfuerzo por encontrar testimonios de mujeres lesbianas, cuyos discursos y experiencias de la maternidad en solitario difieren de las de las mujeres heterosexuales. Aspectos que desde una racionalidad y una vivencia heteronormativa se revelan como problemáticos, pueden no serlo desde la perspectiva de una subjetividad lesbiana. Un ejemplo claro sería el peso que adquiere –y, correlativamente, los esfuerzos para su desproblematización que requiere– la ausencia de un padre para el hijo o hija, como consecuencia de la inexistencia de una pareja masculina que participe en la procreación. El trabajo de deconstrucción de los implícitos heteronormativos presentes en los mandatos sobre la maternidad se realiza por parte de las MSPE duran-

En tanto que la maternidad se ha construido históricamente como una institución heterosexual, hemos visto que la iniciativa de ser madre en solitario, entendida como una género-disidencia, puede ser leída bien como la expresión de una “rebelión”, como una “maternidad feminista” (Barceló, 2016) o sugiere la sospecha de una maternidad lesbiana. La correlación entre ambas figuras, como transgresoras de los esquemas sexo-género heterocentrosados. Este hecho muestra que las narrativas sociales acerca de la maternidad en solitario por elección –que funcionen como esquemas que hagan inteligible la existencia de esta tendencia social– son limitadas y muchas están atravesadas por nociones androcéntricas y también lesbóforas. Al mismo tiempo, no existe una palabra para señalar o para describir tal desviación (una maternidad libremente elegida al margen de la heterosexualidad en tanto que institución), por lo que la lesbiana sirve como figura simbólica que de forma transitoria posibilita marcar esta desviación de lo heteronormativo.

7.6. Rupturas conceptuales, resistencias y negociaciones

Una de las consecuencias más evidentes que trae consigo el auge de las decisiones reproductivas protagonizadas por mujeres que son madres sin pareja es justamente la desvinculación de la maternidad y el emparejamiento. Es decir, se trata de desmentir el discurso según el cual existe una relación necesaria entre la maternidad y las relaciones de pareja en que el régimen heterosexual la inscribe. Al estudiar las estrategias narrativas de legitimación que las MSPE despliegan para obtener reconocimiento social de su entorno, Rivas, Jociles y Moncó (2011) aluden a las complejidades de un proceso que se ve condicionado por la forma en que las percepciones sociales –carenciales– acerca de sus modelos de familia “acaban siendo asimiladas” por las participantes (2011: 122), quienes manejan en sus discursos esquemas culturales propios del orden familiar convencional – como la asociación entre maternidad y emparejamiento como el marco natural para la crianza de los hijos (2011: 137). Esto no impide que las madres solas lleven a cabo sus proyectos, creando para ello nuevos esquemas culturales que transforman las convenciones y los relatos de la maternidad. A través de su experiencia –la de construir un proyecto de maternidad sin pareja y considerar una pareja sin estatus ni rol de paternidad–, descubren que es posible conformar una estructura familiar sin la figura del padre (tanto en un sentido biológico como social y simbólico), diferenciando “familia” de “pareja” (2011:132). Así, estas mujeres protagonizan, según las autoras, una “triple ruptura conceptual”:

La ruptura conceptual que protagonizan estas mujeres es triple. En primer lugar, disocian la maternidad de la pareja: para ser madres no necesitan tener una pareja. En segundo lugar, separan la pareja de la paternidad, las figuras de pareja y padre, es decir, ni el padre biológico tiene por qué ser la pareja ni la pareja tiene por qué ser el padre biológico ni el padre social. (Rivas, Jociles y Moncó, 2011:131)

te el proceso de convertirse en madres, mientras que quienes deciden ser madres en solitario después de haberse afirmado como disidentes de esa misma norma se enfrentan a ese reclamo social, “la necesidad de un padre”, con los recursos adquiridos en un proceso previo, por lo que son menos vulnerables a la angustia, el miedo o la culpabilización con que se encuentran las mujeres heterosexuales, para quienes el momento de ruptura con el paradigma heteronormativo ocurre -como se ha dicho- en el momento en que se plantean la maternidad en solitario y/o se socializan como MSPE.

Estas narrativas, potencialmente transformadoras, conviven con otras que se despliegan con el objetivo de integrarse en la condición común de las mujeres como madres, así como en la corriente principal que sigue asociando feminidad y maternidad; maternidad y emparejamiento –como “siempre quise ser madre” o “el modelo ideal de crianza es la pareja”, que Jociles et al (2011: 138) encuentran en sus informantes, al igual que en las MSPE estudiadas en esta investigación–. Según las autoras, estas narrativas aparecen tanto como estrategias de encubrimiento conscientemente desplegadas por la mayor parte de las protagonistas, que buscan inscribir su relato en la narrativa social dominante sobre la familia, mientras que, en otras, se trata de un despliegue de discursos interiorizados como evidentes en los espacios colectivos en los que participan (2011:138). Por ello, señalan la contradicción entre las prácticas contra-hegemónicas (discursivas y no discursivas) y la negación expresa de cualquier intención rupturista o reivindicativa. Las autoras defienden la asimilación de la imagen que la sociedad tiene sobre sus familias como un efecto del trato diferencial del que son objeto por parte de la misma, mientras que aquí sostenemos que esa percepción interiorizada es una barrera que se derriba en el proceso de socialización y de legitimación como madres solteras por elección; y que el proceso de convertirse en madre soltera por elección constituye en sí mismo un proceso de legitimación de esta opción, que se da simultáneamente de forma individual y colectiva. Coincidimos en señalar que los discursos que, con el objetivo de alcanzar la normalidad, reproducen elementos de las mencionadas narrativas hegemónicas, contrarrestan el potencial rupturista que, por el contrario, sí que se encuentra en unas prácticas (desvinculando la maternidad del emparejamiento) que suponen una ruptura con estas lógicas. En este sentido, consideramos que es importante prestar atención a la coexistencia de discursos que reproducen la hegemonía y prácticas que la subvierten, y de observar esta aparente contradicción como testimonio de la forma en que las subversiones protagonizadas por las mujeres requieren de estrategias de encubrimiento, ocultación o disimulo de la propia agencia (Hertz, 2006; Jociles, Rivas y Moncó, 2011; Budgeon y Shelley, 2016). Por este motivo, para captar la forma en que las mujeres protagonizan cambios sociales y ejercen su autonomía, es importante atender a esta dialéctica paradójica entre los discursos y las prácticas; y, desde nuestro punto de vista, también a la forma en que los discursos van convirtiéndose en explícitamente transformadores o rupturistas conforme las prácticas se van afianzando.

Observamos las mismas paradojas en relación al reconocimiento de la “triple ruptura conceptual” a la que se refieren (Jociles, Rivas y Moncó, 2011), que demuestran que se trata de un proceso de transformación y resignificación en marcha. El proceso de disociación entre maternidad y pareja es complejo, y depende de la situación concreta de la mujer y del momento del proceso de maternidad. Esa disociación en el esquema de pensamiento –que va aparejada a la consideración de la monomarentalidad como una opción tan válida como la maternidad en pareja– es lo que permite que se plantee o se inicie el proyecto (como en el caso de Daniela) ; o que una mujer decida separarse de su pareja para ser madre en solitario (como Vera); o que conocer a una posible pareja mientras está pensando en convertirse en madre sola la coloque, en ocasiones, ante un dilema–¿continuar con el proyecto de maternidad en solitario o postergarlo para dar una oportunidad a la pareja a que ejerza de padre?– con respecto a su proyecto de maternidad. En la resolución (y en la forma en que se plantea) este dilema tienen un papel importante las comunidades virtuales, como el foro catalán *Mares, una decisió en solitari* (MDS), en donde se comparten experiencias y se construye un discurso que afianza esta separación entre maternidad, pareja y familia. Son comunidades conformadas sobre todo por mujeres que buscan ser madres mediante TRA-D, que se muestran como espacios de cuidados horizontales “entre iguales” (Jociles y Leyra, 2016) en tanto que las que entran en ellos en busca de orientación, acompañamiento y apoyo son las que, una vez convertidas en madres, pasarán a desempeñar un rol de proveedoras de este tipo de cuidados para las nuevas integrantes.

Si bien ante el deseo de ser madre y la inexistencia de una pareja, el convencimiento del propio derecho a no tener que renunciar a la maternidad está más cimentado en el discurso de las MSPE, existen otros supuestos que abocan a quienes quieren ser madres en solitario a dilemas que, de nuevo, explicitan lo complejo de desvincular efectivamente la filiación de la conyugalidad y lo intrincado de las relaciones entre ambos ámbitos: “¿Qué hacer si ya he decidido que seré madre sola y conozco a alguien? Si tengo pareja pero ésta no quiere involucrarse en la paternidad/maternidad, ¿es posible compaginar una maternidad en solitario con una pareja que no se implique en el proceso?”

La conversación iniciada por Sonia en el foro MDS, quien se encuentra en proceso de decisión, para compartir su situación con personas que han pasado por la misma situación que ella –dado que no tiene en su entorno cercano a ninguna mujer que haya sido madre mediante TRA-D –es ilustrativa de las funciones que cumplen las comunidades virtuales, de la forma en que colectivamente se construye el posicionamiento de las MSPE y también, las tensiones y dilemas presentes en el proceso de desvinculación en la experiencia de quienes se convierten en madres en solitario:

¿Qué pensabais vosotras cuando lo estabais decidiendo y conocíais a algún chico? Porque claro... eso en principio no es una cosa que se diga de entrada, pero si ves que alguien tiene interés especial en ti... (Sonia, mensaje del 2 de marzo de 2011 en el foro MDS, hilo: “Dudas y vida que va en paralelo mientras decides”)

Bárbara, madre en solitario de mellizos de un año, le aconseja que no se centre en otros factores que puedan distraerla de su deseo de ser madre, marcando el tono del resto de respuestas que recibirá por parte de las veteranas del foro, aquellas que ya han tomado la decisión:

Yo tomé la decisión muy rápido, pero tuve que esperar tres meses por otros motivos, y mientras tanto, hacía todo como antes (por qué no tiene que ser así), y conocí chicos... cierto que no me interesaban, y claro, les decía que estaba a punto de hacerme una inseminación artificial (qué fuerte sonaba) pero sorprendentemente para mí, no se alejaban y se ofrecían para ser mi pareja (no el donante). Qué fuerte, ¿no? Yo lo tenía claro, así que fue fácil la elección. No te obsesiones, si ya te has decidido, haz tu vida normal hasta que seas madre... Si no te has decidido todavía, creo que igualmente no tiene que cambiar tu relación con los demás. Igual no entiendo bien lo que quieres decir, pero desde fuera te veo demasiado preocupada en cosas que te distraen del verdadero deseo de ser madre. (Bárbara, mensaje del 2 de marzo de 2011 en el foro MDS, hilo: “Dudas y vida que va en paralelo mientras decides”)

Desvincular la pareja de la maternidad es más fácil cuando opera una desvinculación previa, entre la sexualidad y la pareja, que están unidas en el imaginario del pensamiento romántico. Sólo si la sexualidad deja de estar vinculada al “amor” y pasa a concebirse como una actividad más lúdica, las relaciones sexo-afectivas dejan de ser un factor que debiera condicionar la maternidad:

Tu vida sexo-sentimental no tiene que estar forzosamente ligada a tu maternidad, una no excluye a la otra, si tienes ocasiones y te resultan atractivas, harás bien de aprovecharlas (Luna, mensaje del 2 de marzo de 2011 en el foro MDS, hilo: “Dudas y vida que va en paralelo mientras decides”)

Carolina reafirma esa desvinculación entre sexualidad y maternidad; se refiere a la forma en que una posible relación de pareja (la que deriva de un enamoramiento) puede condicionar el proyecto de maternidad en solitario:

El sexo y el proceso de decisión no están reñidos y de hecho te recomendaría que aprovecharas [ahora], que después, con un peque corriendo por la casa está más complicadillo. ¿Que tienes la opción de tener un amiguito especial? Tira pa'lante!! ¿Que te enamoras y decides posponer la maternidad?, pues también. Que no quieres saber nada (Carolina, mensaje del 2 de marzo de 2011 en el foro MDS, hilo: “Dudas y vida que va en paralelo mientras decides”)

Por su parte, Ester hace referencia a un elemento importante y es la forma en que iniciar un proyecto de maternidad en solitario contribuye a liberar la maternidad del emparejamiento, dado que deja de confundirse la sexualidad con el deseo de ser madre; algo que está latente en el dilema que planteaba Sonia. Es decir, antes de tomar la decisión, la sexualidad y el deseo de maternidad están enredados una vez que ese deseo se asume de forma autónoma, las relaciones de pareja dejan de ser determinantes para su realización. La perspectiva cambia y, como dice Ester, la maternidad y las relaciones de pareja se tornan independientes.

Yo personalmente, desde que apareció esta idea en mi cabeza, he tenido un cambio en mi relación con los hombres. Tengo mis rolletes pero quizás antes me hubiera sido más fácil confundir sexo con amor por el deseo de ser madre. Ahora en cambio veo los hombres (al menos los que yo me encuentro, que como decían por aquí “la cosa está muy malita”) como un divertimento pero ni de broma como padres de mi hijo, y esto me da calma. No doy ninguna explicación porque considero que es mi vida y cuando esté embarazada prefiero estar sola, no sea que alguien se la flipe. De todos modos hay relaciones y relaciones. Yo estoy hablando de rolletes, pero si te enamoras.... esto ya es otra historia. A pesar de que si aparece alguien especial de verdad, nos tiene que aceptar tal como somos, es decir mujeres independientes que no queremos ligar nuestras vidas a un hombre que no las satisface plenamente solo por el deseo de ser madres, o sea que tampoco veo problema. Pienso que la maternidad y las relaciones de pareja son cosas independientes, en nuestro caso al menos, pero no excluyentes. No creo que sea tan extraño tener un hijo sola y después (o durante) iniciar una relación con alguien... ¡Digo yo, vaya! (Ester, mensaje del 2 de marzo de 2011 en el foro MDS, hilo: “Dudas y vida que va en paralelo mientras decides”)

Pero, como muestran estos *verbatim*, la disociación es complicada cuando se tiene una pareja estable que no quiere participar en el proyecto de maternidad, ya que en tales casos emprender un proyecto de maternidad en solitario se percibe como algo incompatible; en el caso de Ona, no tanto porque ella piense que deba ser así, sino porque intuye que comunicarle a su pareja que ha decidido seguir adelante sola significará que la abandone:

El caso es que yo soy una de las que, teniendo pareja, ésta ha decidido no acompañarme en mi deseo de ser madre. Así que me he comenzado a plantear emprender este camino sola. Tengo 36 años y la verdad, imagino que como muchas, este deseo, que no se manifestó hasta hace un año y medio y pensé que lo haría, y que ha ido creciendo mes a mes. Si lo pienso, se me hace una montaña. Hay tantas preguntas que me vienen a la cabeza... yo gano un sueldo normalito [...] De momento todavía no he mirado nada en serio pero no creo que tarde en hacerlo. Entonces, no sé qué pasará, imagino que mi pareja se marchará, que mi fami-

lia no me tomará en serio. Me da igual. Tengo buenos amigos que estoy segura de que me apoyarán. (Ona, 24 de enero de 2013, Hilo: *Bona tarda, em presento*)

Los desacuerdos a la hora de emprender un proyecto de coparentalidad en el seno de las parejas heterosexuales suelen mencionarse como motivo de ruptura y, si es la mujer la que tiene el deseo, de inicio de un proyecto de maternidad en solitario. De hecho, en el foro se alude a la experiencia diferencial de quienes, teniendo una pareja estable, emprenden el proceso de maternidad porque ésta no quiere tener hijos, con respecto a aquellas otras cuya decisión “viene de un proceso en solitario”, como afirma Carolina. Para las primeras, emprender el proceso significa asumir una pérdida, dado que sus deseos no correspondidos de ser madres se acaban planteando en términos excluyentes: o la maternidad o la pareja. Es el caso de Luciana, que abre un hilo para presentarse en el que explica que está determinada a ser madre y que su pareja “ha entrado en un bucle de miedo y dudas y no se ve capaz de afrontar la paternidad y se ha ido de casa hace unas semanas”, por lo que está pensando en la opción de hacerlo mediante TRA-D:

He meditado la decisión de tenerlo sola, agotada de tener que estirar de una persona que no tiene las mismas ilusiones que yo. Hasta me hace pensar que soy yo la que esta equivocada y se vive mejor la vida sin hijos. Ahora que él está confundido (lleva así tres meses) yo he dicho ¡hasta aquí! Pero me gustaría contrastar mi caso con mujeres que hayan pasado por el mismo y valorar todos los pros y contras. (Luciana, mensaje en el foro MDS, 15 de julio de 2012, hilo: *Presentació*)

Estos testimonios ilustran las complejidades del proceso de disociación de la maternidad y la pareja en las experiencias de las MSPE que tenían una relación de pareja estable en la que la otra parte no quería tomar parte en un proyecto de maternidad/paternidad. Dado que en el seno del esquema tradicional heterosexual conyugal se presupone un continuum entre la pareja y el padre, ejercer la autonomía reproductiva en los casos en los que no hay acuerdo se convierte en una crisis de pareja, puesto que –en el marco de relaciones heterosexuales– resulta inconcebible continuar siendo el cónyuge pero no asumir el rol de padre biológico de los hijos de la mujer. Desde esta lógica, la opción de que la mujer siga adelante, separando la maternidad de la pareja y re-convirtiéndola en un proyecto individual, también parece difícil de asumir, por lo que se presupone la ruptura de la pareja, como sucede en el caso de Ona, quien presupone la ruptura con la pareja en el caso de iniciar ese proyecto. Es interesante notar el contraste en los procesos de desvinculación de pareja y maternidad con las diferentes figuras y relaciones que nos presentan las protagonistas en este hilo de comentarios. Mientras que, en el seno de una pareja estable la negativa a asumir la responsabilidad y el rol paterno se traduce en un abandono de la relación (propiciada por cualquiera de las partes), cuando se trata de una relación sexoafectiva más casual, los ofrecimientos para participar como donante denotan la desvinculación entre la figura del progenitor y el genitor en el seno de las relaciones heterosexuales.

Es importante señalar la forma en que la legitimación de la maternidad en solitario por elección contribuye a que su realización deje de estar supeditada a la disponibilidad física o emocional de una pareja (masculina), y la forma en que a través del discurso de las MSPE se defiende el derecho a que se contemple y se respete su deseo de ser madres, a priorizarlo frente a las presiones para renunciar a él. Las parejas van y vienen, y ya habrá tiempo para tenerlas si es que se da el caso –dicen–, pero el tiempo para acceder a una maternidad (biológica) está circunscrito, por lo que se manifiesta una determinación para dejar de condicionar su deseo a la existencia o la participación de una pareja o, como dice Ester, para dejar de ligar sus vidas a hombres que no las satisfacen. Como con-

cluye Inés en el hilo iniciado por Luciana, “suerte tenemos ahora que no dependemos de ellos para hacer realidad nuestro sueño”. El proceso de disociación reelabora el *habitus* que lleva a pensar la maternidad como dependiendo de la pareja; una disposición que, en su proceso de reelaboración, conlleva un descolocamiento de las diferentes posiciones sociales y relaciones de género, que se reordenan. De alguna manera, desvincular la maternidad de esta dependencia del emparejamiento contribuye a aportar equilibrio en las relaciones de género heterosexuales, en las que la configuración de la maternidad como dependiente de la pareja es un elemento que refuerza la disimetría de poder. Estos “tiras y aflojas” nos hablan de un reordenamiento de las relaciones de poder en el seno de las relaciones de género, en cuyo marco, los discursos sobre la maternidad en solitario por elección son una contribución contra-hegemónica.

Desvincular la maternidad de la (necesidad social del) emparejamiento equivale a instaurar la emancipación de la maternidad y, por tanto, a desacatar las costumbres, leyes y creencias que promulgan esa relación de dependencia. Discursos y actos se fundamentan y se constituyen recíprocamente en este proceso de creación de posibilidades de existencia más allá de la norma. La importancia de las palabras y los discursos no reside solamente en su significado, sino también en su fuerza o la intención con la que se pronuncian y en los efectos que producen en la realidad (Austin, 1998), como la normalización de la emancipación de la maternidad del esquema normativo de familia nuclear, biparental y heterosexual. Las diferentes enunciaciones, trenzadas con las acciones, contribuyen de forma coordinada a crear una realidad en la que la maternidad en solitario no sólo es realizable a nivel práctico, sino que adquiere el rango de normalidad, es decir, de posibilidad socialmente reconocida e inteligible. Las palabras de Ester tienen la vocación de reconocer y el efecto de validar el acceso a la maternidad en solitario tanto en el supuesto que más visibilidad y aceptación social parece tener (el de las mujeres que son madres solas porque no tienen una pareja⁷⁶) como en otros supuestos, como en el de que pueda conocerse a una persona una vez se ha iniciado el proceso.

Existen elementos que permiten observar diferencias en el proceso de desvinculación de la filiación/familia y las relaciones sexoafectivas. El análisis de las narrativas desarrolladas por varones adoptantes/en proceso de adopción⁷⁷ (Lores, 2013; Lores y Ayala, 2014, 2017) ya había apuntado contrastes significativos en la forma de concebir, de dar significado y de legitimar el proyecto parental de padres en solitario por elección (PSPE) en función de la orientación sexual. La importancia otorgada a las relaciones de pareja como un elemento esencial en la constitución del proyecto familiar es diferente en el caso de los hombres heterosexuales, quienes frecuentemente dan sentido a su proyecto parental dentro de una narrativa de continuidad con un compromiso anterior con una “pareja fallida”, que se resignifica como un proyecto personal, mientras que, para los homosexuales, el proyecto de paternidad adquiere una singular autonomía con respecto a las relaciones de pareja desde el inicio, una desvinculación propiciada por la deconstrucción previa de los roles de género y parentesco tradicionales que emanan de la experiencia de la diferencia sexual:

76 El fórum *Mares, una decisió en solitari* da la bienvenida a las visitantes con el siguiente texto: “En Cataluña somos cada vez más las mujeres que nos lanzamos a la gran aventura de ser madres en solitario porque en el momento de tomar la decisión no hemos tenido pareja”.

77 Que les exigen demostrar su idoneidad en un contexto social que sigue representando a los varones social e institucionalmente en términos de su alejamiento de la esfera doméstica y de las tareas de cuidado y crianza (Greif, 1985 en Lores y Ayala, 2013),

[...] Por el contrario, para los hombres gays, el origen de su proyecto de paternidad conlleva un marcado carácter personal donde la toma de decisiones en el seno de la pareja aparece mucho más individualizada, claramente distanciado de su relación de pareja. La adopción se presenta aquí de una forma mucho más determinada por el contexto de oportunidad personal y social que es coherente con la emergencia de nuevos modelos familiares ligados al reconocimiento de la diversidad sexual. Ello es así en tanto que la propia diferencia sexual que han venido experimentando a lo largo de toda su trayectoria personal (como consecuencia de la homofobia) les ha llevado, en mayor medida, a plantearse formas familiares alternativas a las convencionales. En este sentido, el proyecto de paternidad en solitario responde principalmente a una división entre esferas relacionales bien diferenciadas, donde la vinculación paterno-filial se antepone e independiza respecto a los valores convencionalmente asociados a la pareja (Lores y Ayala, 2017: 1476)

Atendiendo a los resultados de Lores y Ayala, que tienen como variable comparativa la orientación sexual (es decir, cómo la vivencia de la heterosexualidad/homosexualidad impacta en la construcción identitaria de la paternidad en solitario), vemos cómo la experiencia sexo/genérica que trae consigo la homosexualidad se traduce en un agenciamiento a la hora de plantearse un proyecto paterno-filial más allá de la norma. Una vez subvertido el paradigma heterosexual mediante una expresión del deseo homosexual, el relato de la biparentalidad y las relaciones de pareja como esquema en el que desarrollar el proyecto de paternidad pierden peso. Los investigadores también resaltan el notable grado de individualización que las relaciones paterno-filiales adquieren con respecto a las relaciones de pareja por parte de los PSPE homosexuales como un elemento innovador en las narrativas sobre la paternidad (y la paternidad en solitario heterosexual o heterosexualizada). La orientación sexual es un elemento que contribuye a matizar la importancia que se le otorga a las relaciones de pareja como origen de un proyecto familiar que se aparta del ideal heteronormativo de familia, máxime cuando sus protagonistas se verán urgidos por la sociedad a justificar sus aspiraciones parentales.

Con sus discursos, los PSPE contribuyen a construir un nuevo imaginario de paternidad que adquiere autonomía frente a la maternidad y frente a las relaciones de pareja. Las relaciones paterno-filiales toman protagonismo y definen las relaciones de familia, mientras que la pareja es presentada, en mayor medida que en sus entrevistados heterosexuales, como un satélite que puede acompañar en distintos grados el proceso de constitución familiar (Lores y Ayala, 2017) ¿Podríamos extrapolar los resultados de esta comparación a las madres solteras? ¿Qué dialéctica hay entre las madres solteras lesbianas y las heterosexuales? ¿Y entre las MSPE lesbianas y los PSPE gays? En definitiva, ¿qué sucede si le añadimos la variante de género a la de orientación sexual cuando se trata de comparar las narrativas y vivencias de madres y padres solteros? A la hora de hacer este análisis, también sería posible tener en cuenta otras variables representativas, como la edad/generación o el origen/clase social.

La hipótesis que mantenemos aquí es que la desvinculación de la maternidad y el emparejamiento en el caso de las madres heterosexuales que hemos entrevistado es coherente y reproduce la racionalidad heterosexual que hace casi impensable llevar adelante un proyecto de maternidad de forma independiente a una relación de pareja preexistente. En el contexto de una relación heterosexual, la falta de interés de la pareja a la hora de implicarse en el proyecto parental se resuelve típicamente con una ruptura de la relación de pareja, que de alguna manera “despeja” el camino a la mujer que posiblemente ha estado retrasando el proyecto de maternidad a la espera de un consenso con la misma. El dilema al que se enfrentan las mujeres en relaciones heterosexuales cuyas parejas masculinas ya les han comunicado, de forma más o menos concluyente, su no-deseo de ser padres (puede ser porque ya tienen hijos de parejas anteriores o bien porque se niegan a ser padres) es el de renunciar a la maternidad pero

conservar la relación de pareja, o bien abandonar la relación de pareja y perseguir su deseo de ser madres. En este sentido, podemos afirmar que el proceso de desvinculación de la maternidad y las relaciones de pareja supone una priorización de la maternidad por encima de las relaciones de pareja.

La historia de Mónica, quien en el momento de la entrevista está embarazada de siete meses⁷⁸ con 35 años y después de separarse de su pareja conviviente después de 4 años de relación, es un ejemplo de las dinámicas relacionales en el seno de parejas heterosexuales cuando los intereses de los integrantes de la pareja no coinciden. En tanto que la relación se proyecta como el espacio para realizarse como madre, la negativa de la pareja a involucrarse en el proyecto desemboca forzosamente en una ruptura que es preferible a renunciar a la maternidad.

Yo empecé a pensar en ser madre dos años antes [de proponérselo], lo que pasa es que todavía no vivíamos juntos, pero yo sí que quería tener hijos, pero, bueno, pasas por todas las fases: como que él no quiere, pues, ¡bueno, va!, pues tú tampoco. Nos dedicamos a viajar y tal pero tampoco te acaba de convencer la idea, y al final, pues, te pones más firme y dices “no, no, ¡es que sí quiero!”. De hecho, tenía algunos ahorros por si necesitaba hacer esto sola, que yo desde los 22 años decía que sería madre soltera. O sea, yo sabía perfectamente que por un hombre no me quedaría sin tener hijos. Son cosas que dices pero que tampoco sabes cómo te irá todo. Mi ilusión era hacerlo con él, pero sabía que porque él dijera que no, no me quedaría sin ser madre, eso también lo tenía claro. Él decía que no quería ser padre, yo tengo mis dudas, [pienso] que sí quiere y que no era yo la persona adecuada. [P: ¿La relación se rompe por este motivo?] Sí, se rompe. Se rompe. En principio muy dramáticamente porque pensábamos que nos queríamos y que no coincidíamos en... pues, eso, que uno quiera tener hijos y el otro no, son dos opciones aptas, ¿no? Pero después él en seguida se fue con otra persona y yo pensé que el problema no era el de tener hijos, sino que no era yo la persona adecuada. (Mónica, 35 años, MSPE embarazada mediante TRA-D, separada de pareja cohabitante, heterosexual)

En una de las quedadas organizada por el foro MDS a la que asistí, Mónica explicó su teoría sobre los “dos tipos de madres solas”⁷⁹: las que decidían serlo “porque no tenían pareja” (lo que suele ser la explicación más extendida) y aquellas que se habían visto en la tesitura de tener que decidir entre realizar su deseo de ser madres o mantener una relación de pareja con alguien que o bien mantenía firme su determinación de ser padre o bien ya tenía hijos de parejas anteriores y había decidido no tener más. Si bien esta categorización no es exhaustiva, sí que señala la percepción por parte de las mujeres del colectivo de estas dos situaciones diferenciales que condicionan la vivencia del proceso de decisión de ser madre en solitario. Esta es una de las cuestiones que se dirimen en espacios virtuales compartidos por mujeres que ya son o se están planteando ser madres al margen de una pareja. En febrero de 2019, Patricia escribía un mensaje en el muro del grupo de Facebook de la Asociación Madres Solteras por Elección buscando consejo para solucionar su dilema. Ella quería ser madre, pero su pareja —separado y con dos

78 Mónica está embarazada de gemelos, y los médicos le han recomendado reposo absoluto, por lo que en esos momentos y durante los meses posteriores al parto residirá en casa de sus padres, quienes le proporcionan apoyo emocional, económico y logístico. Mónica fue despedida de su trabajo al saber su jefe que estaba embarazada, por lo que en el momento de la entrevista está en el paro. Su madre está presente en la entrevista y interviene en algunas ocasiones.

79 La clasificación de Mónica no se saca a colación por su exhaustividad, dado que existen muchas otras situaciones personales que dan pie a la toma de decisión. Entre las participantes de este estudio hay mujeres que han decidido separarse de sus parejas (de larga o corta duración) porque no los contemplaban como padres de sus hijos, y otras que simplemente, se habían planteado la maternidad como un proyecto individual desde el inicio.

hijos de dos parejas anteriores – ya le había manifestado que no quería tener más hijos. Patricia, quien comprende la postura de su pareja, se ha planteado resolver la situación siendo madre soltera, pero se dirige al grupo con aflicción explicando que le ha propuesto a su pareja ser madre soltera (y, se sobreentiende, continuar con la relación), una propuesta que, aunque ella plantea como una posibilidad, él considera inaceptable. Esta negativa por parte de su pareja la aboca a que tener que enfrentarse al dilema de tener que elegir entre conservar su relación de pareja y frustrar sus deseos de ser madre o llevar adelante el proyecto y enfrentarse a una posible ruptura:

Hola chicas!! Necesito consejos... Tengo casi 34 años y tengo una relación con un hombre que tiene dos hijas de madres diferentes, por lo cual se niega a un tercero de otra madre (cosa que puedo entender). Le propuse ser madre soltera, pero no lo aceptaría... Mis deseos de ser madre se ven frustrados... No sé qué hacer, siento que haga lo que haga voy a equivocarme. Por un lado lo quiero muchísimo, por otro deseo ser madre... No encuentro solución. Muchas gracias de antemano. (Patricia, mensaje de *Facebook* en el grupo de la AMSPE, 23 de febrero de 2019)

Resulta interesante observar, en primer lugar, la cantidad de respuestas y comentarios que recibe Patricia (más de un centenar) por parte de mujeres que comparten con ella sus opiniones, consejos y vivencias propias en situaciones similares, así como los debates que se generan en torno a la cuestión. Este espacio virtual sirve como lugar de construcción de un discurso compartido por parte de las MSPE, en el que emerge una nueva racionalidad que, tejida a través de las experiencias comunes, reconfigura las complejas relaciones entre maternidad, pareja y familia. En este proceso vemos cómo se consolidan los consensos y cuáles son los puntos controvertidos, aquellos cuyos fundamentos requieren ser revisados.

Si existe algo en el que todas las mujeres que participan están de acuerdo es en el hecho de que la decisión de ser madre es (y debe ser) personal, en el sentido de inalienable. Emanada de un deseo íntimo y su supeditación al criterio de otra persona (en este caso, la pareja masculina) resulta un agravio a la integridad de ella, incluso una falta de respeto y una muestra de desamor. En este punto las MSPE operan una subversión de los preceptos implícitos en el parentesco euroamericano, en que la concepción de un ser humano se comprende como la unión de los cuerpos y las almas de los esposos, cuyos hijos son fruto de este amor (Schneider, 1980). Frente a la posibilidad de verse obligadas a renunciar a ese deseo (por la inexistencia de una pareja o por la negativa de ésta a ser padre), el derecho a ser madre se configura como inalienable, cuestionando las bases del pensamiento heteronormativo que subsume la maternidad a la autorización, la voluntad o el “permiso” masculinos. Vemos claramente esta idea cuando las mujeres participantes en el espacio de Facebook de la Asociación MSPE exhortan, en sus palabras de ánimo a Patricia, a descentrarse de esta lógica heteronormativa que subsume los deseos y proyectos personales, entre ellos la maternidad, a una relación de pareja que se configura como prioritaria: “piensa en ti”, “la elección de ser madre es sólo tuya, no dejes que nadie decida por ti”, “puedes hacer lo que quieras”.

Desvinculando la maternidad de la lógica patriarcal, las MSPE reivindican una racionalidad matricéntrica. La maternidad, como expresión de este deseo individual emancipado de las relaciones de pareja heterosexuales, un amor auténtico que surge de las entrañas, coloca el vínculo de madre-hijo en el centro, dotándole de absoluto protagonismo y centralidad. En tanto que están haciendo frente al contradiscurso patriarcal al que hemos hecho referencia, en múltiples ocasiones resaltan el mensaje de que cuando son incompatibles, la maternidad debe anteponerse a la pareja. Estos son algunos de los mensajes que recibe:

Yo desde luego, prefiero la maternidad a un hombre. No lo dudaría. Lo tendría. (Lisa, mensaje de Facebook en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

Si realmente desea ser madre tiene que anteponer el amor de pareja que puede ser temporal por el de madre que es puro y verdadero por siempre jamás. (Lena, mensaje de Facebook en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

Yo lo tengo clarísimo. Un hijo es para toda la vida, una relación puede acabar mañana. Mi deseo de ser madre no dejaría que lo frenara ni un hombre, ni nadie. (Nerea, mensaje de Facebook en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

El amor de madre y el amor de pareja quedan disociados por su naturaleza diferente, construida en torno a las dicotomías eterno/temporal y mismidad/alteridad. Mientras que el amor de madre y la relación materno-filial es “para siempre”, los hombres “van y vienen” y las relaciones de pareja son temporales, pasajeras (Beck y Beck-Gernsheim, 1998). La condición de eternidad inviste a estas relaciones con las cualidades de la “verdad” y de la “pureza”. Además, el deseo de ser madre es un amor especial porque emerge de una unión a partir de la mismidad/interioridad (el hijo sale de las entrañas), la pareja se ubica en un eje alteridad/exterioridad: “un niño nace de dentro, a él lo encontraste en la calle”.

Además, el hijo es único, mientras que existen muchos hombres que pueden convertirse en parejas durante un tiempo determinado. Ese amor puro y verdadero por el hijo no nacido se convierte en una especie de fuerza vital que permite superar todos los obstáculos: “Siempre puede más el amor por un hijo aunque no haya llegado aún que por cualquier otra persona”. Vemos cómo los elementos retóricos presentes en el discurso del amor romántico que hablaba de un amor verdadero, de encontrar a la pareja ideal con el que se establecería un amor para toda la vida, etc. son apropiadas y utilizadas expresivamente para construir un discurso que legitime el derecho a ser madre en solitario.

Amor de madre/relación materno-filial	Amor de pareja/relación de pareja
Eterno, “para siempre”, “para toda la vida”	Temporal, pasajero
Puro	
Verdadero	
Profundo “nace de dentro”	
“Nuestro”	
Único/necesario	vulgar/contingente-aleatorio

En esta apropiación del discurso del amor romántico siguen conviviendo elementos de la racionalidad que vincula la maternidad con la pareja y el amor heterosexual. Una de las ideas que resuenan con más fuerza en los comentarios de quienes quieren aportar elementos a Patricia para que resuelva su dilema es aquella que resalta el desamor implícito en la actitud de su pareja, quien se niega a ser padre de su hijo pero que tampoco acepta que ella sea madre sola con la contribución de un donante. Si bien algunas de las intervenciones van orientadas a subrayar

su derecho a no ser padre como parte de su propia libertad individual (por lo que merece idéntico reconocimiento que el de ella de ser madre), otras califican su conducta de egoísta, por dos motivos. El primero tendría que ver con un excesivo individualismo que le llevaría a no empatizar o ser solidario con las aspiraciones de ella de ser madre, máxime cuando él ya disfruta de la paternidad. Las MSPE dibujan una nueva racionalidad desde el respeto por la autonomía reproductiva desde la que una maternidad en solitario que resulta compatible con la relación de pareja, señalando la forma en que la lógica que vincula maternidad y pareja se traduce en ejercicios de poder y sometimiento de una autonomía femenina que no se ve reconocida.

[...] él no está respetando la decisión de ella. Él ya tiene dos hijas, no necesita tener más, pero su pareja necesita desarrollarse como madre. Por eso, si él no quiere tener más hijos, es respetable, pero no tiene que prohibirle a ella que los tenga. Ser madre no significa que deje de ser su pareja, aunque parece que en este caso así sería. (Lena, mensaje de Facebook en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

Que se aluda al hecho de que la pareja “permita” o “no deba prohibirle” ser madre habla de la forma en que la lógica heteronormativa exige una potestad sobre la maternidad por parte de los hombres que se concibe como un abuso, y se recrimina como una conducta egoísta:

Para que una relación funcione, los dos han de poner de su parte. En este caso, él no está poniendo nada. Yo lo tendría claro: si te quisiera bien, te permitiría ser madre soltera y seguir la relación con él. Pero es egoísta. (Mara, mensaje de Facebook en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

Aunque Patricia no detalla los motivos que le da su pareja para rechazar la posibilidad de que ella sea madre soltera mientras continúan con su relación, por lo que puede observarse en otros casos, cabría plantear la hipótesis de que la negativa de algunos varones pudiera estar relacionada con el rechazo que provoca la participación de un donante en el proceso de fecundación de su pareja. La existencia de un tercero reproductivo es vivido como una amenaza a la propia virilidad y ésta posibilidad es experimentada como una pérdida de control sobre la vida reproductiva de la pareja. Eso es lo que se extrae de la experiencia María, otra de las mujeres congregadas en torno a la conversación iniciada por Patricia, cuya pareja fue clara en este punto:

Yo estaba en una situación similar, 33 años, pareja con 3 hijos (aunque de la misma mujer). Se negó a “volver a empezar”, decía. Le comenté la oportunidad de ser madre soltera aunque estando con él, me dijo que no soportaría la idea de que el hijo no fuera suyo. Me di media vuelta y derechita al gine, en 6 meses me estaban dando mi positivo. Hoy [...] soy la madre y mujer más afortunada del mundo. Sigue tu instinto y tu sueño (María, mensaje de Facebook en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

Es el mismo tabú que planea sobre las parejas heterosexuales con problemas de fertilidad masculinos y deben recurrir a la donación de gametos heteróloga, es decir, a utilizar esperma de donante. Las familias heteroparentales tienden a mantener en secreto la donación de semen más que la de óvulos, con el objetivo de proteger una “paternidad” especialmente vulnerable cuando los maridos o parejas masculinas no tienen vinculación genética con la descendencia, en contraste con una “maternidad” que puede asentarse en los vínculos biológicos establecidos a través, si no de los genes, sí del embarazo y el parto (Rivas y Jociles, 2015; Rivas, Jociles y Álvarez, 2016). Se tra-

ta de un “mecanismo de protección del hombre” y del vínculo social de éste con una descendencia y una paternidad que se establece en términos biológicos. Tanto en el caso de Patricia como en el de María, la monomarentalidad electiva es una opción que permite a las mujeres pensar en sus maternidades de forma independiente a las relaciones de pareja, separando la figura de la pareja y del padre de sus hijos. El rol de las parejas con respecto a los hijos propios de estas mujeres se piensa de forma análoga al que ellas asumen cuando forman familias reconstituidas en que la pareja aporta hijos de uniones anteriores: ellas formarían su núcleo monoparental con la presencia de un compañero sentimental que no es al padre. Observamos cómo sus parejas se niegan a “permitir” que ellas formen familias que no incluyan su participación como padres biológicos, no quieren “empezar de nuevo” a pesar de que les eximan de la responsabilidad de la paternidad.

Este tipo de situaciones iluminan las lógicas de control y poder que se dan en el seno de las relaciones heterosexuales, donde la alternativa de la monoparentalidad electiva de mujeres con pareja previa es vivida como una subversión intolerable de las expectativas y equilibrios ligados al sistema de género heteronormativo. Por otra parte, es interesante señalar, como lo hacen Patricia y algunas de las mujeres que declaran encontrarse en la misma situación (en relaciones de pareja conviviente con hombres separados y que aportan hijos de una relación anterior), que estas mujeres con frecuencia han asumido responsabilidades en el cuidado de los hijos de sus parejas (“a su hijo pequeño lo crié como su fuera mío”, dice Fabiana en el hilo de conversación), por lo que el rechazo de sus parejas a sus aspiraciones de maternidad biológica también puede relacionarse con el temor a un nuevo equilibrio en las tareas de cuidados (¿Que ellas dejen de destinar todas sus energías a cuidar a los hijos de ellos? ¿Que ellos se vean en la obligación de asumir responsabilidades de cuidados con a los hijos de sus parejas, como ellas mismas han hecho?...))

Los planteamientos de estas mujeres subvierten las lógicas de la racionalidad que Monique Wittig (1992) denominó el “pensamiento heterosexual⁸⁰”, con lo que designa la heterosexualidad no como una institución, sino como un régimen político basado en la sumisión y en la apropiación del trabajo productivo y reproductivo de las mujeres por parte de los hombres tanto en el ámbito privado (por parte del marido o padre) como a nivel colectivo (Guillaumin, 1978 en Wittig, 1992:17). Las fricciones que hemos observado emanan, desde nuestro punto de vista, de las resistencias que, desde el pensamiento heterosexual en tanto que régimen político que impone unas determinadas relaciones entre los sexos, intentan mantener la maternidad subsumida dentro de sus lógicas.

El proceso desvinculación de la pareja y la maternidad de las lógicas e implícitos que impone el pensamiento heterosexual es un proceso en marcha en el que las MSPE tienen un papel central, que también tiene el poder de transformar los roles de género desde la maternidad. Desligar la maternidad de la pareja supone reconocer la dimensión personal y la responsabilidad individual de su realización, desligándola de expectativas, roles y lealtades subyugantes en las que el pensamiento heterosexual la sume. La materialización de una maternidad al margen de la pareja supone el ejercicio de una libertad reproductiva que se resiste a ser coartada o limitada. Es una opción desde la que se ponen en cuestión los preceptos del pensamiento heterosexual, y que libera la maternidad de las re-

80 Se trata de un pensamiento sexuado que, al presentar las categorías de sexo y las relaciones entre los géneros como pertenecientes a un orden “natural” que es reforzado en todos los niveles de la realidad social. Siguiendo las tesis marxistas, define la heterosexualidad como un pensamiento dominante que constituye la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes (Wittig, 1992:24). Su ascensión como lo-que-debe-ser (1992:74) dificulta observar la heterosexualidad como trampa, y como régimen político forzoso. La heterosexualidad obligatoria es un discurso que se da por sentado y que es opresivo porque es totalizante, “niega toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos” (1992:49) es decir, niega la posibilidad de pensar fuera de las categorías mentales y lógicas que instituye.

laciones de opresión a las que hace referencia Wittig (1992) porque su mero planteamiento obliga a pensar sobre todo aquello que, sobre las relaciones de género y la maternidad, se da por supuesto. Supone reinventar la categoría “mujer” sin renunciar a la condición de madre, resignificando también esta categoría. Cabe plantearse cómo analizar esta opción desde una perspectiva crítica con la adjudicación de los trabajos de cuidados, que es una dimensión ligada a la maternidad y a la subjetividad femenina a la que Wittig (1992) vincula la opresión de las mujeres. Liberar la maternidad de los esquemas de la heterosexualidad obligatoria, ¿no contribuye a aumentar las cargas de los trabajos de cuidados que ya venían asumiendo abrumadoramente las mujeres?

Se trata de una liberación que se lleva a cabo, si no en los términos que imaginaba Wittig (“abandonar por voluntad o espontáneamente, la obligación secular de procrear”, tal como expresa en la obra citada), sí permitiendo repensar la maternidad fuera de las lógicas relacionales hegemónicas, puesto que tanto su planteamiento como su realización equilibran las relaciones de género, dado que la capacidad reproductiva deja de estar supeditada al control o la voluntad de terceras personas (y, en los casos que hemos visto, a la conveniencia de parejas masculinas cuyos comentarios revelan la lógica implícita a las que alude Wittig cuando apunta a la maternidad como opresiva: la asunción de la potestad masculina para controlar o determinar las capacidades reproductivas de sus parejas). Así, se trata un reclamo por parte de las MSPE de la pareja como un entorno de relaciones recíprocas, donde los derechos de ambas partes se vean respetados. Para ello, siguiendo con el caso analizado más arriba, la pareja de Patricia debe “abandonar un espacio”, la prerrogativa que lo designa a ser el único padre posible de los hijos de su pareja:

Tener o no tener hijos es un deseo vital, de esos deseos que dan un sentido (entre otros) a la vida de una mujer. Está muy bien que ese deseo se lo respete a sí mismo también el varón. Lo que no hace bien es renunciar una a ese sentido. Ahora pensemos... ¿qué relación sería esa en la que él se respeta su deseo pero no abandona el espacio que te imposibilita a vos el tuyo? (Amira, mensaje de *Facebook* en el hilo iniciado por Patricia 23 de febrero de 2019)

Son estas expectativas implícitas en las relaciones de género y el sistema de procreación propio de la heterosexualidad las que cristalizan aquí en el repudio de la posibilidad misma de una existencia emancipada de la capacidad reproductiva femenina, de la expresión de un deseo que nace de sí y de la gestación y el parto de un hijo que no se inscribe en el linaje del padre ni vincula a la madre con éste.

Ahondando en este análisis crítico de las relaciones de género en las relaciones de pareja y la forma en que éstas configuran las decisiones reproductivas y las reconfiguraciones de la familia, otra participante en el hilo de conversación mencionado interviene para aportar una nueva interpretación de los motivos por los que la pareja de Patricia estaría adoptando esta actitud de bloqueo de su maternidad. En la situación dada, Carmen interpreta su conducta como fruto de un egoísmo que no sólo sería la expresión difusa de una actitud individualista o falta de empatía, sino que delataría la naturaleza instrumental de una relación que podría dejar de considerarse valiosa con la irrupción de un hijo propio de Patricia, quien previsiblemente necesitaría la energía de cuidados invertida hasta ahora en los hijos de él para cuidar al suyo propio, máxime cuando éste ya le ha manifestado su negativa a compartir la responsabilidad de la crianza de un recién nacido:

Adelante, sé madre. Tu pareja quiere alguien que le ayude con sus hijas, y no quiere ayudarte con la tuya, simplemente, por eso no lo acepta ni aunque no sea suya. Egoísta puro. (Carmen, mensaje de *Facebook* en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

La forma en que estos análisis de las propias mujeres señalan los egoísmos reproducidos en las relaciones por parte de sujetos socializados como hombres y que, por tanto, no se enfrentan a estas sanciones sociales por manifestar una individualidad que forma parte de la conducta hegemónica, contribuye a devolver un cierto equilibrio en el terreno reproductivo. Estas “nuevas racionalidades” cuestionan las disimetrías de género de un sistema relacional y reproductivo, en cuyo marco acusaciones de egoísmo sirven para castigar las deserciones, las manifestaciones de autonomía o la subversiones de la norma, utilizándose el calificativo para señalar aquellas conductas o discursos con los que se sustentan o legitiman los privilegios masculinos. Muchas de las mujeres congregadas en la conversación virtual que estamos analizando coinciden, por el contrario, en calificar de egoísta la conducta de la pareja de Patricia. Una de ellas, Anabel, comparte que ella se encontró en la misma situación pues, dado que su pareja no quería ser padre, la puso en la tesitura de tener que elegir entre él y su maternidad.

La falta de reconocimiento del derecho de ser madre es entendida como una falta de respeto a la propia integridad como persona de la mujer y como una falta de entrega. Como contraste, la actitud de Anabel, que está dispuesta a volver a someterse a un tratamiento de reproducción asistida para favorecer que su pareja –que a diferencia de ella, no tiene hijos– sea padre biológico, es un ejemplo del tipo de solidaridad reproductiva que podría esperarse de alguien con quien se tiene un compromiso.

A mi modo de ver él es egoísta, ya es padre. Tú quieres ser madre... si no lo respeta, no te está respetando a ti (yo estaba casada, con problemas de fertilidad yo, me hizo elegir entre seguir juntos o ser madre, me divorcié y hoy tengo un peque de 5 años por donación de semen. Tengo pareja y está encantado con mi peque. Él quiere ser padre y yo volveré a pasar por todo el proceso para ser papis). (Anabel, mensaje de *Facebook* en el hilo iniciado por Patricia, 23 de febrero de 2019)

La historia de Amparo, participante de este estudio, muestra de igual manera el sesgo de género en lo referente a la vinculación de maternidad, emparejamiento y familia, así como en la tendencia a sentirse culpable cuando no es posible dar un hijo a la pareja que lo desea. lo que representa el reverso de la situación narrada tanto por Patricia como por todas las mujeres que relatan encontrarse en la misma situación. También ilustra la forma en que el emparejamiento y la maternidad mantienen una relación intrincada –y conflictiva, por momentos– incluso para las MSPE. Amparo tiene 46 años y una hija de tres que tuvo en solitario, después de separarse de la que había sido su segunda pareja. Para ella, el binomio maternidad-pareja siempre ha sido difícil de congeniar, por eso decidió que con 42 años ya no iba a demorar más su necesidad de ser madre. El matrimonio de 16 años con su primera pareja terminó por el desgaste que supusieron para la relación los altibajos emocionales provocados por los problemas para que los tratamientos de reproducción asistida llegaran a buen puerto. Con su segunda pareja, el tema de la maternidad queda aparcado durante los primeros años de relación, pero vuelve a emerger el deseo que había quedado enterrado y el proyecto inconcluso de Amparo, quien le plantea su deseo de ser madre. Comienzan una serie de conversaciones y de debates “de los pros y las contras”, que se alarga durante más de 6 meses, momento en el que ella decide que ya es suficiente. Toma la determinación de que no va a renunciar a su maternidad, y le comunica a su pareja su decisión de ir a la clínica de reproducción asistida. La resistencia y las dudas que él tiene se manifiestan francamente, después de algunas sesiones de terapia conjunta, como una negativa a tomar una decisión “irreversible”: la paternidad. Es cuando Amparo identifica la indecisión de su pareja como una estrategia de resistencia pasiva que, en la práctica, funciona bloqueando una posible resolución, de modo que decide dejar de invertir energías en la polémica interminable para destinarlas a su propósito personal. Que Amparo desatienda su

deseo de ser madre es la condición no explicitada de quien es su pareja para evitar una ruptura, por eso la afirmación final de su voluntad de ser madre significa la disolución de la relación.

Entonces, ahí yo ya me di cuenta de que, bueno, pues, a él no lo veía muy animado a dar ese paso, ¿no? Y yo pensé: ‘Yo no me voy a echar atrás, yo no voy a dar mi brazo a torcer, porque ¿y si con el tiempo nos va mal, nos acabamos separando, qué hago? Yo he renunciado a tener un hijo por él, y no me podría perdonar nunca eso’. Y luego la edad. La edad ya me ponía al límite, y dije: ‘O es ahora, o lo hago ya o... o ¡es que tengo que dejarlo!’. Digo no, no. [P: ¿Y eso se explicitó? O sea, ¿yo me voy porque yo quiero ser madre?] Ahí los dos. Él se dio cuenta también de que mi deseo era tan fuerte que a él también le sabía mal el que yo renunciase a eso, y que él estuviera conmigo y también me imposibilitase el hecho de que yo tirase adelante, porque es que yo le decía: ‘Es que yo voy a pedir ya hora en la clínica, es que yo lo tengo clarísimo, que yo quiero hacerlo ya y no lo voy a demorar más, que es ahora el momento’. Entonces, claro, él como se vio que aquello era ya y... y yo también lo quería hacer, pues, los dos dijimos: ‘Es que no tiene sentido que sigamos’. (Amparo, 43 años, MSPE con una hija de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

A pesar de que Amparo atribuye a su pareja una cierta deferencia hacia su deseo de ser madre, resulta evidente que es su determinación de no ceder su autonomía y su proyecto de familia a cambio de una relación de pareja (que, además, quién sabe cuánto más podría durar) lo que precipita la acción. La desvinculación entre la pareja y la maternidad y la asunción de toda la responsabilidad que se deriva de la maternidad en solitario (en este caso, recurriendo a la reproducción asistida) se revelan así, para muchas mujeres, como una estrategia de resistencia frente a la no-maternidad impuesta; una vía con la que se puede contar en una situación de urgencia, como le sucede a Amparo.

Cuando son presionadas para elegir entre un amor de pareja desencantado y, por ello, destinado al fracaso (protagonizado por personas que, cada vez más, actúan como individuos cuyos intereses particulares entran en colisión, máxime cuando éstos excluyen la posibilidad de albergar un proyecto de familia común que refuerce la alianza y que aporte una dimensión de trascendencia al vínculo) y una maternidad que se vive como una experiencia vital única (provista de todas esas dimensiones y significados propios del amor ideal: verdadero, eterno, único), nuestras protagonistas sienten que sería una traición a sí mismas elegir a la pareja frente a la maternidad o, lo que es lo mismo, sacrificar sus propias necesidades y deseos por mantener una pareja al lado.

Esta desvinculación es una emancipación (como decía Agua, “tomar la decisión de ser madre en solitario no tiene que ver con ser feminista, sino con ser adulta”), un despertar a la evidencia de que si realmente quieren ser madres, van a tener que responsabilizarse ellas mismas de conseguirlo, renunciando a las expectativas puestas en la pareja. Con su tercera pareja, la “discordia” entre la maternidad y las relaciones de pareja que Amparo siente que ha determinado su trayectoria sentimental vuelve a reeditarse, aunque esta vez con los roles invertidos. En el tiempo de la entrevista, Amparo tiene 46 años, una hija de tres años y una pareja con la que lleva unos meses de relación. En esta ocasión no es ella la que trae a la relación la necesidad de tener descendencia (aunque no es contraria a la idea), sino que es su nueva pareja, quien rompió su relación anterior con una mujer que no quería tener hijos, defraudando su deseo de paternidad, y le sugiere a Amparo que deberían “aprovechar las posibilidades que ofrece la ciencia”. A pesar de que a Amparo, a la que le hubiera gustado tener más hijos, le ilusiona la idea, es consciente de lo complicado y costoso (a nivel emocional, físico, económico y relacional) que puede resultar someterse a un tratamiento de reproducción asistida con 46 años, máxime cuando su experiencia anterior y su conocimiento

la advierten de las complicaciones asociadas a hacer todo el proceso en pareja: “A los hombres les cuesta más asumir el tratamiento”, afirma, es decir, sabe que existen altas probabilidades de que su relación se resienta si accede y el tratamiento no tiene éxito y no culmina con un hijo común. Su dilema estriba en acceder a someterse a un tratamiento de reproducción asistida que le demandará una gran inversión a todos los niveles y que, de complicarse, puede resultar en vano, temiendo que si finalmente no es capaz de engendrar un hijo para su pareja, Alejandro, éste la abandone. De hecho, muestra una gran empatía hacia él y sus necesidades de paternidad biológica, tanto que no entiende por qué Alejandro la ha elegido a ella y no a alguna mujer más joven, en edad fértil.

Luego pienso: ‘¡Ostras!, como sea un fracaso, que no lo consigamos, ¡qué mal por él, eh! Porque yo al menos ya tengo una hija pero, bueno, ¿y él? Y es lo que... pienso en él más. (Amparo, 43 años, MSPE con una hija de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Paralelamente, Alejandro se ha mostrado solícito a la hora de asumir funciones paternas con la hija de Amparo, quien en dos ocasiones se ha referido a él como papá, siendo corregida por su madre: “Maite, tú no tienes papá”. Amparo, que en este proceso de integración de Alejandro en su familia no sólo guía sino que atiende y sopesa todos los detalles del progreso de la relación entre su hija y su pareja, reporta igualmente la forma en que él ha ido manifestando una serie de ademanes que indican su voluntad de adquirir responsabilidades y atribuciones paternas con respecto a Maite. Pese al límite marcado por Amparo, él ya se ha referido a sí mismo como “padre” de su hija en alguna ocasión: “Se le ha escapado”, explica ella, naturalizando así las acciones que su pareja lleva a cabo para construir un vínculo (parental) como algo “que sucede” más que como algo “que se hace” conscientemente. Desde esta perspectiva, el proceso de parentalización adquiere características análogas a aquellas que se piensan en el caso de una paternidad biológica: se entiende que el vínculo se genera de forma espontánea, natural, no que se construye mediante acciones concretas, que tienen que ver con el pensar, el hacer y el nombrar.

A pesar de que ese vínculo con su hija está ocurriendo, Amparo teme que esta paternidad no sea suficiente para Alejandro, quien desea no sólo paternar sino también engendrar un hijo suyo. El deseo de paternidad genética la pone así en un doble aprieto, porque es consciente de que, en el caso de que finalmente acceda a someterse a un tratamiento de reproducción asistida, va a tener que recurrir, al menos, a donación de óvulos. A continuación, se reproduce una conversación de ambos que ella trae a colación en la entrevista:

Amparo: ¿A ti te importa la genética?

Alejandro: A mí la genética me da igual.

Amparo: Bueno, ¿tú aceptarías que donase los óvulos otra mujer?

Alejandro: Mmmm... ¿y no serían tuyos?

(Amparo, 43 años, MSPE con una hija de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Amparo me transmite una interpretación de esta respuesta (un reclamo de vinculación genética que reduce todavía más sus posibilidades de ser la mujer que satisfaga las necesidades de su pareja) como una muestra de amor: “me lo dijo como diciendo: es que claro, yo te quiero a ti, y si ahora vienen otros óvulos...”. La única opción que parece excluida del abanico de opciones que su pareja contempla como viables es aquella que estaría más alineada con las circunstancias de Amparo, la que ella siente que tiene que ver con la aceptación de su condición de madre sola de 46 años. Ilusionada con la perspectiva de que este hombre se integre en su familia, y empatizando con

su necesidad frustrada de ser padre, encuentra difícil ponerle un límite a unos deseos cuya responsabilidad al respecto interioriza, y que expresa en forma de sentimiento de culpa por no ser capaz de darle hijos (que sean biológicamente de los dos):

No sé por qué es un motivo de discordia el tema este [la maternidad], que se va repitiendo siempre en mis relaciones. Digo: ‘¡No me lo puedo creer! Ahora que encuentro a este chico que sí que quiere tener hijos, estoy yo ya en una edad que es complicado’. A ver, yo me sometería a un tratamiento pero, claro, ahora nos estamos conociendo. Todavía no convivimos. Y, claro, precipitar una convivencia para intentar tener hijos cuanto antes, que ya es ir a un tratamiento... Es que, en nuestro caso, tener hijos puede costar un dineral, ¿no? Yo no sé si él va a renunciar, no sé... Bueno, o quiere asumir todo lo que conlleva el hecho ya de estar con una madre soltera. Que tiene que asumir, pues, que yo ya tengo una hija, y aceptar la convivencia con esa hija. Y, además, ahora aceptar que yo soy más mayor y que igual no puedo tener hijos. Entonces, digo, claro, es que él arriesga mucho más en esta relación y pone mucho más esfuerzo por su parte. A mí me sabe mal por él, sufro más por él, y pienso más en él porque me sabe mal que ya en su relación no hubiese podido tener hijos, y que ahora esté conmigo y se le repita la situación. [...] Que vale, que tengo una hija y él puede tomar mucho partido con esta niña. Porque puede adquirir un rol, no te digo el rol de padre –porque ella ya no tiene... [padre], solo me tiene a mí–, pero si convive finalmente con nosotras, puede hacer muchas funciones, como si fuera un padre. (Amparo, 43 años, MSPE con una hija de 3 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual)

Es importante para Amparo remarcar su preocupación y su empatía por la que es su pareja, su sufrimiento por la eventual frustración de los deseos de paternidad biológica de ésta. Ella y sus necesidades o deseos quedan en un segundo plano, al menos en el discurso que elabora en la entrevista. Su historia y su evolución personal invitan a pensar que Amparo no estará dispuesta a rechazar o a anteponer las necesidades de otros, por muy legítimas que éstas sean, a las suyas propias. Aun así, se puede atribuir a su socialización de género el hecho de que necesite justificar su igualmente válida decisión de no tener más hijos, aunque este límite suponga frustrar unas expectativas puestas en ella por su pareja y por la sociedad. Pedir a su pareja que acepte sus circunstancias equivale a liberarse de la responsabilidad que ésta ha depositado sobre ella para satisfacer su deseo de paternidad biológica. De la aceptación de su condición de madre soltera de 46 años no sólo se derivan renunciaciones o esfuerzos, sino que emergen nuevas oportunidades para el ejercicio de la paternidad por parte de su pareja, porque –como bien ilustra la historia explicada por Amparo– aunque su hija no tenga un padre (en el sentido biológico), eso no significa que no pueda tenerlo. Eso es algo que con la convivencia y el afecto puede “suceder”.

7.7. Reubicar la pa-maternidad con respecto a la pareja en las relaciones lesbianas y gays

El testimonio de Mercè, mujer en pareja lesbiana embarazada de 7 meses después de haberse sometido a TRA-D para emprender su proyecto de maternidad en solitario, nos permite asistir a la forma en que la maternidad –definida como un proyecto personal que no tiene por qué ir forzosamente unido a las relaciones de pareja–

se “reubica” en estas relaciones, y atender a las complejidades que entrañan los procesos de ruptura de la continuidad entre relaciones sexo-afectivas y filiación; los que, un desafío a los implícitos normativos que, aunque se haga de forma voluntaria y consciente; requiere atender a conflictos emocionales que surgen al desviarse de los roles preestablecidos. Así como las mujeres heterosexuales nos han compartido las resistencias que encuentran por parte de sus parejas masculinas para emancipar sus maternidades de la supeditación que se les presupone a la voluntad de las mismas – de forma que escapar de ese control puede significar el final del proyecto de pareja–, en las parejas formadas por mujeres lesbianas, el peso de los esquemas normativos sobre la maternidad y el emparejamiento hacen que desvincular ambos extremos requiera de procesos de negociación y reflexión. Lo que hemos observado en el caso de Mercè, es la forma en que la pareja femenina, desvinculada del rol de madre, permanece imbricada en el proyecto, dado que se piensa en ella como una acompañante que se integra en la red de cuidados – la “familia elegida” que ha formado–. Así, se desvincula en tanto que madre pero se imbrica como compañera de la madre, y de ella se espera que tenga un vínculo especial con la hija de ésta. El hecho de que se trate de nuevas configuraciones relacionales que se están construyendo explica que, a pesar de que Mercè llegase a la relación con la decisión de ser madre tomada –como ella dice, “unilateralmente” años antes–, y considere congruente la desvinculación de las relaciones sexo-afectivas y la maternidad –dado que ésta “es para toda la vida”, mientras que las relaciones de pareja, no–, no significa que en la práctica, y ante la falta de referentes, la articulación de ambas no resulte un reto. Así lo advierte en su presentación durante la entrevista:

A ver, soy... tengo 37 años y estoy [embarazada] de siete meses. Lo hice por técnicas de reproducción asistida, por la Seguridad Social, por inseminación. Mi proyecto de maternidad es cosa mía, es sol[o]... Lo decidí yo sola, pero tengo una red de amigas y familiares que me apoyan, y vivo con gente... y estas personas en principio también se implicarán en la medida que puedan. Estoy en pareja, pero esta pareja no se implicará como madre, sino como... dentro de esta red de apoyo [...] Ella no vive conmigo, tiene otra relación, con la que vive. Esta relación es anterior y después llegué yo con nuestra relación que comenzó y con mi proyecto de maternidad. Entonces, yo y ella nos hemos tenido que ubicar respecto a la maternidad. Ahora mismo ella me acompaña mucho y está muy presente. Y, bueno, es jugar un poco con no tener... a no reproducir el esquema de pareja que tiene un proyecto de maternidad conjunta, sino que el hecho de tener pareja no implica que se tenga... que ella tenga que ser la madre dos, ¿no? O sea, que pueda estar... tener una relación sexo-afectiva con alguien, y después que pueda ser madre por otra parte, que era lo que a mí me interesaba. Pero no es fácil. (Mercè, 37 años, MSPE mediante TRA-D, embarazada, en relación de pareja lesbiana)

La desvinculación de la maternidad y las relaciones sexo-afectivas es para ella una forma de romper con los esquemas normativos y un posicionamiento personal y político. Considera, por ejemplo, que denominar a las mujeres que son madres solas como “madres sin pareja” es algo que no refleja su realidad –puesto que piensa en su maternidad y en su pareja como elementos independientes, pero no incompatibles, y que también contribuye a definir la maternidad de forma carencial y a perpetuar la lógica que la inscribe forzosamente en las relaciones de pareja. Mercè considera que, en el caso de las mujeres en pareja heterosexual, el conflicto con sus parejas masculinas a la hora de desvincular la familia de la pareja tiene que ver con una dificultad para encontrar el lugar de ésta en la familia “reubicarse”, al no contribuir con sus genes a la concepción del hijo o hija. En su caso, el “conflicto” al que tuvieron que hacer frente estaba relacionado con los temores iniciales de Yolanda, su pareja, respecto al rol que cabría esperar de ella, como compañera sentimental de Mercè, quien le clarificó que si bien esperaba de ella

que la acompañase y estuviese presente en el proceso, ello no significaba que adoptase un rol materno con su hija. Así, este proceso de conciliación de la maternidad en solitario con la relación de pareja requirió en su caso explicitar estas expectativas mutuas, y dialogar para construir esta relación sin dejarse llevar por esquemas preconcebidos.

En mi caso no ha sido tanto el conflicto de estar en segundo plano, el conflicto era otro, era: “Si tenemos una relación sexo-afectiva y tu eres... y tú serás madre, puede que tú quieras que yo sea la madre dos, que no lo estés diciendo, pero lo esperes. Que no lo estés expresando, pero luego me lo reproches”, ¿no?, como este punto. Entonces, para nosotras ha sido difícil el decir: a ver si nos ubicamos. Si estamos bien, si nosotras tenemos una relación bonita, si tenemos esta relación sexo-afectiva que no ha pasado por querer ser madres, sino que ha pasado porque estamos enamoradas, pues ¿por qué ahora de repente tengo que tener expectativas de que tú quieras ser madre de... y quieras ser estar presente?, ¿no? Entonces esto ha sido lo que nos ha dado más miedo. A mí también, porque a veces, como ella me lo decía, yo me planteaba: “uy, ¿será que quiero que sea la madre?” ¡Porque al principio ella me dijo que se quería mantener al margen! Entonces, claro, como ella se quería mantener al margen, era algo muy raro, porque yo era como: “¿qué raro que se me hace que estés conmigo y que no estés conmigo en... no me acompañes!”. Entonces, claro, ella me decía: “entonces, es que me estás exigiendo que quiera ser madre dos”. Y era como: “no, no es eso”. Todo esto ha sido unos meses de conflicto y de cuestionarnos mucho, de decir: “a ver, a ver: tú con tus miedos y yo con los míos”, pero en plan de “yo no te estoy exigiendo que seas la madre dos, lo que no puede ser, lo que no quiero es que estés al margen, porque si tú y yo tenemos una intimidad, llevamos ya un año y pico juntas, que de repente estés al margen... No me apetece tener una relación así contigo”. Y ella también poder expresar: “Vale, es verdad, me parece una chorrada mantenerme al margen. O sea, me siento rara, me siento tonta, me siento una adolescente que no quiere enfrentarse con la realidad”. Y entonces esto fue un momento de decir, “vale”: pues ella comenzó a estar más activa; y yo fue: “vale, me ubico más aquí”. Ahora estamos un poco de que ella me acompañe, pero como parte más... como una más. (Mercè, 37 años, MSPE mediante TRA-D, embarazada, en relación de pareja lesbiana)

Esta reubicación tiene que ver también con explicitar que las expectativas de Mercè respecto a la presencia de su compañera no pasaban por iniciar un proyecto de convivencia juntas, y con especificar en qué términos se podría concretar esa presencia, que Mercè piensa como un apoyo y cuidado más hacia ella que orientada a la crianza. Esto también tiene que ver con el hecho de clarificar que sería ella la que tomaría todas las decisiones y, en definitiva, asumiría toda la responsabilidad respecto a su hija, dado que así lo había decidido, por lo que su proyecto no tenía por qué entrar en contradicción con la decisión de Yolanda de no ser madre. “Lo estamos construyendo poco a poco”, resume Mercè.

Óscar fue padre soltero por elección (PSPE) en 2009 a través de gestación subrogada (GS), y pese a tener pareja estable en aquel momento, pensó desde el inicio en la paternidad como un proyecto individual. Su experiencia también contrasta con las de las MSPE heterosexuales que tenían pareja, pues su relato muestra un proceso de desvinculación que sucede de forma desconflictivada, dado que permite que Óscar tenga el control sobre un proyecto de paternidad que emana de su deseo individual al tiempo que cuenta con el apoyo de su pareja, quien a su vez no se ve obligada a asumir una responsabilidad –y unos costes económicos– derivada de un deseo que no es el suyo. Óscar afirma que su “instinto paternal” se le despertó al cumplir los 40, y a pesar de estar en pareja, piensa desde el principio en su proyecto de paternidad como algo que llevará a cabo en solitario, dado que, según explica,

es consciente de que a su pareja, doce años menor, “a nivel biológico todavía no le estaba llamando mucho el deseo de paternidad”. Por ese motivo, y aunque le hubiera gustado compartir el proyecto de paternidad, fue una idea que se desarrolló y comenzó a planificar mentalmente en solitario. Recopiló mucha información sobre las diferentes opciones pero retrasó el momento de compartir su decisión con su pareja por miedo a que ésta no la recibiera con agrado. Se decantó por la gestación subrogada porque era un proceso que le proporcionaba “información precisa y clara de lo que iba suceder y cómo iba a suceder”, una vez que el embarazo de la gestante se confirmara. Por contraste, consideraba que la adopción internacional conllevaba procesos marcados por la burocracia y trato diferencial/discriminatorio que mujeres y hombres solteros y/o homosexuales reciben, lo colocarían en una posición de vulnerabilidad y de falta de control. Así, de la misma manera que a las MSPE que se decantan por la reproducción asistida (Jociles y Rivas, 2009: 129), el recurso a la gestación subrogada le permite a Óscar tener más autonomía, y ejercer –en sus propias palabras– como “director de orquesta”, al elegir entre los servicios de diferentes clínicas y agencias intermediarias. Esta vía de acceso a la paternidad también condiciona, en el caso de Óscar, que el suyo se configure como un proyecto desvinculado de una relación de pareja estable y conviviente. Si la diferencia de edad entre ambos explica que Óscar no plantee a su pareja que participe en el proyecto de paternidad, el desequilibrio en la capacidad económica de cada uno de ellos descarta la posibilidad de que el otro pueda invertir en el proceso de reproducción asistida. Separar la paternidad de la pareja también le otorga control frente a posibles conflictos que podrían derivarse de la custodia en caso de separación. Tanto Óscar como su pareja están de acuerdo en que él será quien asumirá la responsabilidad legal y financiera del proceso de GS y también de la paternidad, y acuerdan que la pareja estará presente prestándole apoyo emocional y compartiendo su dicha:

Con mi pareja a nivel económico también [estaba] el tema de la gestación subrogada, yo no le podía plantear que fuese a la par; al nivel de que pusiésemos los dos la misma cantidad de dinero. Él estaba empezando a trabajar entonces, y en ese sentido, pues, no estábamos igualados. Entonces, aunque lo hubiese querido hacer, no hubiese podido. Y, además, no se daba el caso de que quisiese estar ahí. Entonces, se dio una situación un poco extraña... en la que yo me embarcaba y él de alguna forma intentaría sumarse a la aventura. Cuando él entendió que para mí era... que eso era más importante que la propia relación, por mucho que los dos estábamos muy bien y llevábamos casi seis años juntos. [...] Lo que pasa es que, claro, ante esa tesitura, yo lo que no quería era ponerle a él en todos los papeles, a todos los efectos legales y que después en algo que era como mi proyecto, mi sueño y mi... Era idea mía y él se podía sumar pero realmente el deseo de paternidad no lo tenía. Entonces, darle una serie de derechos sobre los niños que... No sé. No tiene sentido que yo esté haciendo todo el esfuerzo a todos los niveles, psicológico, emocional y financiero, y que le ponga a él a partes iguales como padre. Y si hubiese una ruptura de pareja, hasta hay que darle derechos de visita y todo. Entonces, él esto lo entendió perfectamente. Y no solamente le pareció bien sino que se sintió como aliviado, por decirlo así, de que no tuviese que tener él la responsabilidad de... Yo lo prefería así pero él también. [P- Estuvisteis de acuerdo] Sí. Y no era como: “yo no quiero que tú seas el padre”. No. Él no quería tampoco tener tanta responsabilidad. Entonces, yo sabía que a nivel legal y financiero, pues, lo hacía yo. Aunque, yo tenía su apoyo, digamos de pareja a nivel sentimental. Y de apoyo de... bueno, pues de alegrarse conmigo. (Óscar, 49 años, PSPE con dos hijas gemelas de 9 años mediante gestación subrogada en California, en relación de pareja conviviente homosexual)

7.8. Transiciones a la biparentalidad: compartir un proyecto de crianza iniciado en solitario

Para quienes han recorrido el camino de la maternidad en solitario y construido un discurso de legitimación de esta maternidad a partir de la reivindicación de la existencia de familias en las que no existe el padre como una de las formas que adopta la diversidad familiar contemporánea (Jociles y Rivas, 2010), introducir la figura de la pareja en sus vidas y en sus discursos de una manera que sea coherente con su vivencia significa contemplar diferentes escenarios donde la maternidad, la pareja y la familia pueden articularse o bien mantener su autonomía. Los discursos y las posibilidades están en construcción, en diálogo con la experiencia. De hecho, se trata de un tema de interés y de debate dentro del colectivo⁸¹. Estudios como los de Hertz (2002) y Jordana (2001) habían destacado la importancia de la figura paterna para estas madres, que –desde la perspectiva de estos autores– se esfuerzan en separar el parentesco genético del social en la creencia de que sólo puede haber un padre, lo que las llevaría a considerar la monoparentalidad como una situación transitoria, normalizada posteriormente con la incorporación de una pareja masculina que asumiría el rol de padre. Jociles y Rivas (2010) matizan esta tesis, sosteniendo que las mujeres disocian los elementos constituyentes de la concepción bio-genética del parentesco (pareja/filiación), y no lo hacen para cambiar el orden de los factores (tener un hijo primero e incorporar un padre después) sino para posibilitar la aparición de un nuevo tipo de familia en la que los hijos no tienen “padre” (ni social ni legal ni genético), aunque la madre no renuncia a tener pareja. Así:

No se trata de separar al padre genético del padre social para que la pareja de la madre pueda asumir luego el rol de padre, sino de realizar, primero, un proyecto familiar en el que de entrada no existe la figura del padre y, segundo, un proyecto de pareja en el que el *partenaire* de la madre no tiene por qué asumir necesariamente el rol de padre, sino que se piensa en él como una figura con rol y estatus diferentes (Jociles y Rivas, 2010, Introducción: 7)

No siempre se piensa en la pareja como un potencial padre para los hijos. Valentina, por ejemplo, tiene muy claro que, aunque tenga una pareja, ésta no adquirirá nunca el estatus (“la responsabilidad”) de padre, dado que esta responsabilidad es suya desde el principio:

Este niño no tendrá nunca padre, lo tengo clarísimo. Si yo nunca estoy con una persona estaré con una persona, y puede hacer las funciones de... pero tiene abuelo y tiene tío, pero padre no tiene, y nunca dejaría que un hombre le hiciera de padre. Que estuviera conmigo, que le protegiera, que le amara, todo eso sí, pero la responsabilidad de padre no está. ¡La de la madre y basta! (Valentina, 39 años, MSPE de un hijo de 2 años mediante TRA-D, soltera, heterosexual, entrevista del proyecto “Noves Famílies”)

81 Amparo es miembro de la asociación MSPE en Cataluña, y era una de las integrantes de una mesa de debate en torno a “las MSPE y la pareja”, al que no tuve la oportunidad asistir porque se trataba de una actividad orientada únicamente a las mujeres socias. Por este motivo contacté a Amparo, para que me explicase en primera persona los temas de interés alrededor de esta dimensión de la experiencia MSPE.

Por su parte, Irene se muestra más abierta a que una eventual pareja pudiera convertirse en padre de su hija. Destaca que la paternidad no está relacionada con lo biológico/genético, sino con el cuidado y la crianza, por lo que de darse la convivencia con una pareja, su hija “podría tener padre en cualquier momento”:

Lucía no tiene papá, lo que no significa que no lo vaya a tener. En estos momentos es así. Para mí el papá no es la parte biológica, ¿no? Por eso te digo que para mí puede tener papá perfectamente en cualquier momento. Si viene, bienvenido sea. (Irene, 42 años, MSPE con una hija de un año mediante TRA-D, divorciada, heterosexual, entrevista del proyecto “Noves Famílies”)

Agua considera una pareja conviviente sería incompatible con su proyecto de maternidad en solitario, y coincide en señalar la convivencia como una forma de integrar a una posible pareja en la familia. Así, y dado que valora que la familia es la unidad que ella forma con su hijo, mantener distante a la pareja de la familia lo llevaría a cabo mediante la evitación de la cohabitación, manteniendo su núcleo monoparental:

Si tú quieres tener una pareja, puedes tener, pero no hace falta que sea la unión familiar en tu casa; él que se vaya a su casa y la familia que sea tu hijo y tú. Que esa pareja no viva ni duerma aquí (Agua, 39 años, MSPE con un hijo de 5 años mediante TRA-D, separada, heterosexual)

Aunque estos debates estaban presentes en el foro, durante el tiempo en el que he estado en contacto con el grupo *Mares, una decisió en solitari*; sólo una de las más de 200 integrantes que había en ese momento relataron una experiencia propia de “introducción de la figura paterna” en una familia formada por una madre soltera por elección. Así relataba Vera el proceso de conversión de su pareja en el padre de su hija:

Cuando hace casi 4 años vi el positivo en la beta, no me imaginaba escribiendo esto en el fórum. Pero la vida da muchas vueltas... Ya hace unos meses que tengo pareja y nuestra vida (la de mi hija y mía) esta cambiando en muchos sentidos... Pero quizás el más importante es el que supone para mi hija esta relación. Al principio me agobiaba un poco pensar en cómo ir introduciendo este cambio en la vida de mi hija... Pero, simplemente, ha pasado. Los tres hemos necesitado nuestro tiempo, ir dando pasos y consolidando la relación. Pero las cosas salen solas, con un poco de voluntad, salen. Para ella ha sido uno proceso natural. A su ritmo. Primero era un amigo al que veía de vez en cuando, después más a menudo [...] Para él ha sido todo un reto. No tiene hijos y todo es nuevo, pero tiene mano con ella y siempre ha respetado su ritmo. Ella no quería renunciar a la exclusividad, así que se la ha ido ganando poco a poco haciéndole ver que no perdería a la mamá y que además también lo tendría a él. Para mí, un reto y un privilegio. Reto porque permitir entrar a alguien, por mucho que lo quieras, en una relación como la que nosotras tenemos con nuestros hijos, cuesta mucho. Dejar que alguien le diga las cosas de forma diferente a cómo tú se las dices, a pesar de que parezca una tontería, cuesta. Y un privilegio porque me está permitiendo conocer mejor a mi hija (y a él) observando comportamientos y la relación que tienen. De una forma natural, sin pedir permiso, sin hacer ruido, sólo con la inocencia propia de los 3 años, ella empezó a decirle “papá” de vez en cuando. Cada día lo hace más, le sale, sobre todo, en momentos felices o de mimitos. Así que eso que me preocupaba tanto, ¿COMO LO TENGO QUE HACER?, va saliendo con la mejor receta: NATURALIDAD. No se si esto algún día podrá ayudar a alguna otra chica que se encuentre en una situación parecida, pero creo que son

sensaciones que sólo podemos vivir de esta manera las madres solas. (Vera, mensaje en el foro MDS, 9 de agosto de 2012, Hilo: Introduciendo la figura paterna)

En aquel momento, su relato de transición a la biparentalidad no suscitó demasiadas respuestas por parte de las integrantes del foro. La impresión de que resultaba un tema incómodo para el colectivo se confirmó en la conversación que mantuvimos en julio de 2016. La convoqué para que explicara su proceso de transición o recomposición familiar, dado que en ese momento ella había tenido un hijo en común con su pareja, quien había iniciado el proceso de adopción legal de la hija de 7 años que Vera había tenido en solitario. Me explicó que iniciar este proceso de transformación familiar había significado sentirse progresivamente desplazada dentro del colectivo. En primer lugar, por sus divergencias respecto a la postura que algunas MSPE con más antigüedad en el foro mantenían respecto a la incompatibilidad de una relación de pareja y un proyecto de maternidad en solitario por elección. Posteriormente, cuando constató, a partir de algunos comentarios y reacciones, que la sensación de incomodidad que había sentido al iniciar este hilo en el fórum tenía que ver con la idea, en aquel entonces mayoritaria o poco sometida a cuestionamiento, de que haber elegido una maternidad en solitario equivale a rechazar la participación de una posible pareja en el proyecto familiar. Es decir, que tener una pareja que compartía el proyecto de crianza la excluía, de facto, de los parámetros con los que se definía el colectivo, siendo la inexistencia de padre biológico y social para sus hijos una de las fundamentales. Por este motivo, y dado que uno de los objetivos declarados de las quedadas organizadas desde el foro MDS es favorecer que los hijos e hijas de MSPE conozcan y compartan espacio con otros niños y niñas que, como ellas, no tienen padre (una estrategia de normalización de la diversidad familiar que ella considera contraproducente), Vera se va distanciando progresivamente del colectivo:

Ya en aquel momento habían quedadas a las que yo no iba. Puede ser porque este perfil más de “cerradas a relaciones”, “mujeres bandera”, por decirlo de alguna manera, salía mucho cuando estábamos en las reuniones. No eran comentarios en plan “no quiero ver a los hombres ni en pintura”, era más como si se cerrasen... le daban mucha importancia al hecho de que sus hijos conociesen a otros hijos de madres solas, porque “es un tipo de familia diferente” [...] Para mí era mucho más importante integrarla en el resto de la sociedad, como algo normal y corriente, que enseñarle “mira, hay más como tú”. “¡Como tú!” Tú no eres diferente a los demás por el hecho de no tener a un señor aquí, que tenga el título de papá. Si yo hago eso, te hago diferente. Las conversaciones iban muy enfocadas por aquí. [...] Yo buscaba normalizar, y eso era como excluyente. (Vera, 44 años, MSPE mediante TRA-D con una hija de 7 años y madre en pareja de una hija de 1 año, en relación de pareja, heterosexual)

En el espacio virtual, Vera siente que su voz y sus aportaciones pierden valor, se siente fuera de lugar e incluso aludida por algunos comentarios que siente que la excluyen del grupo, en tanto que ya no es una mujer que cría en solitario (aunque sí se convirtiese en madre como fruto de una decisión individual, que es lo que define al colectivo). En este sentido, hace mención a la fuerza de ciertas concepciones sobre la monoparentalidad electiva, que se diluirán con la entrada de nuevas generaciones de mujeres en el foro:

Yo no me sentía a gusto allí hablando, porque daba la sensación de que... “tú ya no sabes de que va eso”, ¿no? Como si... la nena va creciendo y como esta crianza será compartida, ya no era lo mismo que cuando no. Pues, eso, la sensación un poco de decir “no acabo de encajar” o “ya no se valora igual”, porque, claro,

tienes a alguien más detrás. No sé, ¿era una sensación extraña! [P-¿Como si no formases parte del colectivo?] Nadie me dijo nada directamente, [pero] sí que me llegaron comentarios que se habían hecho, del rollo: “¿por qué escribes, si ya no es una madre sola?” ¿vale? [...] En el momento en que ya percibía que había una parte del núcleo duro del foro a la que no le sentaba bien que yo siguiese comentando, a mí este foro ya no me estaba aportando, y era intentar luchar por continuar perteneciendo en un grupo donde hay una parte que no... y otra, que si estás, bien, y si no estás, también. Sí que hubo algún comentario, leí en un hilo algo relativo a eso de (sin decir mi nombre) “las que tienen pareja a lo mejor no deberían opinar de ciertas cosas” y aquí es donde yo hubiera hecho los comentarios, pero me dije “no abras una guerra por la que no lucharás”. (Vera, 44 años, MSPE mediante TRA-D con una hija de 7 años y madre en pareja de una hija de 1 año, en relación de pareja, heterosexual)

Aunque en 2013 el testimonio y la experiencia pionera en el foro MDS de una mujer que había decidido ser madre en solitario pero que posteriormente había incorporado la figura de un padre en su familia suscitase desinterés o incluso un cierto rechazo, constituye un ejemplo de la forma en que las familias se transforman con el tiempo y, con ellas, los discursos de legitimación familiar. Las tensiones que revela el análisis de este caso nos muestra la manera en que las identidades familiares pueden ser rígidas en determinados momentos –en el caso de las MSPE, cuando se está en proceso de legitimación de una maternidad que no contempla la participación de una pareja, y de una familia donde no existe el padre (social ni biológico)–, pero que, conforme se avanza en los procesos de normalización, acuden a narrativas que van incorporando una mayor complejidad y más opciones que en este caso, permiten compatibilizar la existencia de proyectos de monoparentalidad electiva (y desproblematizar la inexistencia de pareja/padre) con la posibilidad de que estas familias puedan transformarse en el futuro, incorporando acompañantes o figuras parentales. Esto es coherente con la tesis de Reynolds y Wetherell (2003) sobre la soltería como categoría social problemática. Construida discursivamente sobre la base de repertorios narrativos polarizados (en torno a las nociones de déficit personal o bien de autonomía y realización personal) y contradictorios (patologización o mistificación); esta polarización tiene consecuencias en los procesos de construcción identitaria de las mujeres (y madres) solteras, en tanto que las fracturas en los discursos sociales disponibles se reubican como contradicciones o dilemas internos de las mujeres (2003: 506) en vez de como procesos sociales. Las autoras sostienen que, para reconocer su pertenencia a esta categoría social y construir una imagen positiva de sí mismas (y sus maternidades, añadimos), lo que socialmente se les permite abrazar la independencia y autonomía sin reservas; algo que impide expresar necesidades –como el deseo de tener pareja– o incluso el deseo de salir de esa categoría. Mientras que la adscripción a los repertorios positivos hace que el deseo de relación sea difícil de admitir, manifestar necesidades las inscribe en otros repertorios de déficit personal, relacionados con la carencia o el fracaso. Este espacio discursivo e ideológico polarizado restringe las posibilidades de quién se puede ser como persona (2003:501), pero la existencia de espacios compartidos en los que se dirime la identidad de las MSPE posibilita la construcción de discursos colectivos y la emergencia de nuevas racionalidades que abren nuevas posibilidades de expresión y transformación.

CAPÍTULO VIII

Elecciones reproductivas, anonimato y parentesco: discursos, implicaciones y estrategias de las MSPE⁸²

8.1 Elecciones reproductivas en tiempos de cambio de paradigma

Una de las primeras decisiones que deberá tomar una mujer que quiera ser madre en solitario será sobre la vía de acceso a la maternidad que emprenderá: la adopción, la reproducción asistida con donante anónimo (en una clínica privada o en la seguridad social), la autoinseminación casera⁸³ o el recurso denominado donante conocido, que suele ser un amigo o una expareja. El acceso a la reproducción asistida con donante anónimo, como está establecido en la Ley 14/2006⁸⁴ que regula las técnicas de reproducción humana asistida, es la que cuenta con más aceptación social, mientras que otras vías no tan institucionalizadas como la autoinse-

82 El contenido de este capítulo se avanzó en el artículo titulado “Elecciones reproductivas, anonimato y parentesco: discursos e implicaciones para las “madres solteras por decisión”, publicado en la revista Papeles del CEIC en septiembre de 2018. .

83 Cryos es el mayor banco de esperma del mundo, con sede en Dinamarca. Vende los gametos en 70 países, incluidos los centros de reproducción asistida. Según Cryos International, gracias al semen a domicilio han nacido en España entre 500 y 1500 niños (Rego, 2016). El banco cuenta con un catálogo de donantes de esperma y ofrece la posibilidad de elegir entre perfil anónimo y no anónimo, así como de contar con información “básica” o “ampliada” en cualquiera de las modalidades, lo que implica poder acceder a información adicional como las características fenotípicas, una carta de motivación, un audio o una foto del donante en su infancia. Cuando el perfil es abierto, es decir, no anónimo, significa que el donante ha ofrecido que su identidad sea revelada. Según la normativa de Cryos, esto solo puede suceder a petición del niño nacido de la donación, una vez que haya cumplido los 18 años. En España es inviable que las clínicas de fertilidad ofrezcan lo mismo, porque es ilegal que una clínica suministre esperma a particulares. La Sociedad Española de Fertilidad (SEF) hizo público un comunicado en el que advertía de los “problemas para la salud reproductiva” que este servicio plantea a las pacientes, al considerar que las “priva de las garantías sanitarias imprescindibles para someterse a una técnica de reproducción asistida” además de “permitir incluso que se pueda elegir si el donante es anónimo o no, así como sus rasgos físicos, una oferta ilegal en España” (disponible en: <http://www.sefertilidad.net/newsletter/newsletter19.html>. Última consulta: 05-08-2016). Por su parte, Cryos explica que “lo que una persona haga en su hogar no está cubierto por esta ley” (Rego. 2016).

84 En España la legislación protege el anonimato de los donantes, de modo que, aunque las familias quieran acceder a ellos, esto solo es posible “en circunstancias extraordinarias que comporten un peligro cierto para la vida o la salud del hijo o cuando proceda con arreglo a las leyes procesales penales” y que se facilita únicamente “información general (...) que no incluya su identidad”, tal como se establece en el artículo 5 de la Ley 14/2006 sobre Técnicas de Reproducción Asistida.

minación o el recurso denominado donante conocido, que permiten esquivar la anonimización legal del material genético sancionada legalmente, son habitualmente percibidas por las MSPE como más peligrosas en tanto que abren la puerta a la personificación y, por tanto, a la irrupción en la familia de la figura del donante, que se percibe como un riesgo que atenta contra la autonomía del proyecto familiar (Jociles y Villaamil, 2012: 727). En este sentido, es importante subrayar que –como se ha dicho– existe una jerarquía sociomoral que sitúa en un estatus inferior aquellas opciones reproductivas que implican la sexualidad de las mujeres sin pareja (Jociles et al., 2010: 292), así como un conjunto de discursos emitidos por las clínicas de reproducción asistida y sus expertos (Lores y Cubillos, 2016) que desincentivan opciones como la autoinseminación. Todos estos elementos conforman un escenario que influye en las decisiones reproductivas de las MSPE.

Con la proliferación de nuevas formas de familia y los avances técnicos en el campo de la reproducción asistida a partir de los años 90, encontramos un marco internacional con una tendencia afín al levantamiento del anonimato en las donaciones de gametos, al tiempo que una opinión más favorable a la comunicación de los orígenes genéticos (Speirs, 2011). Un cambio de paradigma⁸⁵ que, a su vez, muestra un cambio social y cultural en cuanto a las concepciones y representaciones del parentesco que apuesta por la derogación del anonimato, por el principio de transparencia y el derecho del menor a conocer sus orígenes, unos orígenes en los que la información biogenética y la historia de su concepción se consideran elementos de su integridad personal y de su identidad.

Con el reconocimiento de la figura del/la donante y la del/la las/los padres por filiación, el paradigma afín al levantamiento del anonimato abre la puerta a configuraciones pluriparentales (Fine, 2002; Álvarez, 2006) y rompe con el principio de exclusividad según el cual cada individuo ocupa su posición de hijo o hija en relación con un solo hombre y una sola mujer, con un padre o con una madre (Jociles y Rivas, 2016: 75). Para Irène Théry, la anonimización legal de las donaciones de gametos “levanta un muro infranqueable primero entre donantes y receptores, después entre donantes y niños nacidos de la donación” (2009: 24), con una intervención tecnológica e institucional orientada a mantener intactos los mecanismos conceptuales de la procreación heterosexual (Strathern, 1995: 307), es decir, el modelo indígena –euroamericano– de procreación que tiene como referente y, al mismo tiempo, produce la heterosexualidad. La anonimización responde así a una lógica asimilacionista del parentesco, es decir que posibilita la ocultación de terceros reproductivos con el fin de no cuestionar la norma según la cual solo se puede tener un padre y una madre sociales y estos deben coincidir con los genéticos/biológicos.

El efecto de esta ola transnacional afín a la supresión del anonimato⁸⁶ llega más tarde a Cataluña y es recibido de forma desigual por parte de las asociaciones de familias así como en entornos clínicos (Álvarez, 2006). Es la eclosión de nuevas formas familiares –sobre todo de MSPE y de parejas lesbianas– en las que la

85 En esta materia, cabe destacar el cambio introducido por el informe *Donor Conception: Ethical Aspects of Information Sharing* publicado en 2013 por el *Nuffield Council on Bioethics* (organización asesora del gobierno británico en materia de bioética con reputación internacional en este campo). El Informe Nuffield concluye que “la apertura en relación con la concepción con donantes reproductivos no debe considerarse valiosa en sí misma, sino en la medida en que mejore las relaciones familiares y aumente el bienestar tanto de los padres como de las personas concebidas por los donantes”. Así, se consideró que la revelación de los orígenes debía seguir siendo una decisión privada de las familias (Cubillos, Medina y Konvalinka, 2016: 350) y su importancia es siempre relacional, no absoluta. Es decir, dependerá de la significación que persona y cada familia le otorgue.

86 Para ampliar información sobre el marco legal internacional en relación con la regulación del anonimato así como los debates al respecto, consultar Alkorta Idiákez y Farnós Amorós (2017).

inexistencia de padre hace que la ocultación de la participación de un tercero/a reproductivo/a no sea posible (Graham, 2014; Jociles, Rivas y Álvarez, 2016) lo que propicia que se rebase el modelo clásico asimilacionista. Al hacer prevalecer el anonimato de las donaciones sobre el derecho del hijo/a a acceder al conocimiento de sus orígenes genéticos, la revelación de este tipo de información a las familias solo puede tener un alcance parcial, ya que en ningún caso puede trascender la identidad del donante (Jociles, Rivas y Poveda, 2014). En 2016, el Comitè de Bioètica de Catalunya se pronunciaba a favor de este cambio de paradigma con el informe *El derecho a conocer los orígenes biológicos y genéticos de la persona*. En él se instaba a una modificación del marco legal que promueve la obligatoriedad del anonimato, para que “se deje a las propias personas concebidas mediante donación de gametos la libertad de elegir qué significado le otorgan a los componentes genéticos de la identidad” y, por tanto, que garantice el ejercicio del “derecho a saber” y a decidir qué elementos son importantes o no en relación con la propia biografía y constitución en tanto que persona. Este derecho a tener conocimiento “sobre lo que es propio” se relaciona con el principio de autonomía y el derecho a la libertad y apela en último término al ejercicio de una “justicia generacional”, la cual implicaría que dejase de ser la generación presente (la de las madres/padres) la que decidiese por las futuras lo que es importante o no saber o hasta qué punto es relevante conocer los orígenes genéticos (Comitè de Bioètica de Catalunya, 2016). Desde esta postura, el principio del anonimato es adultista, en cuanto niega la posibilidad a los hijos e hijas concebidos mediante donaciones reproductivas a elegir si quieren o no conocer la identidad de los/las donantes, así como a decidir el lugar, el significado y la relación que establecerán con esta/s persona/s.

La consideración de la información biogenética como parte esencial y constitutiva de la identidad es coherente con la tradición euronorteamericana del parentesco descrita por David Schneider (1984) y que se caracteriza por el hecho cultural de otorgar relevancia a los vínculos marcados por el acto fisiológico de la reproducción y el nacimiento. Al establecer una conexión directa entre relaciones sexuales, procreación y parentesco, se proyecta una serie de símbolos culturales sobre las sustancias de la naturaleza, como la sangre o los genes, que se constituyen en portadores de identidad y generadores de pertenencia por la inscripción en una genealogía. En el contexto de la filiación en términos de pasado, herencia y origen, explica Joan Bestard, “las donaciones reproductivas provocan paradojas sobre la identidad del niño/a, porque introducen una ruptura entre la genealogía natural y la filiación social” (2009: 91), algo que la legislación trata de resolver mediante el principio de la donación anónima, que a su vez causa vacíos de conocimiento, porque no es posible hacer la genealogía ni establecer las relaciones que vienen dadas con el sustrato biológico. Mientras que desde el modelo naturalista (o estándar) de análisis del parentesco las sustancias biogenéticas se entienden como el sustrato natural a partir del cual se construyen estas relaciones sociales significativas (es decir, lo biológico, lo dado, genera de por sí vínculos de parentesco), la perspectiva constructivista afirma que tanto las relaciones de afinidad como las de filiación son fruto de procesos e interacciones sociales, construidas a partir de actos deliberados de alimentación, afecto y cuidado. Las nociones de identidad que emanan de ambos modelos de análisis del parentesco también varían. En el modelo estándar, la continuidad biológica representa nuestros lazos internos y es la parte innata, originariamente constitutiva de la identidad de la persona. Las sustancias biogenéticas que se comparten otorgan individualidad al tiempo que insertan a las personas en genealogías, grupos de pertenencia que se remontan al pasado remoto. Las relaciones sociales, entre ellas la afinidad, son percibidas como externas, construidas, elegidas y no constitutivas sino adquiridas. En el modelo constructivista, los lazos de parentesco no vienen dados por el nacimiento sino que son creados por los actos de cuidado. Cuidar y ser cuidado son los hechos constitutivos de los procesos de filiación (Borneman, 2001 en Bes-

tard, 2009: 87), por lo que la identidad de la persona y la participación en las relaciones de parentesco tendrán más que ver con las relaciones sociales que se establezcan con los progenitores.

Es en este escenario en el que queremos prestar atención a la forma en que el colectivo de MSPE resuelve las tensiones que emanan del hecho de que sus decisiones reproductivas se den en un marco en que convive la prescripción legal del anonimato de los donantes de gametos con un contexto cada vez más favorable a su levantamiento. Asimismo, nos interesan los usos estratégicos, apropiaciones y resignificaciones del anonimato por parte de estas familias unparentales femeninas, para quienes (al igual que lo que sucede con las formadas por gais y lesbianas) la ocultación de la participación de un/a tercer/a reproductivo no es viable la revelación de los orígenes biogenéticos es ineludible. Eso explica que las madres solteras sean más partidarias de revelar los orígenes (Murray y Golombok, 2005; Graham, 2014; Jociles, Rivas y Álvarez, 2016) que las familias hererosexuales, quienes, al tener la opción de ocultarlos tras la estructura heteroparental, se muestran menos dispuestas a comunicar los orígenes genéticos a sus hijos e hijas. La anonimización del material genético es una operación legal y simbólica que contribuye a proteger la estructura heterobiparental, dado que la falta de vinculación genética con el/los progenitores se percibe como algo que puede dañar las relaciones de parentesco. En este sentido, conviene no confundir la mayor predisposición a la revelación los orígenes genéticos o gestacionales (en el caso de quienes acuden a la gestación subrogada) de las familias cuyas estructuras difieren de la “tradicional” con el hecho de que no se experimente un conflicto ante la falta de vinculación genética con los descendientes. Esto se hace patente en el caso de las madres solteras por elección con problemas de fertilidad, quienes ante la perspectiva de tener que recurrir también a donación de óvulos (o a donación de embrión) se ven abocadas a un proceso que denominan como duelo genético, ya que, en su caso, la doble donación se traduce en el hecho de que sus hijos “no están vinculados con nadie conocido”, un aspecto que quienes acuden a doble donación suelen remarcar y lo que deja entrever la importancia de la vinculación genética en nuestra concepción de las relaciones de parentesco, que es justamente la que explica el malestar que genera la incógnita ocasionada por el anonimato de la donación.

En este capítulo buscamos responder a las siguientes cuestiones: ¿Qué significa y cómo impactan el anonimato/no anonimato en los discursos y las estrategias reproductivas de estas mujeres? ¿Cómo dialogan con el nuevo paradigma proclive al levantamiento del anonimato y basado en el derecho del niño a conocer sus orígenes genéticos? ¿Qué resistencias surgen? ¿Cómo se relacionan sus estrategias reproductivas con sus concepciones sobre la familia, el parentesco y las relaciones de género?

8.2 Maternidad en solitario y elección de donante: construcción de presencias, reapropiación de ausencias

El hecho de que la cuestión del levantamiento del anonimato haya aparecido en las entrevistas solo cuando la entrevistadora solicitó el punto de vista de las informantes al respecto nos da cuenta de que no se trata de una cuestión que desde el colectivo estuviese proponiendo para el debate público en ese momento. Entre nuestras informantes encontramos distintas posiciones, desde las que se resisten a la anonimización, a la medicalización y al mercantilismo presentes en los procesos de reproducción asistida hasta las que mantienen posturas críticas con la nueva tendencia afín al levantamiento del anonimato, aludiendo a que el discurso so-

bre el derecho a conocer los orígenes lleva implícita una visión biologicista y heterocéntrica del parentesco, según la cual todo el mundo tiene un padre y una madre. La posición mayoritaria entre nuestras informantes es la de considerar que el anonimato es la opción más neutra o segura, aunque les gustaría tener más información sobre el donante para poder incluirla en el relato sobre los orígenes a sus hijas e hijos.

El debate sobre el anonimato de las donaciones y el derecho a conocer los orígenes de los niños y niñas concebidos mediante reproducción asistida provoca inquietud entre el colectivo de MSPE, pues los discursos de legitimación y estrategias de construcción de la identidad familiar de quienes han acudido a reproducción asistida con donante anónimo se han construido alrededor de la normalización de la “doble ausencia” de padre (Jociles y Rivas, 2010), es decir, de la inexistencia de una persona que desempeñe el rol de padre en la familia (algo que en un inicio comparten con otras monoparentalidades) y se une la imposibilidad de conocer la identidad del donante o padre biológico. Por lo tanto, el avance del nuevo paradigma las sitúa frente a la necesidad de reflexionar alrededor de las repercusiones que la imposibilidad de acceder a la información sobre el donante puede tener sobre sus hijos e hijas, lo cual puede resultar especialmente doloroso cuando la vía institucionalizada no ha permitido elegir entre material genético anónimo o con perfil abierto ni disponer de más información del donante que algunos rasgos fenotípicos como el color de los ojos y del pelo o la altura. Quienes a través de un pacto instituyen la figura del donante conocido abren la puerta a que esta persona, que ha sido elegida como tal con base en diferentes criterios, pueda tener un lugar en la familia. Rol en construcción que será negociado, variará en sus atribuciones y podrá fluctuar desde el “padre-donante” del que habla Flor, pasando por el “tío” al que se refiere Nekane o al “amigo de la familia” del que habla Sara, todas ellas mujeres que han recurrido a donantes conocidos para engendrar a sus hijos. Pero en todos los casos, la figura del donante nace de la desvinculación de los roles del genitor y del padre social. Este desemparentamiento puede ser legalmente inducido, como la anonimización, o derivarse de un pacto entre el donante conocido y la madre.

Se trata de operaciones que rompen la continuidad de lo que de otra manera estaría (socialmente) unido. Cuando esta desvinculación depende de un pacto entre el donante y la madre, se activan en el imaginario nociones provenientes de la concepción biogenética del parentesco, relacionadas con ideas como la llamada de la sangre (o de los genes) cuyas emociones, derivadas de los vínculos de parentesco, podrían sobresaltar al donante, quien preso de ellas podría cambiar de opinión y romper el pacto que lo instituye como donante, no como padre. El temor a que el contacto entre el donante y su descendencia genética tenga el potencial de revelar, mediante la semblanza física, la verdad del vínculo biológico es uno de los motivos más aducidos por quienes se decantan por acudir a una clínica. En el siguiente *verbatim* Sara, quien tiene un hijo de 2 años que concibió con la participación de un amigo —que eligió como donante justamente por la confianza que le inspiraba—, ilustra esta noción de los hechos del parentesco como una realidad “emocional” que puede revelarse, superando la razón e imponiéndose a la voluntad:

—La semana siguiente después de haberse ido [el donante] hablamos, porque yo quería saber qué había sentido al verlo, si realmente... Porque hasta ahí era como un poco de miedo, en plan: “Hostia, a lo mejor lo ve y de pronto dice: ¡Coño, es mi hijo!”

—¿Tú tenías un poco de miedo de que pudiera pasar algo así?

—Sí... A ver, tenía confianza en él, totalmente en su voluntad, pero, claro, es una cosa también como irracional, ¿no? Como del corazón, que aunque tú pienses con la cabeza “no es mi hijo” pero, no sé, que sientas algo, por eso de que te llama la sangre, aunque parezca una chorrada, o la química o lo que sea... Y nada, muy guay porque me dijo que él también tenía ese pequeño miedo, digamos, pero que no había sentido eso. O sea, que había sentido plenamente, cuando llegó allí y nos vio, que: “Es que vi que era tu hijo, no me pareció que tuviera nada mío, como si lo hubieras tenido con otra persona, no sé, vi que era tu hijo, y ya está”. Y no sé, entonces, como que me alivié y me quedé mucho más tranquila (Sara, 38 años, profesora de secundaria, hijo de 2 años con un donante conocido).

Por otro lado, es evidente que el conocimiento de la vinculación genética no es obstáculo para que muchos progenitores decidan no ejercer con sus obligaciones paternas. Es decir, el hecho de que el conocimiento de la paternidad biogenética desemboque en una voluntad de querer ejercer la paternidad social queda desmentido por la práctica cultural del “abandono de la progenie”. Como pone de relieve Strathern (1995), la figura del “padre ausente” es conocida y coherente con ciertos valores inherentes a los sistemas de parentesco euroamericanos, en los que las relaciones sexuales entre el padre y la madre dan lugar a un hijo en relación con el cual las responsabilidades se suelen conceptualizar como asimétricas, de forma que es bastante usual que existan hijos sin padre tanto fuera como dentro del matrimonio. En el imaginario de las MSPE que acuden a la reproducción asistida, el donante sería comparable a la figura del padre ausente, así la anonimización del material genético actuaría protegiéndolas a ellas y a sus hijos de los posibles efectos de este “abandono”. Para este colectivo, es la imposibilidad de acceder a la información del donante y su reverso —el hecho de que el donante no conozca ni siquiera la existencia del niño/a— lo que marca la diferencia. Los donantes conocidos, en tanto que han colaborado en la concepción y, por tanto, conocen la vinculación biológica así como la existencia de un niño, serían asimilables a padres que han decidido no hacerse cargo de sus hijos. La ruptura del *continuum* socialmente establecido entre la participación en el engendramiento y la paternidad que caracteriza la donación puede incluso ser considerada como un comportamiento moralmente reprochable y que, por tanto, introduce un elemento conflictivo en el relato sobre los orígenes del hijo. El hecho de que el donante tenga noticia de la existencia de su descendencia y que, sin embargo, decida no implicarse, se valora como algo que puede ser perjudicial para el hijo o la hija. Para Nines es algo así como “un padre que abandona a su hijo”:

Yo creo que darle un padre que no es padre es peor que no tener padre, ¿no? Porque luego, ¿qué le explico? ¿Que sí, que tiene un padre pero que no ha querido nunca ocuparse de ella, y que está fuera? ¿Y que simplemente la fecundó y ya está? (Nines, 41 años, hija de 3 meses mediante reproducción asistida con donante anónimo).

En este mismo sentido se manifiesta Diana, quien también resalta un elemento importante en las decisiones reproductivas y en la construcción de la identidad familiar de las MSPE, y es el hecho de tener una historia coherente con los propios valores que explicar al hijo (Jociles y Rivas, 2010). En este sentido, quienes emprenden la maternidad como un proyecto individual están construyendo una nueva forma familiar y legitimándola con base en una nueva racionalidad que, al tiempo que pone en valor la autonomía reproductiva, desproblematiza no solo la vieja ausencia del padre sino que, mediante el anonimato, también la del progenitor. Desde esta lógica, y para quienes se decantan por la reproducción asistida medicalizada, se considera más

fácilmente explicable, en un sentido moral, el hecho de que no exista un padre que de que exista un donante o padre biológico que participe en el engendramiento pero sin asumir la paternidad social que se deriva de ello.

Te planteas: “¿Le pido a un amigo?”. Pero yo decía: “¡No! ¡Yo no quiero!”. O sea, no quiero tener a nadie que se pueda meter en mi vida. Es una decisión que tomo yo. No quiero tener un... Si tengo que tener un vínculo, tiene que ser mi pareja. No quiero tener un hijo con otra persona, que ¿yo qué sé cómo va a reaccionar en un futuro? Y ¿cómo le explico yo a mi hijo? Que tampoco es tan fácil explicarle a tu hijo que no hay padre, pero... Eso sí que lo tenía claro: yo quería ser madre soltera y era madre soltera con todas las consecuencias. No quería tener a nadie que estuviese implicado, era una cosa mía y ya está, exclusivamente (Daniela, investigadora, 41 años, hijo de 2 años mediante reproducción asistida con donante anónimo).

En estos casos, pedir la colaboración de un donante se percibe como una vinculación indeseada que pondría en cuestión la independencia respecto del proyecto monoparental que le da lugar. La filiación no acaba de desvincularse de la alianza, del emparejamiento. Esto explicaría por qué muchas madres han pensado en proponer o han propuesto a un amigo homosexual que ejerciera como donante, para “evitar confusiones”. También explica que quienes se decantan por el donante conocido, lo hagan en muchos casos con algún amante o expareja.

La diferente consideración moral de la que es objeto el acto mismo de la donación de semen en el contexto del foro MDS⁸⁷ y que ilustra el siguiente verbatim, tiene que ver con diferentes implicaciones que se derivan de la participación directa, no mediada y no anonimizada, de los donantes en el acto de procreación. Una participación y un conocimiento que los convierte en padres biológicos con hijos de los que son capaces de desentenderse. Al donante anónimo, por el contrario, le es imposible tener esta información y, además, este efectúa una donación genérica y no a una persona en concreto. La burocratización del proceso contribuye también a despersonalizar la donación y a desemparentar el material genético. La compensación económica que reciben los donantes funciona asimismo como forma de desvincular el acto de la donación de la voluntad de la filiación, y de esta forma es entendido también por las familias receptoras, ya que atribuir una motivación económica al donante es un agravante del distanciamiento institucionalizado (Poveda, Jociles y Moscoso, 2016: 206). Agua es una de las administradoras y fundadora del Foro MDS en 2010, por lo que podemos considerarla una agente importante en la construcción identitaria y discursiva de estas familias:

—En el foro siempre hay mucho movimiento con el tema de la decisión y el proceso, porque no deja de ser que nosotras tenemos que hacerlo mediante reproducción asistida. Alguna no, que ha utilizado a un amigo, un donante que no se implica, aquí cada una a lo suyo, porque no deja de ser un padre

87 El foro reúne a más de 300 mujeres catalanas que bien ya son madres solas o se lo están planteando, siendo las TRA-D la opción mayoritaria y son anecdóticas las intervenciones de mujeres que han acudido a un donante conocido. Así, los temas que se abordan suelen orientados a compartir estrategias, recursos y discursos alrededor, por ejemplo, de la doble ausencia que se deriva de la anonimización del semen, más que, por ejemplo, de abordar la forma de pactar los roles con un donante conocido (un tema que no existe). Asimismo, se observa que son las mujeres que acuden a la reproducción asistida las que muestran una mayor necesidad de agruparse y compartir estos conocimientos y emociones derivadas de la ausencia de padre del anonimato de la donación, y por tanto las que están construyendo el discurso identitario de la monoparentalidad por elección.

biológico y se conocen, porque no es desconocido. (...) Ahora tenemos a dos chicas. Hace poco ha entrado una explicando eso. Primero intentó hacerlo mediante reproducción asistida, y su amigo le dijo en su día: “Si tú quieres, yo te puedo ayudar”. Para que veas el hombre, o sea, la capacidad del hombre para dar su gen y no tiene problema. (...) Hay hombres que no, ¿eh? Yo he sabido de una chica a la que un amigo le había dicho que sí, pero llegado el momento el chico se echó atrás y le dijo “Es que yo no soy capaz de saber que tengo un hijo y que no sabré nada de él, y no me siento capaz”

—Pero los donantes en las clínicas, lo mismo, ¿no?

—Pero los donantes lo hacen de manera anónima, ellos no saben dónde está su hijo. O sea, quien no sabe... ¿cómo es la frase?

—¿Ojos que no ven, corazón que no siente?

—Que no siente, ¿no? Ellos donan, dan el botecito y dan el esperma, les dan 50 euros y se van a su casa. Todos los donantes firman una hoja conforme ellos están haciendo una donación, que es por altruismo, por propia voluntad y por generosidad. Pero el hombre que realmente está donando su esperma de manera consciente y física, aquí es cuando yo creo que puedes llegar a un conflicto (Agua, empresaria, 39 años, hijo de 5 años mediante reproducción asistida con donante anónimo).

En el modelo occidental de parentesco, basado en una determinada conceptualización de lo biológico y lo social, la cópula sexual es el símbolo sobre el que se construye culturalmente la familia (Schneider, 1984), ya que une simbólicamente a los cónyuges y asegura la transmisión de una identidad biogenética a la descendencia. Si el recurso de las relaciones sexuales como medio para efectuar la donación de gametos puede tener repercusiones simbólicas, su evitación ritual contribuirá a desromantizar la donación y a desemparentar al donante y su material genético de su descendencia biogenética. El caso de Priscila es ilustrativo al respecto. Mientras vivía en Estados Unidos, y después de constatar que su pareja en ese momento no quería ser padre, decidió proponerle que ejerciese de donante. Él aceptó, con la condición de que, efectivamente, no fuese considerado el padre de la criatura, así que acordaron acudir a una clínica de reproducción asistida norteamericana, haciéndose pasar por pareja, en un ritual de medicalización de la concepción y de evitación de la sexualidad que a nivel simbólico y conceptual operaba separando la maternidad de la relación afectiva, fragmentando el proceso procreativo de manera que sería el médico el que efectuaría la concepción, despersonalizando el proceso:

Y queda más separado en la cabeza de los dos: que, bueno, el bebé no es el fruto de nuestra relación ni emocional ni de amistad ni sexual, sino que es fruto de un pacto, un pacto de algo que yo le he pedido que es independiente de nuestra relación. No sé, lo encontré importante en el momento (Priscila, 43 años, funcionaria, madre de un niño de 2 años mediante TRA con donante conocido en EE. UU.).

Los motivos aducidos por las mujeres para preferir acudir a un donante conocido, a pesar de los peligros que esta figura potencialmente podría encarnar para el proyecto de maternidad, en el sentido de una posible reclamación de la paternidad por su parte, son diversos: desde la oportunidad, es decir, el hecho de contar con alguien dispuesto a colaborar que entiende cuál es su rol y que se ajusta a los criterios que se buscan en esta figura, hasta el hecho de evitar la medicalización y la despersonalización consustancial al proceso de reproducción asistida, y por tanto inscribir el engendramiento en el marco de relaciones humanas en las que partici-

pan los valores del amor y la solidaridad. También incluye el propósito de dar la posibilidad al hijo/a de poder conocer al donante, preguntarle sus motivaciones y ponerle cara, o explícitamente proporcionarle un padre al hijo. Es el caso de Priscila, quien a pesar de que “todo el mundo” (incluso la psicóloga a la que acude) intenta disuadirla de que utilice esta vía a favor de la reproducción asistida con donante anónimo, se decanta por buscar a “un padre, aunque no lo sea”, para poder contar a su hijo una historia en la que todas las personas sean reconocibles, que es coherente con una cosmovisión que se aproxima al concepto de justicia generacional antes mencionado, según el cual todo el mundo tiene padre (un axioma que, no obstante, podría dejar de tener validez bajo el paradigma del anonimato). Buscar un padre se inscribe, entonces, en una práctica de cuidado para con el hijo de acuerdo a una norma que no se siente lícito transgredir:

—¿Por qué te decidiste por esta vía?

—Hay algo muy visceral. No lo sé, pero no lo pude... Yo tengo la sensación de que, para mí, yo preferiría poder ponerle una cara y una historia a mi padre, aunque no fuera padre, ¿sabes? Yo me imaginé explicándole la historia a mi hijo y no soy capaz de decirle “Tú no tienes padre”. Entonces, le busqué uno, aunque no lo sea. De hecho, el discurso que tenemos ahora es que su padre se llama Antonio y vive en el extranjero y “Es este”. Tenemos un álbum de fotos, de su familia... Sí, no sé por qué, no fui capaz. Yo no quería imponer esto como una idea válida para nadie, pero yo lo veo así, que... ¡A ver cómo te lo explico!, que no tener padre no es real, que no le puedes decir a una persona “Tú no tienes padre”. Todo el mundo tiene padre, aunque el padre no lo sea, aunque sea desconocido, aunque sea una mala persona, aunque sea... Biológicamente somos lo que somos y yo prefiero decir eso con una persona de la que le pueda enseñar la foto, que le pueda explicar cómo son los ojos que tiene, ¡son como los de su padre! (Priscila, 43 años, funcionaria, madre de un niño de 2 años mediante TRA con donante conocido en EE. UU.).

Mediante la autogestión del proceso de donación reproductiva el donante se reconoce en tanto que padre biológico, con diferentes roles y atribuciones. En tanto que la madre conoce su identidad, puede hablarle de él al niño/a. En la mayoría de los casos el entorno y los familiares de la madre conocen la identidad del donante y suele pactarse que este reconocerá su vínculo biológico y estará dispuesto a conocer al niño concebido mediante su material genético si éste lo requiriera. Por contraste, para quienes entran en el circuito de la reproducción tecnológicamente asistida, en el proceso de anonimización del material genético se pierde el sujeto de la acción, así como la mayoría de la información referente a su persona, sus motivaciones, etc; un material narrativo que, con todo, forma parte de los relatos de revelación de los orígenes.

En el contexto de una sociedad cuyas concepciones predominantes del parentesco tienen como símbolo central la cópula sexual, que da origen a los parientes de sangre vinculados por naturaleza a través de esta sustancia biogenética, la figura del donante anónimo es disruptiva en un doble sentido. No se concibe como una persona, sino como un material, una inyección; además, introduce un vocablo médico en las relaciones de parentesco, donante, con el que muchas mujeres dicen no sentirse cómodas. El término donante es ajeno a la terminología del parentesco. Ingrid, quien acudió a una clínica y tiene una hija de 3 años, manifiesta que “Hace falta una palabra nueva” para referirse a esta figura: “Llamarlo donante me parece de laboratorio”, además de que remite constantemente al momento previo a la concepción. Así, para ella tiene sentido llamarlo donante “hasta que te quedas embarazada, pero después falta una palabra”, que no sería padre,

una palabra que se asocia a la combinación de la participación biológica con el cuidado, la atención, la parte emocional. Además de esta fijación temporal y esta referencia al contexto médico, la palabra donante describe un acto que tiene lugar entre la persona que la efectúa y la clínica o, en todo caso la madre, pero que no tiene sentido en relación con el hijo.

8.3 Liberarse de la maternidad hetero-biparental: reacciones sociales y estrategias de legitimación

La reproducción asistida parece ser la vía de acceso a la maternidad con más aceptación social, en tanto que consigue esquivar los juicios morales relativos a la sexualidad extramatrimonial que históricamente han estigmatizado a las madres solteras y a sus hijos. Esta legitimidad social convive el cuestionamiento que se deriva de la consideración de estas decisiones reproductivas como el máximo exponente de la individualización de las familias en las sociedades occidentales (Beck y Beck-Gernsheim, 2001, 2003). En muchos casos, sus elecciones reproductivas son leídas de forma patologizante como una expresión de un egoísmo o de una incapacidad para establecer relaciones sentimentales que les impediría vincularse normalmente con una pareja. Aun cuando en la mayoría de los casos lo que se elige es ser madre, de modo que la inexistencia de pareja es una circunstancia que no impide llevar a cabo la propia maternidad (Herz, 2006; Graham, 2012), la puesta en marcha del proyecto en solitario mediante reproducción asistida con donante anónimo es leída desde ciertos sectores como una voluntad de privar voluntariamente a sus hijos de un padre. Quienes comparan esta circunstancia, y dada la creciente relevancia de los orígenes biológicos como componente de la identidad de los hijos, se dotan colectivamente de un discurso para legitimar su decisión. La sociabilidad y el asociacionismo generado alrededor de la monoparentalidad por elección –en especial de quienes han acudido a reproducción asistida con donante anónimo– se orienta tanto a normalizar la forma familiar, para que efectivamente sea entendida como una opción más, como a proporcionar espacios de socialización a los hijos con otros que, como ellos, no tienen padre, las denominadas “quedadas”, donde la comunidad virtual se materializa periódicamente.

Algunas de las mayores ansiedades que comparte el colectivo (que se abordan tanto en los foros como en las quedadas presenciales y en las entrevistas etnográficas) giran alrededor de esta doble ausencia y de los efectos que la decisión de ser madres en solitario puedan tener en sus hijos e hijas. Una ausencia que, pese a no ser buscada, se deriva de su autonomía reproductiva, de la que la sociedad y ellas mismas se consideran responsables (culpables). Lo que se elige es la maternidad, y así lo manifiestan nuestras entrevistadas, por lo que tener una pareja que ejerza de padre no es algo que necesariamente se busque activamente. Más bien se trata de una obligación social que se transgrede. La desvinculación entre maternidad y emparejamiento es un acto de autonomía reproductiva, que –como se ha visto en capítulos anteriores– es vista en sí misma como peligrosa, en tanto subvierte los roles presentes en los imaginarios de la familia nuclear de corte patriarcal. Estos imaginarios tradicionales sí que incluyen la figura del padre ausente que no se hace cargo de las responsabilidades derivadas de su paternidad, pero no a la mujer que elige prescindir de esta figura (dos figuras que deberían relacionarse para hacer una lectura de género sobre el aumento de los proyectos maternales no conyugales).

La maternidad en solitario es una opción que está en una posición de liminaridad, ya que recurrir a ella es una forma creativa de cumplir la norma transgrediéndola, es decir, de convertirse en madre de una forma diferente a la prevista. En este sentido, tener hijos sin pareja es un fenómeno a la par convencional y extraordinario, y aunque nuestras informantes suelen subrayar que las reacciones sociales son “en general, positivas”, relatan episodios aislados en los que alguien las ha criticado o ha juzgado su decisión. El que expone Nines a continuación ilustra la forma en que estas decisiones reproductivas son estigmatizadas:

Yo, cuando planteé la idea en mi casa, mi padre una de las cosas que me decía era que era una egoísta, ¿no? Y que le estaba haciendo a la niña, pues, un agravio importante. Que yo lo que no pensaba era que le estaba negando la oportunidad de tener un padre a mi hija y que eso no me lo iba a perdonar (Nines, 41 años, hija de 3 meses mediante TRA-D).

Estas reacciones buscan mantener el *statu quo* así como reafirmar la importancia de la figura del padre en la familia, al tiempo que se adjudica a la madre responsabilidad de su presencia/ausencia. Un artículo de opinión firmado por Fernando Savater, titulado “Discriminar”, es un ejemplo claro de este tipo de reacciones sociales provocadas por la forma en que las nuevas tecnologías reproductivas han subvertido el orden simbólico-legal del modelo convencional de parentesco (Jociles y Rivas, 2016: 75) al permitir el acceso a la paternidad o la maternidad a colectivos antes excluidos (como personas solteras o parejas homoparentales) y al fracturar los presupuestos de la exclusividad y la biparentalidad, según los cuales solo puede haber un padre y una madre sociales, que además deben coincidir con los biológicos:

Que una mujer sana procrea un hijo artificialmente para abolir al varón (o que uno o dos hombres utilicen un vientre de alquiler para un fin semejante pero inverso) es realmente discriminatorio para el recién nacido, huérfano programado y privado de una de las dos líneas de filiación que pertenecen a la condición humana. Es lícito querer ser padre o madre, pero querer ser padre sin madre o madre sin padre puede ser aceptado por un juez pero no por la reflexión ética, ya que hurta a un tercero una parte esencial de su aventura personal. Cualquiera puede criar a un niño, sean cuales fueren sus gustos eróticos, pero nadie participa en la paternidad como pareja de una probeta (Savater, 2015).

Este artículo, que causó gran indignación entre el colectivo MSPE⁸⁸, sale a colación en una conversación con Daniela, quien tiene un hijo de 3 años mediante TRA-D, cuando en la entrevista abordamos la cuestión del anonimato en las donaciones. Ella explica que de haber tenido la opción de elegir semen con expediente abierto (con la posibilidad de conocer la identidad del donante), posiblemente lo hubiese hecho, pero no motivada por ningún interés personal, sino para darle la posibilidad a su hijo de decidir conocerlo o no. Daniela considera que es una decisión que no le corresponde tomar a ella sino a su hijo. La preocupación por la vivencia de ser concebidos mediante donación anónima, así como el hecho de que los hijos nacidos en familias monoparentales por elección pudiesen recriminar a sus progenitores haber decidido tenerlos fuera del modelo convencional de familia, es algo que preocupa especialmente a quienes, como Daniela, han recurrido a la reproducción asistida.

88 En Galán, 2015 (artículo publicado por la Defensora del Lector el 20 de diciembre de 2015) pueden leerse las reacciones del colectivo de MSPE, así como de la Plataforma Estatal de Familias Homoparentales.

Si él pudiese tener la posibilidad, yo no se la quiero quitar, es algo que tiene que decidir él. Yo creo que ya es suficiente con que yo haya tomado la decisión de tenerlo sola, pues, que al menos, si él luego más adelante... Eso a mí me da un poco de cosa, que luego él... No es que me preocupe mucho, pero a veces he pensado hasta qué punto a lo mejor mi hijo me lo puede recriminar, el hecho de haberlo tenido sola. No sé, yo supongo que también dependerá mucho de la educación que reciba, o sea, si él lo ve como una opción de familia más no tendría por qué... Bueno, estas cosas que no acabas de pensarlas mucho, porque entras en el no saber, o sea, nunca sabes cómo se lo va a tomar un hijo (Daniela, investigadora, 41 años, hijo de 2 años mediante reproducción asistida con donante anónimo).

En el caso de Daniela, el complejo proceso personal que culminó con la decisión de que sería madre soltera consistió justamente en “liberarse” progresivamente de los mandatos de la heterosexualidad obligatoria y del ideal de familia nuclear que durante un tiempo la hicieron orientar sus energías a buscar un padre para su hijo. Voces como la del filósofo Fernando Savater ahondan en los sentimientos de malestar y culpa inducidos en las mujeres en las sociedades patriarcales, quienes, para ser consideradas buenas madres, deben serlo dentro de la pareja o del matrimonio heterosexual y, además, deben asumir la responsabilidad de proporcionarles un padre a sus hijos, aunque sea, como en el caso de Priscila, “un padre que no es padre”. Como pone de manifiesto no solo la historia de Daniela, sino la de la gran mayoría de madres solteras a las que hemos entrevistado y la de todas las mujeres que crían en solitario (con o sin pareja y sea cual sea la vía de acceso a la monoparentalidad), que los hijos tengan un padre nunca ha dependido de la voluntad de las mujeres. El aumento de la autonomía femenina no provoca que los niños no tengan padre, sino que hace que su ausencia deje de ser un problema. La monoparentalidad femenina y la crianza en solitario descansan sobre la ausencia histórica de los padres en la esfera reproductiva y sus “abandonos”, tanto físicos como psicológicos. ¿Por qué no nos fijamos, también, en esas elecciones y en esas ausencias? La monoparentalidad no es una novedad histórica, sino que reside en el proceso de legitimación del que está siendo objeto, uno de los principales objetivos de la Asociación Madres Solteras por Elección⁸⁹.

Las MSPE se ven abocadas a un dilema de difícil resolución, ya que independientemente de la vía de acceso a la maternidad que elijan, sus opciones reproductivas subvertirán de una u otra maneras los mecanismos conceptuales de procreación heterosexual y, por tanto, serán susceptibles de recibir sanciones sociales. Una de ellas sería la obligación social implícita en el mandato materno de proporcionar un padre a los hijos, una tarea cuya responsabilidad está asignada a las mujeres. Hay quienes la desarrollan buscando activamente un donante conocido o padre biológico para sus hijos, aunque sepan desde el principio que éste no ejercerá la paternidad, asumiendo los “peligros” que podrían derivarse de su participación directa. Aunque existen diferentes motivos para recurrir al donante conocido, esquivar la anonimización ofrece la posibilidad de poder dar respuesta a la demanda de conocer al padre biológico. La fecundación sexual se encuentra, no obs-

89 Así lo resalta Carolina de Dobrzynski, miembro de la Junta Directiva de la Asociación Madres Solteras por Elección en la carta de respuesta al artículo de Savater: “Las madres solteras por elección, lo que hacen es dignificar y dotar de derechos unos modelos familiares que han existido siempre, aunque hayan estado ocultos o marginados. En todas las culturas y épocas, un porcentaje importante de las mujeres han criado solas a sus hijos; pero han sido estigmatizadas, avergonzadas, a veces encarceladas, excomulgadas, menospreciadas, sus hijos han crecido bajo el estigma del pecado y, en muchos casos, han carecido de derechos por la mera razón de haber crecido sin padre (muchas veces, porque el padre ha decidido no ejercer como tal). Las madres solteras por elección representan la superación de la vergüenza, el estigma y la falta de derechos” (Galán, 2015).

tante, en escala inferior de aceptabilidad social, sobre todo por los juicios morales relativos a la sexualidad de las mujeres (Jociles y Villaamil, 2012: 728) una escala en la que la reproducción asistida, como se ha dicho, goza de mayor legitimidad, al ser una vía legalmente regulada, institucionalizada, medicalizada y también mercantilizada: *mainstream* dentro del colectivo, sin embargo sigue siendo duramente cuestionada en los términos que hemos visto. Cuando las técnicas de reproducción asistida con donante (TRA-D) se utilizan para asistir a parejas heterosexuales con problemas de fertilidad, el anonimato sirve para hacer de la donación de gametos una “sustitución indetectable” (Théry, 2009: 35) y socialmente no se problematiza que estos niños y niñas no conozcan a sus padres biológicos, ya que esto rompería con el principio de bilateralidad exclusiva heterosexual (Schneider, 1984), donde no hay lugar para un tercero como padre/madre. Así, la reproducción asistida es percibida como antinatural cuando trastoca nuestra cosmovisión del parentesco y especialmente cuando quienes se reproducen son colectivos antes excluidos cuyas formas familiares están en proceso de normalización (como mujeres solas o parejas de gais y lesbianas). Este principio se refleja en la legislación española sobre reproducción asistida a través de dos disposiciones: la del anonimato de los donantes de gametos y la prohibición de la gestación subrogada (Dechaux, 2014). Mientras tanto, para quienes el anonimato no puede funcionar para ocultar la donación reproductiva, éste es reapropiado como un elemento estratégico para asegurar la autonomía del proyecto familiar, la reivindicación de la diversidad familiar y la desproblematización de la inexistencia de un padre, que se resignifica como una práctica de cuidado hacia los hijos y las madres mismas.

8.4. Anonimato en las donaciones de gametos, vulnerabilidad y usos estratégicos

Consideramos que la imposibilidad actual de elegir entre anonimato y no anonimato de la donación dentro del marco legal español coloca a las mujeres que deciden ser madres en solitario (y a sus hijos/as) en una situación de vulnerabilidad, máxime en un momento en el que el debate bioético se posiciona a favor del derecho a conocer los orígenes biogenéticos y en el contexto de una sociedad patriarcal que tiende a estigmatizar la autonomía reproductiva de las mujeres. Para quienes optan por la reproducción asistida, la anonimización legal de los gametos hace que tengan que enfrentarse al miedo que emana de la incertidumbre de los efectos que la doble ausencia de la figura paterna pudiera tener en las vidas de sus hijos e hijas, una ansiedad que también se relaciona con el hecho de que estos hijos puedan recriminarles en un futuro la decisión de ser madres sin pareja masculina. Las palabras de Rebeca ilustran un temor recurrente en el colectivo: que el propio hijo/a pueda reprocharle en el futuro la forma en que ha sido concebido y, más concretamente, la imposibilidad de conocer al padre biológico, así como su incapacidad para dar respuesta a esa posible necesidad del hijo:

Luego el tema del anonimato es que, claro, es complicado porque imagínate que mi hija un día en el futuro me dice: “Es que yo quiero conocer a mi padre porque lo necesito vitalmente”, ¿no? Buff... pues, “No, es que no hay padre, no hay padre porque es donante, no padre”. Entonces, bueno, para mí es la mejor opción, pero a veces tengo la inseguridad: será también porque a lo mejor a mi hija le hubiera gustado decir: “Bueno, mira, no ejerció de padre, pero al menos sé que se llama Pepito y vive en

no sé dónde y tiene esta cara”. Yo he elegido eso porque consideraba que era lo mejor para mí y creía que era lo mejor para mi hija. Ahora bien, también puede cambiar, porque a lo mejor mi hija piensa de una manera a los 15 años y a los 20 piensa de otra. Lo que ella vaya a pensar sobre cómo hubiera sido mejor eso no lo puedo decir, eso sí lo pienso: que yo he tomado la decisión respecto a lo que para mí era mejor, pero no sé lo que para otra persona puede ser lo mejor, y en este caso es mi hija (Rebeca, 38 años, docente universitaria, madre de una niña de 1 año mediante reproducción asistida con donante anónimo).

El caso de Julia, que estaba embarazada de 7 meses cuando hicimos la entrevista, es ilustrativo de la forma en que el anonimato, impuesto legalmente y no deseado en un principio, es reapropiado y resignificado como práctica de cuidado hacia el hijo una vez que se materializa el embarazo. Julia, quien antes de recurrir a una clínica de reproducción asistida estuvo buscando un donante conocido sin éxito, con quien incluso se planteaba compartir la custodia del hijo/a, acaba desproblematizando el anonimato, en tanto que evita las ambigüedades del vínculo con el hijo que pueden derivarse de la participación de un donante conocido.

Por una parte, que sea anónimo me gusta, porque si no está, no está. Pero, claro, por otro lado, pienso que, hostia, que está bien saber los orígenes, aunque sea desde la curiosidad de [saber] qué cara tiene. Pienso que a lo mejor él... ¿no?, aunque solo sea un padre que solo ha sido desde una donación, lo que no quería era eso, o sea, algún padre que supiera a lo mejor que me había quedado embarazada y que se había desentendido, o no hubiera querido. Es esta cosa de “por qué un padre sabe que tiene un hijo y no lo quiere cuidar”. (...) El anonimato total tiene un punto de “No sabemos nada” y la putada de no saber qué cara tiene ni tal pero, por otro lado, creo que no hay sentimiento de abandono (Julia, 39 años, psicóloga, embarazada de 7 meses, tratamiento de reproducción asistida con donante anónimo).

Por otro lado, al asumir totalmente la responsabilidad de la decisión, Julia considera que evitará que su hijo tenga conflictos con la figura del padre ausente:

“Me puede reprochar a mí la decisión o el método, ¿no? Será una cosa más hacia mí y le puede gustar más o menos, o bueno, no lo sé, ¿no? Pero no tendrá nada en contra, quiero decir, el padre no... en este sentido... (Julia, 39 años, psicóloga, embarazada de 7 meses, TRA-D)

El relato de Lorena, quien tiene un hijo de 15 años con una expareja que ejerció como donante y se interesó por conocer cuando tenía 10 años, es coherente con la intuición de Julia de que muchas veces el deseo de ver al donante se debe a una curiosidad por conocer a esta persona (ver su cara, comprobar si hay parecidos...). Tras plantearse al donante, quien “no tuvo inconveniente”, se encontraron en un bar para conocerse. Tras el encuentro, que duró una media hora, dice Lorena que su hijo hizo un comentario breve sobre su aspecto y que la cosa quedó ahí: “No quiso saber nada más de él”. De acuerdo con Jociles, Rivas y Álvarez (2016: 50), si bien revelar puede despertar curiosidad en los niños/as, esto no implica que la curiosidad se transforme en deseo de establecer vínculos de filiación con el donante. Respecto a esta figura, Lorena interpreta que si bien a su hijo le provoca un cierto extrañamiento el hecho de que “no se haya interesa-

do más por él”, si lo ha podido vivir como una carencia ha sido más bien por el efecto referencial de la norma hetero-biparental:

Mi hijo es un niño, los niños quieren lo que tienen otros, y más de una vez sí que me ha dicho que le hubiera gustado haber tenido un padre. Que no acaba de entender tampoco por qué este hombre se prestó así y tampoco se ha interesado más por él, ¿no? Porque es verdad que no se ha interesado por él. Y él lo vive... A ver, lo que no tienes no puedes vivirlo como una pérdida, eso está claro, él no ha tenido padre, con lo cual él no puede vivirlo como una pérdida, pero referencialmente... (Lorena, 48 años, funcionaria, hijo de 15 años con donante conocido).

El anonimato es una operación simbólica y legalmente mediada que, a través de la despersonalización y la regulación de la imposibilidad, no solamente de establecer contacto, sino también de conocer la existencia niños nacidos a partir de los gametos donados (ya que las clínicas no proporcionan esa información a los y las donantes), desvincula a todas las partes entre sí. Los donantes hacen donaciones genéricas, diferidas, lo que contribuye a que esta donación sea despersonalizada y que la participación en el engendramiento sea percibida como contingente. Además, no es la mujer quien elige al donante sino el personal médico del hospital o de la clínica, siguiéndose el criterio de que el donante se asemeje lo más posible al fenotipo de la madre (aunque en algunas clínicas, sí se permite que se elijan atributos de masculinidad considerados legítimamente deseables en un genitor, como la altura). Todos estos elementos contribuyen a fragmentar la continuidad entre paternidad biológica y social.

El debate sobre el derecho de los niños concebidos mediante reproducción asistida a conocer sus orígenes biogenéticos debe contemplarse desde la perspectiva de los derechos sexuales y reproductivos, de forma que el principio del interés superior del menor no pueda ser tergiversado y utilizado como argumento para cuestionar la autonomía reproductiva de las mujeres que deciden ser madres sin pareja (así como de las parejas de gays y lesbianas).

8.5. Derecho a conocer los orígenes y anonimato/no anonimato de las donaciones entre las MSPE

Entre el colectivo de MSPE encontramos posturas diversas en relación con el debate sobre el anonimato/no anonimato de las donaciones de gametos y sobre el derecho a conocer los orígenes (lo que comprende el acceso a la información relativa a todas las circunstancias que envuelven el engendramiento), relacionadas con la vía de acceso a la maternidad que finalmente han llevado a cabo, así como con las ideas y creencias interiorizadas en relación con la familia, el parentesco, los roles de género, etc. En el caso de Clara, el anonimato es una circunstancia sobrevenida del proyecto de maternidad en solitario, una opción (al igual que la monoparentalidad) impuesta por las circunstancias. En el caso de Julia, fue el hecho de no contar en su entorno con ningún candidato a ejercer de donante conocido lo que la hizo acudir a una clínica privada, donde la informaron de que legalmente no era posible proporcionarle semen con expediente abierto:

Para mí era muy importante que el donante no fuera anónimo, o sea, yo lo que sopesaba era que el donante no fuera anónimo, porque igual que a mí me gusta saber quiénes son mis ancestros, pues que mi hijo tuviera también una veta por dónde tirar... o ya solo por seguridad, le pasa algo a tu hijo y que tengas cerca al donante (Clara, 39 años, administrativa, hijo de 4 años mediante reproducción asistida con donante anónimo).

Es un lugar común en las conversaciones de estas mujeres el hecho de considerar que la normalidad con la que la figura adulta viva la monoparentalidad y el anonimato de la donación será crucial a la hora de transmitir al hijo/a esa misma tranquilidad. En este sentido, quienes, como Clara, consideran que el anonimato colisiona con su concepción del parentesco deberán iniciar un proceso de reelaboración de sus creencias alrededor de la importancia de los orígenes genéticos en la construcción de la identidad para, posteriormente, poder transmitirle a su hijo que, efectivamente, existen niños sin padre, pese a que internamente la incógnita que presenta este nuevo escenario procreativo signifique una fuente de ansiedad, relacionada con ese “no saber” al que aludía Daniela.

La cuestión de la revelación de los orígenes es, en el caso de las MSPE (al igual que todas las familias que recurren a TRA-D), una cuestión de suma importancia. Todas ellas deben explicar a los niños cómo fueron concebidos, es decir, aludir al proceso de reproducción asistida y explicar la participación de un donante o donantes (en casos de doble donación), así como la forma familiar, lo que implica referirse al hecho de que ellas decidieran ser madres solteras y, por tanto, a explicarles que no tienen padre. Desproblematizar, y sobre todo normalizar su ausencia, es decir, mostrar naturalidad ante este hecho, es un elemento que se considera fundamental en este relato. Se trata de transmitir tranquilidad en el momento en que aparezca “La Pregunta”, como irónicamente la llaman algunas de ellas: “No tienes padre, pero tienes a tu mamá, a tus abuelos, a tus primos...”. De la misma manera, y para desemparentar a los/las donantes anónimos de sus hijos e hijas, ponen en marcha estrategias de relativización de la importancia de la genética o de desbiologización del parentesco en un proceso no exento de paradojas (relativas a la significación de la propia genética en la construcción de la maternidad y del vínculo de parentesco).

Una encuesta interna realizada en la página de *Facebook* de la Asociación MSPE⁹⁰ con el objetivo de sondear la postura del colectivo en el debate alrededor del anonimato de los donantes de gametos y el derecho a conocer los orígenes recoge por primera vez el sentir del colectivo al respecto. De las 363 personas que participaron, un 60% se pronunció a favor de una modificación de la legislación que permitiera que las opciones de anonimato y no anonimato de las donaciones conviviesen; un 34% se decantó por que la donación continuase siendo solo anónima, mientras que un 6% se posicionó a favor de la eliminación del anonimato. En la misma publicación, Eva María Bernal, administradora de la encuesta, interpreta estos datos como “una prueba de la evolución del colectivo”, que está tomando conciencia de que hay que “romper el tabú de la donación”, y como una muestra de que “nos planteamos más qué podrán querer nuestros hijos y no solo con qué nos sentimos mejor nosotras como adultas con respecto a este tema”. Estos resultados muestran la tendencia creciente del colectivo MSPE a considerar la importancia de poder dar la opción a sus hijos e hijas de indagar en sus orígenes biológicos y muestran que el debate ha llegado finalmente a este colectivo, que hasta el momento se había mostrado más bien reacio a considerar la figura del donante como relevante en sus vidas y en

90 Iniciada el 20 de agosto de 2017 por Eva María Bernal, socia de la Asociación MSPE y fundadora del blog *Creando una familia*, donde ofrece contenidos y servicios de acompañamiento en reproducción asistida y en la maternidad en solitario por elección.

las de sus hijos, en parte para evitar la confusión entre la figura del donante y del padre. Para leer estos datos cabe tener en cuenta que las mujeres encuestadas no han tenido la posibilidad de elegir una donación abierta, por lo que sus propios hijos no tendrán la opción de decidir si quieren tener más información o conocer al donante cumplidos los 18 años. Es posible que para las que no han podido elegir, un cambio en la legislación pueda percibirse como introductorio de una nueva lógica que valore la posibilidad de conocer al donante, que sus propios hijos e hijas no tendrán, lo que podría entenderse como un agravio comparativo entre diferentes generaciones de niños y niñas concebidos mediante reproducción asistida.

Por el momento, el colectivo se muestra ambivalente frente a un cambio de paradigma de la exclusividad de los vínculos parentales a la pluriparentalidad (Jociles y Rivas, 2016: 75) que, de consolidarse, demandará que se repiense y, en todo caso, se asigne una posición a los y las donantes reproductivos, diferente a la de los padres y madres sociales pero en que se reconozca su contribución a la familia. También cabe tener en cuenta los efectos de los discursos legales en la configuración de las subjetividades, que tendrían la capacidad de presentar lo real como lo posible y lo deseable, y de problematizar así imaginarse nuevas maneras de pensar y hacer parentesco. De hecho, en países donde conviven ambas opciones, como en Gran Bretaña, las madres solteras son las más proclives a elegir la opción de poder revertir el anonimato, que está económicamente estratificada en tanto que el costo del material biogénico no anónimo es más alto (Graham, 2014: 228).

8.6. “Son solo genes”: resistencias paradójicas a la heteronorma

Frente a esta tendencia favorable al levantamiento del anonimato, hay también quienes, como Nekane, manifiestan su total oposición a la implantación creciente de una lógica que considera los genes como algo determinante en relación con la identidad personal. Nekane, quien tiene un hijo de 10 años gracias a la colaboración de una expareja que hizo de donante y se sitúa en la militancia lesbofeminista, piensa que abrir el debate en torno al derecho a conocer los orígenes genéticos contribuye a validar la lógica biologicista de raíz heteronormativa y a crear un marco de pensamiento que incentiva la vivencia de lo genético como trascendente. Para ella, no otorgar un papel constitutivo de la persona al material biogénico (con un “pero si son solo genes, ¿a ti qué más te da?” convenció a su donante) forma parte de una estrategia de carácter constructivista que tiene como objetivo dinamitar las bases del pensamiento heterosexual que vincula la filiación con la cópula sexual y es la base para discriminar todas las demás sexualidades y formas de familia disidentes. En el siguiente *verbatim*, expresa también su convencimiento de que lo que su hijo considere importante será lo que se le induzca a considerar que lo es, es decir, que sería la relevancia creciente en el relato que la sociedad construye alrededor de los genes y la biología lo que les conferiría finalmente la importancia en las vidas de los niños y niñas:

—¿Has pensado sobre esta cuestión del derecho a conocer al donante?

—No, pero ahora que lo dices lo pienso, y que pueda conocerlo o dejar esta puerta abierta quizás da importancia a que esta persona tenga algo que ver con mi hijo, y para mí no tiene nada. Yo lo que quiero transmitir a mi hijo es que da igual de quién sea el semen, es de uno, no es él, no es él. (...)

Para mí el donante no tiene importancia. Entonces, si en una clínica te permiten conocerlo, es como dejar una puerta abierta al “Tú vienes de aquello”. Es que para mí no viene de aquello, no sé cómo decirlo, tiene la mínima importancia, y me recuerda a estas películas de “Buscando al padre, buscando al padre”. ¿Qué padre? ¡No hay nada! Entonces, que puedan conocerlo parece un poco que ya estés proyectando en el niño “Si quieres conocerlo alguna vez...” ¡No! Porque no hay nadie, quiero decir, ¿qué tienes que conocer? (Nekane, 41 años, docente, hijo de 10 años con donante conocido, en proceso de reproducción asistida para tener otro hijo).

Desde la militancia lesbofeminista, cuestionar la importancia de la genética adquiere una carga política que se deriva del potencial para subvertir la heteronorma y la necesidad de un padre. Pero ante la posibilidad de tener que renunciar a transmitir su propia carga genética, Nekane se encuentra ante la evidencia paradójica de que en su propia concepción de la maternidad y del parentesco el vínculo genético tiene un peso insospechado:

El tema de los genes para mí es muy importante para desmontar el “chico-chica reproduciéndose”. Y todo lo que une el “chico y chica”, ¿no? Todo el montaje este del amor para llegar a parir, no sé, al menos ahora, o “los bienes económicos” hace tiempo, que tenían que unirse y reproducirse para pasar el patrimonio. Claro, es el origen de desmontarlo todo: que no sea importante de dónde venimos. Además, está el tema de las adopciones, que hay muchos niños... tampoco tiene sentido parir. Yo, he hecho, el tema de... bueno, esto de hecho no sé si es una contradicción, no lo tengo muy claro, pero cuando me dijeron [de hacer una implantación] con un embrión ya hecho, con óvulo de donación y semen de donación, dije: “Casi que no quiero pasar por el embarazo y todo. Preferiría adoptar”. No sé si tiene sentido o al revés (Nekane, 41 años, docente, hijo de 10 años con donante conocido, en proceso de reproducción asistida para tener otro hijo).

Cuando efectuamos la entrevista, Nekane se encontraba en un momento de reflexión en su proceso de búsqueda de un segundo embarazo. Después de 5 años de intentos mediante diversas vías (donantes conocidos y tratamientos de reproducción asistida) que no han dado resultado, se está tomando una pausa para decidir si hace un último intento con un embrión adoptado. Enfrentarse a este dilema la lleva a replantearse de forma profunda el significado que se otorga al (propio) material genético en tanto que sustancia que conforma a la persona y que la vincula con la familia. La posibilidad de gestar un embrión con el que no tendría vinculación genética hace que, para ella, el proceso fisiológico pierda sentido, lo que la aboca a una doble paradoja: la de asumir que no es tan fácil deconstruir los símbolos sobre los que se construye el parentesco, y que es imprescindible que relativice también su aportación genética si quiere tener un hijo biológico, de manera que no es solo la paternidad la que se ve fragmentada, sino también la maternidad. Así, mientras que el donante de su primer embarazo es genitor pero no progenitor de su hijo, ella sería la madre biológica pero no genética de producirse este embarazo:

Estoy haciendo el trabajo de decir: vale, si me llaman, que sobran embriones, y quiero volver a intentarlo, porque ahora no me tendré que hormonar mucho, no me tendré que operar, es simplemente ponerlo... Si pasa, pasa y si no, no, total, no pierdo tanto. Pues casi que sí, no será por eso que no lo haga.

Simplemente llevarme a decir: Vale, ¡te relajas y te aplicas un poco el cuento! (Nekane, 41 años, docente, hijo de 10 años con donante conocido, en proceso de reproducción asistida para tener otro hijo).

En el caso de las madres solteras, los hijos pueden ser de donantes diferentes (a no ser que se reserve todo el semen de un donante en exclusiva) y eso no supone un gran problema por lo general, ya que la participación en la genética de la madre es la que les otorga una identidad y un lugar en el linaje materno al hijo o los hijos: “A veces hay embriones que sobran de otras y que los dan a la ciencia o a otras mujeres, y eso no cuesta demasiado, y, de golpe, pensé: “Vale, qué raro que no tenga mis genes!” ¿Ves la contradicción? Es como: “Ay, yo quería que al menos mis genes los tuviese, como su hermano” (Nekane, 41 años, docente, hijo de 10 años con donante conocido, en proceso de reproducción asistida para tener otro hijo).

En la misma línea se expresa Nines, quien ha recurrido a doble donación y manifiesta su inquietud acerca de los efectos que pueda tener en su hija el hecho de “no tener genes de nadie conocido”, algo que, según el discurso mayoritario entre las MSPE, estará condicionado por la normalidad con que sea capaz de vivirlo la madre, que deberá reforzar el vínculo biológico (la sangre, la gestación) en menoscabo de la parte genética para desemparentar efectivamente a su hija de la donante y así encajar en la norma de una única madre.

El hecho de que genéticamente tampoco sea mía es lo que no sé cómo se puede vivir. Porque, claro, el hecho de que genéticamente... Claro, el padre no está pero tienes a la madre, ¿no? Pero si tampoco la madre genéticamente es... No es lo mismo que tú... No sé de qué manera le puede afectar. Todo el mundo me dice que todo dependerá de cómo me afecte a mí, porque yo soy la que se lo voy a transmitir, y si a mí me preocupa, le preocupará a ella, ¿no? Entonces, de alguna manera, pues, es transmitirle eso, ¿no? Que yo soy..., evidentemente soy la madre, que soy la que la he parido, que tiene mi sangre y no darle ninguna importancia para que ella no lo viva como algo importante (Nines, 41 años, sindicalista, hija de 3 meses mediante TRA-D).

A través de estas historias vemos la enorme complejidad que entraña la conformación de familias mediante TRA-D y asistimos a procesos de transformación de las subjetividades, reelaboración de las concepciones sobre el parentesco y articulación de discursos que se construyen de forma estratégica para darle significado y legitimidad a la propia experiencia, todo ello en un escenario social en constante transformación. Procesos de configuración de nuevas subjetividades que llevan a las personas a cambiar de una concepción biogenética del parentesco a una concepción intencional (Jociles, Rivas y Álvarez, 2016: 55), adoptando posturas constructivistas que ponen en valor la parte social del parentesco. Las contradicciones morales y los vacíos de significado que, en ocasiones, se generan en esta transición hacen que la vivencia pueda resultar paradójica, como les ocurre a las MSPE que necesitan doble donación, cuando cuestionan la importancia de la genética para desemparentar al donante (anónimo o conocido) de su progenie y al mismo tiempo experimentan el impacto que supone saber que el hijo no estará vinculado genéticamente con ellas. Al mismo tiempo, se encuentran con la dificultad de tener que normalizar tal desvinculación genética para poder transmitir tranquilidad y naturalidad a sus hijos, una labor para la que, en muchas ocasiones, no tienen los referentes ni el apoyo suficiente.

Reflexiones finales

En la presente investigación, nos hemos acercado al análisis de una forma de maternidad emergente en nuestra sociedad, la protagonizada por mujeres que, desviándose de la norma, desvinculan sus maternidades de la familia y las relaciones de pareja, redefiniéndola como un proyecto individual.

Hemos prestado atención a la forma en que estas mujeres construyen sus identidades familiares diferenciadas, para conocer las narrativas con las que se legitima esta transformación de la maternidad. Específicamente, hemos indagado sobre la forma en que dialogan con la denominación “Madres Solteras/solas por elección”, dado que es el término que la comunidad científica ha utilizado para distinguir las de otras monoparentalidades y que han utilizado para denominarse a nivel asociativo; lo que nos ha permitido conocer sus planteamientos críticos con la racionalidad heteronormativa que por ejemplo, califica como “madre sola” a una mujer que no tiene pareja, o define a una familia formada por una madre por aquello “que le falta”, como es el caso del concepto de “madre soltera” que, además, trae consigo una serie de nociones estigmatizantes que contribuyen a su rechazo por parte del colectivo. Hemos constatado las limitaciones que presenta este concepto para definir la diversidad de sentires y de experiencias de monoparentalidad que abarca el fenómeno, y las paradojas y ambigüedades que produce la noción de “elección”, sobre todo si ésta se entiende como haciendo referencia a la forma familiar y no a la maternidad en sí misma (dos usos del término que son intercambiables y evolucionan con el tiempo en los relatos de las MSPE). Así, cuando elegir ser madre soltera se entiende como escogerlo frente a otras opciones posibles, esta comprensión excluye a muchas MSPE que si bien decidieron ser madres sin pareja y planificaron sus maternidades de esta forma, no sienten que ésta fuese su opción preferencial, originaria. En este sentido, afirman que la opción que se escoge es ser madre, mientras que el hecho de no tener pareja (y padre para sus hijos) se convierte en algo colateral, y en algo que se desproblematiza sobre la marcha, como parte del proceso de convertirse y reconocerse a sí mismas como MSPE.

Algunos relatos de estas mujeres permiten apreciar estas transformaciones, especialmente en los casos en que la monoparentalidad no se consideraba una opción antes de ser madres —por la fuerza de la socialización de género y los esquemas normativos, que se manifiestan en un “miedo a la soledad” asociada al hecho de no tener pareja— pero que, una vez que se acepta como una opción válida, va configurándose internamente a veces incluso como “la opción ideal”. Este análisis crítico de categorías como la de MSPE también se fija en las personas que quedan en los márgenes de ellas, como es el caso de aquellas que no habiendo planificado la maternidad en solitario desde un inicio, deciden asumirla después del embarazo, ya sea porque la pareja no quiere implicarse o porque ellas lo hayan decidido así; poniendo de relieve así, que al igual que las MSPE que emprendieron un proyecto monoparental desde el origen (es decir, desde antes de quedarse embarazadas o iniciar la adopción), también toman una decisión que, aunque al principio pueda no considerarse “electiva” en tanto que preferencial, el acceso a la narrativa de la monoparentalidad electiva (saber que hay otras mujeres que escogen esta opción y que desestigmatizan la maternidad soltera) puede contribuir a una transformación de la vivencia y a un empoderamiento que tiene que ver con descubrir que, en realidad, se ha elegido. En este sentido, hemos querido prestar atención a las potencialidades del discurso de la elección en relación a la maternidad (en tanto que entronca con una tradición feminista de reivindicación de la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres y de lucha contra las visiones esencialistas que convierten la maternidad en obligatoria) pero también a sus “peligros”, que emanan del hecho de que éste sea un concepto central en la racionalidad neoliberal y como hemos visto, también en los discursos del feminis-

mo liberal. Así, las implicaciones que la movilización de esta noción encierra tienen que ver con la configuración de subjetividades ligadas a la idea de individuo autónomo e independiente, que oscurecen, cuando no denostan, la (inter)dependencia. Este hecho, unido a la concentración de la responsabilidad de la crianza en la figura de las madres (así como los estereotipos que tradicionalmente han construido a las madres solteras como irresponsables) tiene como consecuencia la falta de legitimidad para pedir ayuda o sentirse merecedoras de ella, en el contexto de una sociedad que excluye a las madres de las lógicas de la reciprocidad.

Bock (2000:83) sostiene que el mismo término de “Madre Soltera por Elección” es clasista porque en sí mismo sugiere complicidad con una determinada ética de la decisión responsable que se fundamenta por atributos como la edad y la capacidad económica; contraponiéndose así a las “otras” madres solteras (p.e. madres adolescentes, madres dependientes de las ayudas sociales o madres solteras accidentales). Por tanto, demostrar que sus elecciones son responsables en el contexto de una sociedad que idealiza la individualidad independiente tiene que ver con mostrar que son capaces de hacerse cargo de su responsabilidad en solitario, puesto que así lo han elegido (Solinger, 2002; Imaz, 2010), un aspecto que cobra una especial relevancia teniendo en cuenta que se trata de decisiones y maternidades que reclaman su legitimidad. En este sentido, podríamos hablar de una estrategia de legitimación en base a atributos como la edad, la responsabilidad y la capacidad económica (Bock, 2000) que estratégicamente busca inscribirse en la racionalidad de clase media en cuanto a parentalidad responsable.

El distanciamiento y, a veces, la oposición que manifiestan algunas MSPE respecto a posiciones o intenciones feministas, así como los argumentos que buscan asociar sus maternidades a argumentos esencialistas como el “instinto maternal”, o aquellos que ocultan la agencia, como “fui madre sola porque no tenía pareja en ese momento”, se relacionan con estrategias de resistencia que despliegan para protegerse frente a las hostilidades que en las sociedades patriarcales se reserva para aquellas mujeres cuyos comportamientos sexuales o reproductivos se desvían de las normas (Juliano, 2004). Por ello, hemos querido prestar atención a los estereotipos que recaen sobre las madres solteras y a las lógicas misóginas estigmatizantes que subyacen a ellos, resaltando la forma en que éstos se actualizan para cuestionar las maternidades en solitario por elección, entre los que destaca su consideración como “egoístas” o excesivamente individualizadas, un argumento que suele hacer referencia al hecho de que hayan desatendido las prescripciones sociales que determinan que es necesario, primero, esperar o buscar una pareja cuando se quiere ser madre –de manera que la maternidad queda subsumida a esta presencia/ausencia – y, segundo, dar un padre a los hijos (o dar hijos a un padre).

Así, la maternidad que no está orientada o determinada por una pareja, sino que se explica en base a un deseo personal de maternidad, leído como egoísta, lo que conlleva una sanción frente a la deserción de los roles de género y el tipo de racionalidad heterocentrada que se le asocia; o como caprichosa, lo que supone una muestra del recelo y cuestionamiento del deseo de las mujeres y demuestra que es su inscripción en las lógicas de la heterosexualidad lo que contribuye a dotarlo de legitimidad. Para contrarrestar todos esos discursos sociales y durante el proceso de convertirse en madres en solitario, las MSPE van desarrollando una nueva racionalidad, que es consciente y crítica con los esquemas y las normas sociales que dictan la forma en que la maternidad se tiene que llevar a cabo, que se subvierten. Ser madre en solitario implica, por ejemplo, dejar de esperar (a una pareja) para asumir un papel protagonista en la realización de la propia maternidad. Estas nuevas racionalidades y narrativas de resistencia a la heteronorma y a la familia hegemónica redefinen la soledad (estar sola no es no tener pareja, sino no tener una red de apoyo), y al desvincular la maternidad de la pareja y liberarse de estos esquemas, descubren nuevos equilibrios en sus relaciones sexoafectivas y, desde sus maternidades y feminidades autónomas, desarrollan nuevas éticas relacionales. Este proceso de separación de la vida sexo-afectiva con respecto a la maternidad y la familia compor-

ta procesos de negociación, re-ubicación y también resistencias, especialmente por parte las parejas cuando éstos son hombres heterosexuales. La información a la que hemos accedido apunta a que negociar la desvinculación de un proyecto de maternidad/paternidad propio en el contexto de una relación de pareja aparece como una opción más viable cuando se trata de una pareja de lesbianas o gays o bien cuando se ha hecho un proceso previo de deconstrucción de los implícitos del pensamiento amoroso (Esteban, 2011). Respecto a los discursos y vivencias específicas de las madres solas lesbianas, entre las que hemos entrevistado destaca un discurso que resalta la importancia de las redes de apoyo a la maternidad, que se configuran como contextos que posibilitan la crianza y el desarrollo de proyectos de maternidad autónoma. En este sentido, sus discursos ilustran comprensiones feministas de la autonomía como relacional (Mackenzie & Stoljar, 2000).

Dado que la mayoría de las participantes de este estudio son mujeres que han recurrido a TRA-D, se ha prestado atención a la forma en que encaran el debate sobre el levantamiento del anonimato en las donaciones de gametos. El debate sobre el derecho a conocer los orígenes genéticos de los niños y niñas concebidos mediante TRA-D (Comitè de Bioètica de Catalunya, 2106) confronta a las MSPE, embarcadas en un proceso de construcción y legitimación de una nueva forma de familia en la que no existe el padre, a la necesidad de reelaborar su concepción de la familia, que pueda culminar en un nuevo paradigma proclive al levantamiento del anonimato y al reconocimiento del derecho de los niños y niñas concebidas mediante reproducción asistida a determinar la importancia de este aspecto en sus vidas. Por el momento, y aunque se aprecia una actitud favorable al aperturismo entre el colectivo, este debate ético coloca a quienes han acudido a reproducción asistida sin haber tenido la posibilidad de elegir entre donación anónima o abierta en una posición de vulnerabilidad, ya que se ven en la necesidad de relativizar la importancia de la biogenética a fin de normalizar la condición de sus hijos e hijas concebidas mediante donación anónima, máxime en un contexto patriarcal que estigmatiza sus decisiones. Este debate puede ser un terreno abonado para la reedición de argumentos que estigmatizan las decisiones reproductivas de las mujeres, así como las posturas biologicistas pueden llevar implícita una defensa de la heterosexualidad obligatoria.

Bibliografía

- Abu-Lughod, L. (1986) *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Nueva York: Oxford University Press.
- (1990) “Can there be feminist ethnography?” en *Women and Performance. A Journal of Feminist Theory* 5: 7-27.
- Alberdi, I. (1999) *La nueva familia española*. Madrid, Taurus.
- Alkorta Idiákez, I. y Farnós Amorós, E. (2017) “Anonimato del donante y derecho a conocer: un difícil equilibrio” en *Oñati Socio-legal Series*, 7(1), pp. 148-178.
- Almeda, E. y Di Nella, D. (2011) “Hacia un enfoque integral de la monoparentalidad” en Almeda, E. y Di Nella, D. (eds.), *Perfiles y diversidades de las familias monoparentales*, Barcelona, Copalqui Ediciones.
- Almeda, E.; Flaquer, L. (1993) *La monoparentalidad en España: claves para un análisis sociológico*. Barcelona, Institut d'Estudis Socials Avancats- Universitat Pompeu Fabra.
- Anthias, F. y Yuval Davis, N. (1992) *Racialised Boundaries - Racism and the Community*. Londres, Routledge.
- Álvarez, B. (2013) “La maternidad, entre la decisión individual y/o la obligatoriedad social”, en López, C., Murre, D., y Bestard, J. (Eds) (2013) *Maternidades, procreación y crianza en transformación*. pp. 221-246. Barcelona, Bellaterra.
- (2017) *Las (ir)racionalidades de la maternidad en España: influencias del mercado laboral y las relaciones de género en las decisiones reproductivas*. Tesis doctoral inédita, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Álvarez, C. (2006) “Múltiples maternidades y la insoportable levedad de la paternidad en reproducción humana asistida” en *Revista de Antropología Social*, n. 15, pp. 411-455.
- Ausona, M (2015) *Alletaments de llarga durada i altres usos de la corporalitat en la criança*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Barcelona.
- (2016) “Lactancias maternas más allá del año. Críticas, creencias y corporalidad” en *Musas*, n. 1, pp. 16-32.
- Ausona, M. y Frasquet, R. M. (2016) “Reapropiaciones del instinto como a estrategias de legitimación social en maternidades y crianzas no normativas”, comunicación oral en el II Congreso Internacional de Antropología AIBR: Identidades: Puentes, umbrales y muros, Antropólogos Iberoamericanos en Red, AIBR.
- Austin, J. L (1998) *Palabras y acciones: Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós.
- Badinter, E. (1981) *¿Existe el instinto maternal?. Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Barcelona, Paidós Ibérica.
- Balbo, L. (1994). “La doble presencia”. En Borderías, C., Carrasco, C., y Alemany, C. (Comps.) *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales* (pp. 505-513). Barcelona, Icaria.
- Banet-Weiser, S., Gill, R., Rottenberg, C. (2019) “Postfeminism, popular feminism and neoliberal feminism? Sarah Banet-Weiser, Rosalind Gill and Catherine Rottenberg in conversation” en *Feminist Theory* 0(0) pp. 1-22.
- Barceló, M. I. (2016) “Un camino hacia la maternidad postpatriarcal” en *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 11, n. 1, pp. 131-152
- Barrett, M. y McIntosh, M. (1991) *The Anti-social Family*. Londres, Verso.

- Barrón, S. (2002) “Familias monoparentales: un ejercicio de clarificación conceptual y sociológica” en *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*, n. 40, pp. 13-30.
- Bauman, Z. (2001) *La sociedad individualizada*. Madrid, Cátedra.
- (2003) *Modernidad líquida*. México, Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U., y Beck-Gernsheim, E. (2001) *El normal caos del amor*. Barcelona, Paidós.
- (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona, Paidós.
- Behar, R. (1997) *The Vulnerable Observer: Anthropology That Breaks Your Heart*. Boston, Beacon Press.
- Bellah, R., Madsen, R., Sullivan, W. L., Swidler, A. y Tipton, S.M. (1985) *Habits of the heart: Individualism and commitment in American life*. Berkeley, University of California Press.
- Ben-Ari, A., y Weinberg-Kurnik, G. (2007) “The dialectics between the personal and the interpersonal and the experiences of adoptive single mothers by choice” en *Sex Roles*, n. 56, pp. 823-833.
- Bestard Camps, J. (1998) *Parentesco y Modernidad*. Barcelona, Paidós.
- (2009) Los hechos de la reproducción asistida: entre el esencialismo biológico y el constructivismo social en *Revista de Antropología Social*, n. 18, pp. 83-95.
- Bock, J. S. (2000) “Doing the right thing? Single mothers by choice and the struggle for legitimacy” en *Gender & Society*, n. 14, (1), pp. 62-86.
- Bortolaia Silva, E. (Ed.) (1996) *Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood*. Londres, Routledge.
- Bourdieu, P. (2007 [1994]) *El sentido práctico*. Madrid, Siglo XXI Editores.
- Bravo-Moreno, A. (2019) “Deconstructing “Single” Mothers by Choice: Transcending Blood, Genes, and the Biological Nuclear Family?” en *SAGE Open* October-December, pp. 1–14
- Budgeon, S. (2016) “The ‘problem’ with single women: Choice, accountability and social change” en *Journal of Social and Personal Relationships*, Vol. 33(3), pp. 401–418.
- (2011) *Third wave feminism and the politics of gender in late modernity*. Inglaterra, Palgrave.
- Burgaleta, E. (2011) *Género, identidad y consumo: las “nuevas maternidades” en España*. Tesis doctoral inédita. Universidad Complutense de Madrid.
- Butler, J. (2002) *Cuerpos que importan*. Paidós, Argentina.
- (2007) *El género en disputa*. Paidós, Barcelona.
- Carlson, J. (2011) “Subjects of a stalled revolution: A theoretical consideration of contemporary American femininity” en *Feminist Theory*, n. 12, pp. 75–91.
- Carrasco, C. (2011) “La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes” en *Revista de Economía Crítica* (11), pp. 205-225.
- Carter, M., Papp, B., y Silverstein, O. (1996) *La red invisible. Pautas vinculadas al género en las relaciones familiares*. Barcelona, Paidós Terapia Familiar.
- Chearúil, N. N. (2009) “The Negative Stereotyping of Lone Mothers” en *Socheolas: Limerick Student Journal of Sociology*. Vol. 2(1), Nov. pp. 4-17.
- Clua, M., Tamarit, L., Ribas, F., & Blasco, R. (2008). “‘En toda teoría hay algo de biografía’. Entrevista a Verena Stolcke” en *Periferia. Revista electrònica d’Investigació i Formació en Antropologia*, (9).
- Collier, J., y Yanagisako, S. J. (eds) (1987) *Gender and kinship: essays toward a unified analysis*. California, Stanford University Press.

- (1987) “Introduction”, en *Gender and kinship: essays toward a unified analysis*. Stanford, California: Stanford University Press, pp. 1-50.
- Collins, P. H. (1998) “It’s All in the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation” en *Hypatia*. Vol. 13, No. 3, *Border Crossings: Multicultural and Postcolonial Feminist Challenges to Philosophy* (Part 2), pp. 62-82.
- (1990) *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York, Routledge, Chapman and Hall.
- Comas d’Argemir, D. (1995) *Trabajo, género, cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Barcelona, Icaria. Institut Català d’Antropologia.
- (2017). “El don y la reciprocidad tienen género: las bases morales de los cuidados” en *Quaderns-e de l’Institut Català d’Antropologia*, n. 22(2), pp. 17-32.
- Comitè de Bioètica de Catalunya (2016). *El derecho a conocer los orígenes biológicos y genéticos de la persona*. Informe de la Generalitat de Catalunya. Barcelona: Generalitat de Catalunya. [Disponible en: <http://comitebioetica.cat/wp-content/uploads/2016/06/Derecho-a-conocer-los-origenes-biologicos-CBC1.pdf>]
- Crenshaw, K (1989) “Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics” en *University of Chicago Legal Forum*, n. 14, pp. 538-554.
- (1991) “Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color” en *Stanford Law Review*, v. 6, n. 43, p. 1241-99.
- Cubillos, C., Medina, R., y Konvalinka, N. (2016). “Orígenes y revelación: entre derechos e intereses”. En M. I. Jociles (eds.), *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva* (pp. 347-370). Barcelona, Bellaterra.
- Curiel, O. (2013) *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá, Brecha Lésbica-en la frontera.
- Davis, K. (2008) “Intersectionality as Buzzword: a sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful” en *Feminist Theory*, n. 9, pp. 67-85.
- Davies, L., y Rains, P. (1995) “Single mothers by choice?” en *Families in Society*, Nov 1995, pp.543-550.
- Déchaux, J. H. (2014) “Une autre manière de fabriquer de la parenté? Des nouvelles techniques de reproduction à l’utérus artificiel” en *Enfances, Familles, Générations*, n. 21, pp. 150-175.
- De Miguel, A. (2015) *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Cátedra, Madrid.
- De Zordo, S. (2015) “El feto ‘paciente’ y la mujer embarazada en la perspectiva de los ginecólogos italianos y catalanes” Conferencia en el Simposio internacional “¿Parentalidad o parentesco? Perspectivas antropológicas e interdisciplinarias” (GRAFO-UAB)
- De Zordo S., y Marchesi, M. (2014) *Reproduction and Biopolitics: Ethnographies of Governance, “Irrationality” and Resistance*. Londres-Nueva York, Routledge.
- Del Olmo, C. (2013) *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. Madrid, Clave intelectual.
- (28 de agosto de 2013) “Sin hijos por elección: sobre algunos argumentos del movimiento childfree” [Entrada del blog] *¿Dónde está mi tribu?* Recuperado de <http://dondestamitribu.blogspot.com/2013/08/sin-hijos-por-eleccion-sobre-algunos.html> [última revisión 10/04/2020]

- Di Nella, D., Almeda Samaranch, E; Ortiz Monera, R. (2014) «Perspectiva no androcéntrica en los estudios sobre familias monoparentales. Reflexiones e implicaciones metodológicas» en *Athenea digital*, Vol. 14, n.º 4, pp. 181-07.
- Di Quinzio, P. (1999) *The Impossibility of Motherhood Feminism, Individualism and the Problem of Mothering*. Londres, Routledge.
- Díez, M. (2015) *Familias de Madres Solas por Elección como contexto para el desarrollo infantil*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Sevilla.
- Donath, O. (2014) «Choosing motherhood? Agency and regret within reproduction and mothering retrospective accounts» en *Women's Studies International Forum*.
- (2016) *Madres arrepentidas. Una mirada radical a la maternidad y sus falacias sociales*. Barcelona, Penguin Random House.
- Donzelot, J. (1979) *The policing of families*. New York, Pantheon Books.
- Duncan, S. y Edwards, R. (1999) *Lone Mothers and Paid Work*. Londres, Macmillan.
- Ellis-Sloan, K. (2014) “Understanding teenage motherhood through feminist research: A reflection on the challenges and advantages” en *Athenea Digital*, n.14(4), pp. 129-152 (edición especial)
- Estadística de la Reproducció Humana Assistida a Catalunya (2013) Servei d'Estudis: FIVCAT.NET.
- Esteban, M. (2011) *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona, Bellaterra.
- Faludi, S. (1993) *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*. Barcelona, Anagrama.
- Fernández González, I. (2016) “Anatomopolítica y cuerpos sexuados. Aproximación a la hermenéutica feminista de la segunda mitad del s. XX”, ponencia del XII Congreso de Sociología de la FES [Disponible en: <https://www.fes-sociologia.com/files/congress/12/papers/3913.pdf>]
- Fernández, J. A. y Tobío, C. (1998) “Las familias monoparentales en España” en *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 83, 1998, pp. 52-85.
- Ferro, N. (1991) *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- Finch, L. (1993) *The Classing Gaze: Sexuality, Class and Surveillance*. Allen & Unwin.
- Fine, A. (2002) «Qu'est-ce qu'un parent? Pluriparentalités, genre et système de filiation dans les sociétés occidentales» en *Spirale*, n. 21(1), pp.19-43.
- Flaquer, Ll. (1996) *Noves famílies i canvi d'ordre social Revista d'etnologia de Catalunya*, No. 8, pp. 48-53.
- (1999) *La estrella menguante del padre*. Barcelona, Ariel.
- Flaquer, L., Almeda, E., y Navarro-Varas, S. (2006) *Monoparentalidad e infancia*. Barcelona, Fundación La Caixa.
- Foucault, M. (1998) *Historia de la locura en la época clásica I*. FCE, Colombia.
- (2002) *La arqueología del saber*. Argentina, Siglo XXI.
- (2006) *Seguridad, territorio y población (1977-1978)* Buenos Aires, Fondo de cultura económica.
- Fox-Genovese, E. (1986) “Women's Rights, Affirmative Action, and the Myth of Individualism” en *Women's Rights, The George Washington Law Review*, January & March, Vol. 54 Nos. 2 & 3.
- Frasquet, R. M. (2013). “La construcción de la maternidad como un proyecto autónomo: el caso de las madres solteras por elección a través de técnicas de reproducción asistida en Barcelona”, en C. López, D. Marre y J. Bestard (Eds.), *Maternidades, procreación y crianza en transformación* (pp. 163-184). Barcelona, Bellaterra.

- Frasquet, R.M. y Sadurní, N. (2018) “Donaciones de gametos, trabajo reproductivo, género y vulnerabilidad: una aproximación narrativa”, comunicación oral en el IV Congreso Internacional de Antropología AIBR, *Encuentros, Diálogos y Relatos desde los Sures*, Granada.
- Friedan, B. (1963) *The feminine mystique*. W W Norton & Co Inc.
- Gaard, G. (2010) “Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice” en *Ethics & the Environment*, vol. 15, n. 2, Fall 2010, pp. 103-129.
- Galán, L (2015, 20 de diciembre). “Sobre tipos de familias y de padres”. [Disponible en: <http://blogs.elpais.com/defensor-del-lector/2015/12/sobre-tipos-de-familias-y-de-paternidadesmaternidades.html>]
- Gandarias Goikoetxea, I. Montenegro Martínez, M. y Pujol Tarrés, J. (2019) “Interseccionalidad, identidad y articulación: hacia una política de la agregación” en *Feminismos*, n. 33, pp. 35-63. Dossier monográfico: *Diálogos entre la democracia participativa y la interseccionalidad. Construyendo marcos para la justicia social*, coords. Patricia Martínez-García y Jone Martínez-Palacios.
- Gandini, E. (2016). *La teoría sueca del amor* [documental Suecia, Fasad/Indie Film.
- Giddens, A. (1995) *La transformación de la intimidad*. Madrid, Cátedra.
- (1991) *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Cambridge, Polity.
- (1994) “Vivir en una sociedad postradicional”, en U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Cátedra, Madrid, pp. 77.
- Gill, R. C. (2007) “Postfeminist media culture: Elements of a sensibility”, en *European Journal of Cultural Studies* n. 10(2), pp.147–166.
- (2008) “Culture and subjectivity in neoliberal and postfeminist times” en *Subjectivity*, n. 25, pp. 432–445.
- (2011) “Critical Respect: The Difficulties and Dilemmas of Agency and ‘Choice’ for Feminism. A Reply to Duits and van Zoonen” en *European Journal of Women’s Studies* n.14 (1) pp. 69-80
- Gilligan, C. (1985) “In a Different Voice: Women’s Conceptions of Self and of Morality” en *Harvard Educational Review*, n. 4, vol. 47, pp. 481-517.
- Giobellina, F. (2003) *Sentidos de la antropología, antropología de los sentidos*. Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones.
- Giraldo Díaz, R. (2006) “Poder y resistencia en Michel Foucault” en *Tabula Rasa*, (4), pp. 103-122.
- Goffman, E. (1963 [2006]) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Golombok, S., Brewaeys, A., Cook, R., Giavazzi, M.T., Guerra, D., Mantovani, A., Van Hall, E., Crosignani, P.G. y Dexeus, S. (1996) “The European study of assisted reproduction families: family functioning and child development” en *Human Reproduction*, n. 11(10), pp. 2324-2331.
- Golombok, S. Tasker, F. y Murray, C. (1997) “Children raised in fatherless from infancy: Family relationships and the socioemotional development of children of lesbian and single heterosexual mothers” en *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, n. 38(7), pp. 783-791.
- González Rodríguez, M. (coord.) (2008) *Madres solas por elección. Análisis de la monoparentalidad emergente*. Sevilla, Instituto de la Mujer.
- González, M. M., Díez, M., Morgado, B. y Tirado, M. M. (2010) *Nuevas familias monoparentales: madres solas por elección*. Madrid, Instituto de la Mujer.

- González, N. (13 de marzo de 2015) “Ser madre soltera es un privilegio sólo aceptado a ciertas clases sociales». *Eldiario.es* [disponible en https://www.eldiario.es/norte/euskadi/Ahora-rechazan-soltera-hijos-dinero_0_366063882.html] (última consulta 25/06/2019)]
- Goodman, E. (12 de mayo de 1990) “Guilt gap”. *The Washington Post*. [Disponible en <https://www.washingtonpost.com/archive/opinions/1990/05/12/guilt-gap/bae98108-958b-4fe9-8504-a3074b4e0297/>]
- Gordon, T. (1990) *Feminist Mothers*. Londres, Palgrave.
- Graham, S. (2012) “Choosing Single Motherhood? Single women negotiating the nuclear family ideal”, en D. Cutas y S. Chan (Eds.) *Families – Beyond the Nuclear Ideal* (pp. 97-109) Londres, Bloomsbury Academic.
- (2014) “Stories of an Absent ‘Father’: Single Women Negotiating Relatedness Through Donor”. En T. Freeman et al. (Eds.), *Relatedness in Assisted Reproduction. Families, Origins and Identities* (pp. 212-231). Cambridge, Cambridge University Press.
- Gregorio Gil, C. (2014) “Traspassando las fronteras dentro-fuera. Reflexiones desde una etnografía feminista”. *Revista de Antropología Iberoamericana*. vol. 9, n. 3 Septiembre – Diciembre, pp. 297 - 322
- (2006) “Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder” en *Revista AIBR*, n.1(1), pp. 22-39.
- Gribaldo, A. (1996) “Reflection on the Gendered Implications of What Kinship Is” en *Antropología*, vol. 3, n. 1 n.s., pp. 11-28.
- Groze, V. (1991) “Adoption and single parents: a review” en *Child welfare league of America*, n. 3, pp. 321-332.
- Guber, R. (2001) *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Hansen, K. V. (2005) *Not-So-Nuclear Families. Class, Gender, and Networks of Care*. New Brunswick, New Jersey y Londres, Rutgers University Press, .
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Harding, S. (1996) *Ciencia y feminismo*, Madrid, Morata
- Hays, S. (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Barcelona, Paidós Contextos.
- Hernando, A. (2012) *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid, Katz Editores
- (2010) *Mujeres, hombres, poder. Subjetividades en conflicto*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Hertz, R. (2002) “The Father as an Idea: A Challenge to Kinship Boundaries by Single Mothers” en *Symbolic Interaction*, vol. 25 (1), pp. 1-31.
- (2006) *Single by Choice Mothers by Choice. How Women are Choosing Parenthood without Marriage and Creating the New American Family*. Nueva York, Oxford University Press.
- Hertz, R., y Ferguson, F. (1997). “Kinship strategies and self-sufficiency among single Mothers by Choice: post modern family ties” en *Qualitative Sociology*, n. 20(2), pp. 187-227.
- (1998) “Only one pair of hands: Ways that single mothers stretch work and family resources” en *community, work and family* n. 1(1), pp. 13-37
- Hirigoyen, M. F. (2013) *Las nuevas soledades. El reto de las relaciones personales en el mundo de hoy*. Barcelona, Paidós.
- Hochschild, A. R. (2008) *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Madrid, Katz.
- Hochschild, A. R, y Machung, A (1989) *The Second Shift: Working Families and the Revolution at Home*. Penguin Books.

- Holmes, S. (2018) "The solo mum, feminism and the negotiation of 'choice'" en *Women's Studies International Forum* n. 69, pp. 40–48.
- Huici, C. (1996) "Estereotipos", en J. F. Morales, y C. Huici, *Psicología Social y Trabajo Social*. Cap. XI. Madrid, Mc Graw-Hill.
- Iglesias de Ussel, J. (1988) *Las familias monoparentales*. Madrid, Instituto de la Mujer.
- Illouz, E. (2012). *Por qué duele el amor*. Madrid, Katz.
- Imaz, E. (2010) *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Madrid: Cátedra.
- (2001) "Mujeres gestantes, madres en gestación. Metáforas de un cuerpo fronterizo" em *Política y Sociedad*, n. 36, pp. 97-111.
- (2003) "Estrategias familiares y elección reproductiva: notas acerca de la maternidad en las parejas lesbianas" en *Ankulegi-Revista de Antropología Social*, n. 7, pp. 69-78.
- Jamieson, L., Wasoff, f. y Simpson, R. (2009) "Solo-Living, Demographic and Family Change: The Need to know more about men" en *Sociological Research Online*, vol. 14, Issue 2.
- Jociles, M. I. (2005-2006) "La imposición de los puntos de vista durante la entrevista" en *Antropología portuguesa*, n. 22-23, pp. 9-40.
- Jociles, M. I. (2016) (coord.) *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva*. Barcelona, Bellaterra.
- Jociles, M.I. y Medina, R. (eds) (2013) *La monoparentalidad por elección. El proceso de construcción de un modelo de Familia*. Valencia, Tirant Lo Blanch.
- Jociles, M. I. et al. (2010). "Madres solteras por elección: Entre el 'engaño' y la solidaridad" en *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, n. 5(2), pp. 256-299.
- Jociles, M. I. y Leyra, B. (2016) "Las comunidades virtuales como marcos de cuidados horizontales entre mujeres: el caso de las familias que acuden a la donación reproductiva en España" en *Revista de Antropología Iberoamericana*, n. 11(2), pp. 199-224.
- Jociles, M. I., y Rivas, A. M. (2009) "Entre el empoderamiento y la vulnerabilidad: la monoparentalidad como proyecto familiar de las MSPE por reproducción asistida y adopción internacional" en *Revista de Antropología Social*, n. 19, pp. 127-170.
- (2010) "¿Es la ausencia del padre un problema? La disociación de los roles paternos entre las madres solteras por elección" en *Gazeta de Antropología*, n. 26(1).
- (2011). "La monoparentalidad como proyecto familiar: diferencias entre las madres solteras por elección según hayan acudido a la reproducción asistida o a la adopción internacional" en Almeda, E. y Di Nella, D. (Eds.), *Perfiles y diversidades de las familias monoparentales*. Barcelona, Copalqui Ediciones.
- (2016) "Cambios en la concepción y representación del parentesco a raíz del uso de las técnicas de reproducción asistida con donante" en *Ankulegi. Revista de Antropología Social*, n. 20, pp. 63-78.
- Jociles, M. I., Rivas, A. M., y Álvarez, C. (2016) "Imágenes de los/las donantes reproductivos en los relatos sobre los orígenes de los hijos/as", en M. I. Jociles (coord.) *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva* (pp. 119-181). Barcelona, Bellaterra.

- Jociles, M. I., Rivas, A. M., Moncó, B., Villamil, F., Díaz, P. (2008) “Una reflexión crítica sobre l monoparentalidad: El caso de las Madres Solteras por Elección” en *Revista portuaria*, v. III, 1, pp. 265-274. Universidad de Huelva.
- (2010) “Madres solteras por elección: entre el engaño y la solidaridad” en *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol 5, n. 2, pp. 256-299
- Jociles, M. I., Rivas, A. M., y Poveda, D. (2014) “Monoparentalidad por elección y revelación de los orígenes a los hijos nacidos por donación de gametos. El caso de España” en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, n. 21(65), pp. 65-91.
- Jociles, M. I., y Villamil, F. (2012). “Madres solteras por elección: representaciones sobre la fecundación sexual como vía de acceso a la maternidad” en *Chungara: Revista de Antropología Chilena*, n. 44(4), pp. 717-732.
- Jones, S. (2007) “Exercising Agency, Becoming a Single Mother: Decision-Making Processes of Unmarried Women” en *Marriage & Family Review*, vol 42 [4], pp. 31-61.
- Jones, B. D. (2003) “Single Motherhood By Choice, Libertarian Feminism, and the Uniform Parentage Act” en *Texas Journal of Women & the Law*.
- Jordana, Ó. (2007) *La maternidad voluntariamente sola en Barcelona: una aproximación antropológica*. Tesis doctoral inédita. Departamento de Antropología Social. Universidad de Barcelona.
- Juffer, J. (2006) *Single mother: The emergence of the domestic intellectual*, NYU Press.
- Juliano, D. (1998) *Las Que Saben: Subculturas de Mujeres*. Madrid: Horas y Horas.
- (2004) *Excluidas y marginales*. Madrid, Cátedra.
- (2005) “Les altres dones. La construcció de l'exclusió social. Els discursos que ens uneixen i ens separen” en *Quaderns de l'Institut*. Barcelona, Institut Català de les Dones.
- Klett-Davies, M. (2007) *Going it alone: lone motherhood in late modernity*. Aldershot, Ashgate.
- Knibiehler, Y. (2001) *Historia de Las Madres y La Maternidad En Occidente*. Madrid, Nueva Visión.
- Lahad, K. (2013). “Am I asking too much?” The selective woman as a new social problem” en *Women's Studies International Forum*, n. 40, pp. 23–32.
- Lapidus, J. (2004) “All the Lesbian Mothers are Coupled, all the Single Mothers are Straight, and all of us are Tired: Reflections on being a Single Lesbian Mom” en *Feminist Economics*, n. 10:2, pp. 227-236.
- Lefaucher, N. (1988). Existen las familias monoparentales. En: J. Iglesias de Ussel (ed.) *Las familias monoparentales* (155 -162). Ministerio de Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer. Serie Debate, nº 5.
- Leyra, B. Alamillo, L. y Konvalinka, N. (2013). “Discursos y estrategias de conciliación de la vida laboral, familiar y personal entre las Madres Solteras por Elección (MSPE)” en Jociles y Medina (Eds), *La monoparentalidad por elección. El proceso de construcción de un modelo de Familia* (pp. 93-142). Valencia, Tirant Lo Blanch.
- Llopis, M. (2015). *Maternidades subversivas*. Navarra, Editorial Txalaparta.
- López, C., Marre, D. y Bestard, J. (Eds) (2013) *Maternidades, procreación y crianza en transformación*. Barcelona, Bellaterra.
- Lores, F. (2013) “Entre el ‘deseo’ de ser padres y ser padres ‘de tercera’: experiencias de la monoparentalidad entre los padres solteros por elección (PSPE)”, en Jociles, M. I. y Medina, R. (eds.), *La monoparentalidad por elección. El proceso de construcción de un modelo de familia*, Valencia, Tirant lo Blanc, pp. 143-183.

- Lores, F. y Ayala, A. (2014) “Trabajarse la paternidad: sobre las estrategias de los padres solteros por elección (PSPE) frente a la “valoración de la idoneidad” Actas del XIII *Congreso de Antropología de la FAAEE*.
- Lores, F., y Cubillos, C. (2016) “Los estilos profesionales ante la revelación de los orígenes genéticos a los hijos/as concebidos mediante TRA-D: cuidados en escala y liminaridades en la filiación familiar”. En M. I. Jociles (Coord.) *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva* (pp. 263-316). Barcelona, Bellaterra.
- Mack, K. (2016) “Do Two a Family Make?: Hollywood Engages Intentional Single Motherhood” en Motapanyane, M. (Ed.), *Motherhood and Single-Lone Parenting: A Twenty-First Century Perspective* (pp. 53–71). Demeter Press.
- Mackenzie, C., Stoljar, N. (2000) *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. Oxford University Press
- Maldonado, J. (2014) *Epistemología feminista: un arma necesaria para la crítica*. Conferencias de la Universidad Nacional de Córdoba, IX Encuentro AFHIC.
- Malinowski, B. (1974) *Sexo y represión en la sociedad primitiva*. Eds. Nueva Visión SAIC.
- Mannis, V.S. (1999) “Single mothers by choice” en *Family Relations*, n. 48, pp. 121-128.
- Martens (2014) “*Dont leave your friends behind*”, comunicación en la *Reproductive Justice is for everyone: Civil Liberties & Policy Conference*.
- Mattes, J. (1994) *Single mothers by choice. A guidebook for single women who are considering or have chosen motherhood*. New York, Three River Press.
- May, V. , (2004) “Narrative identity and the re-conceptualization of lone motherhood” en *Narrative Inquiry*, n. 14 (1), pp. 169–189.
- McCall, L. (2005) “The complexity of intersectionality” en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, n.30, pp. 1771-1802.
- McRobbie, A. (2009) *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. Londres, SAGE.
- Mehl, D. (2016) *Maternités solo*. Alemania, Éditions universitaires européennes.
- Menéndez, I. (2014) “Alianzas conceptuales entre patriarcado y postfeminismo. A propósito del capital erótico”, en *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*, n. 13, pp. 45-64.
- Merino, P. (2017) *Maternidad, igualdad y fraternidad las madres como sujeto político en las sociedades poslaborales*. Madrid, Clave Intelectual.
- Millett, K. (2010 [1970]) *Política sexual*. Ediciones Catedra/Universidad de Valencia, Feminismos, Madrid.
- Miric, M. et al (2018) “Microsociología del estigma: aportes de Erving Goffman a la conceptualización psicosociológica del estigma social” en *Psicología e Saber Social*, [S.l.], v. 6, n. 2, pp. 172-185.
- Moore, H. L. (1996) “Mothering and social responsibilities in a cross-cultural perspective, en Bortolaia Silva”, E. (Ed) (1996) *Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood*. London: Routledge.
- Motapanyane, M. (2016) “Introduction: Motherhood, Mothering, and Single-Lone Parenting in Contemporary Perspective” en *Motherhood and Single-Lone Parenting: A Twenty-First Century Perspective*. Demeter Press, 2016, pp. 1–16,
- Murray, C., y Golombok, S. (2005). “Going It Alone: Solo Mothers and Their Infants Conceived by Donor Insemination” en *American Journal of Orthopsychiatry*, n. 75(2), pp. 242-253.
- Narotzky, S.(1988) *Trabajar en familia. Mujeres, hogares y talleres*, Valencia, Alfons el Magnànim.

- Nelson, M. K. (2000) "Single Mothers and Social Support: The Commitment to, and Retreat from, Reciprocity", en *Qualitative Sociology*, vol. 23, n. 3, pp. 291-317.
- (2002) "The Challenge of self-sufficiency. Women on Welfare Redefining Independence" en *Journal of Contemporary Ethnography*, v. 31, n. 5, Octubre, pp. 582-614.
- Nuffield Council on Bioethics (2013). *Nuffield Report on Donor Conception: Ethical Aspects of Information Sharing*. Londres, Nuffield Council on Bioethics.
- Oakley, A. (1981) "Interviewing women: A contradiction in terms", en H. Roberts (ed.), *Doing Feminist Research*. Londres, Routledge and Kegan Paul, pp. 30-61.
- Ortner, S. (1972) "Is Female to Male as Nature is to Culture?" en *Women, Culture and Society, Feminist Studies*, n. 1(2) pp. 5-31.
- Pakizegi, B. (2012) "Adolescent adoptees of single mothers by choice" en *International Journal of Humanities and Social Science*, n. 2(1), pp. 173-188.
- Palumbo, M. (2018) "Motivaciones y expectativas en las búsquedas de vínculos eróticos y/o afectivos" en *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, Año 13, n. 25, 1 sep., Pp. 184-213.
- Pérez-Lanzac, C. (22 de octubre de 2006) "Mamá y el señor x". *El País Semanal* [recuperado de https://elpais.com/diario/2006/10/22/eps/1161498411_850215.html]
- Pheterson, G. (2013) *Mujeres en flagrante delito de Independencia*. Barcelona, Bellaterra.
- Phoenix, A., (1996), "Social constructions of lone motherhood: A case of competing discourses" en Silva, E.B. (ed.), *Good enough mothering? Feminist perspectives on lone motherhood*. Londres, Routledge.
- Piulachs, M. (30 de abril de 2015) "Clam pel dret a la reproducció assistida", *El Punt avui*. [<http://www.elpuntavui.cat/article/2-societat/5-societat/849234-.html?cca=1>]
- Platero, R. L. (2012) (coord) *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona, Bellaterra.
- Poveda, D. et al. (2013) "El proceso de adopción internacional como colonización de subjetividades" en M. I. Jociles y R. Medina Plana (Coords.), *La monoparentalidad por elección. El proceso de construcción de un modelo de familia* (pp. 187-221). Valencia, Tirant Lo Blanc.
- Poveda, D., Jociles Rubio, M.I. y Rivas, A.M. (2011). "Monoparentalidad por elección: procesos de socialización de los hijos/as en un modelo familiar no convencional" en *Athenea Digital*, n. 11(2), pp. 133-154
- Poveda, D., Jociles M. I., y Moscoso, M. F. (2016) "Ideologías narrativas sobre la revelación de los orígenes en familias que han acudido a las TRA-D", en M. I. Jociles (coord.) *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva* (pp. 183-210). Barcelona, Bellaterra.
- Rapp, R. (2001) "Gender, body, biomedicine: How some feminist concerns dragged reproduction to the center of social Theory" en *Medical Anthropology Quarterly*, n. 15 (4), pp. 466-477.
- Rego, P. (3 de enero de 2016) "El 'baby boom' de la inseminación casera". *El Mundo* [Disponible en: <http://www.elmundo.es/cronica/2016/01/03/5687c9d2ca474110268b45cb.html>]
- Renvoizé, J. (1985) *Going solo: single mothers by choice*. Londres, Boston: Routledge & K. Paul.
- Reynolds, J. Wheterell, M. Taylor, S. (2007) "Choice and chance: negotiating agency in narratives of singleness" en *The Sociological Review*, n. 55:2
- (2003) "The discursive climate of singleness: the consequences for women's negotiation of a single identity" en *Feminism and Psychology*, n. 13 (4), pp. 489-510.
- Rich, A. (1995[1977]) *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. W. W. Norton & Company.

- (1996) “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana” en *DUODA. Revista d’Estudis Feministes*, n. 10, pp. 15-45.
- Ringrose, J. (2007) “Troubling agency and ‘choice’: A psychosocial analysis of students’ negotiations of Black Feminist ‘intersectionality’ discourses in Women’s Studies” en *Women’s Studies International Forum*, n. 30, pp. 264–278.
- Rivas, A. M., y Jociles, M. I. (2013) “Las madres solteras por elección: quiénes son y cómo hemos investigado sus proyectos familiares”, en M. I. Jociles y R. Medina Plana (coords.) *La monoparentalidad por elección. El proceso de construcción de un modelo de familia* (pp. 11-40). Valencia, Tirant lo Blanch.
- Rivas, A., Jociles, M., Moncó, B. (2011) “Las Madres Solteras por Elección: ¿Ciudadanas de primera y madres de segunda?” en *Revista Internacional de Sociología*, n. 69, pp. 121-142.
- Robinson, B. (1997) “Birds do it. Bees do it. So why not single women and lesbians?” en *Bioethics*, n. 11, pp. 3-4.
- Roige, X. (1996) “Noves families, vells problemes” en *Revista d’Etnologia de Catalunya*, n. 8, pp. 62-76.
- Roige, X., y Bestard, J. (coord) (2012) “Famílies d’Avui. Un estudi sobre les noves Famílies a l’Àrea de Barcelona” CIIMU-IPEC. Memoria inèdita.
- Rosaldo, M. Z. y Lamphere, L., (eds) (1974). *Woman, Culture and Society*. Stanford, Standford University Press.
- Rose, J. (2008) *Mothers. An essay on love and Cruelty*. New York, Farrar, Straus and Giroux.
- Roseneil, S., Mann, K. (1996) “Unpalatable choices and inadequate families: lone mothers and the underclass debate” en Bortolaia Silva, E. (ed.) *Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood*. Londres, Routledge.
- Ross, L. y Solinger, R (1997) “A Reproductive Justice History” en *Reproductive Justice: An Introduction*, Berkeley, University of California Press. pp. 9-57.
- Rottenberg, C. (2014) “The rise of neoliberal feminism” en *Cultural Studies* n. 28(3), pp. 418–437.
- Rowland-Serdar, B., & Schwartz, S. P. (1991) “Empowering Women: Self, Autonomy, and Responsibility” en *Western Political Quarterly*, n. 44(3), pp. 605–624
- Rubin, G. (1975) “The traffic in women. Notes on the political economy of sex”, Reyter, R. (Ed.). *Toward an anthropology of women*. New York; Londres, Monthly Review, pp. 157-210.
- Ruiz, C. (1996) “La familia en el pensamiento conservador” en *Revista de Filosofía* vol. 47-48, pp. 89-103.
- Saletti, L. (2008) “Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad” en *Clepsydra*, n. 7; enero. pp. 169-183.
- Sastre, A. (2015) (coord) *Más solas que nunca. La pobreza infantil en familias monoparentales*. Madrid, Save the Children.
- Sau, V. (1995). *El vacío de la maternidad. Madre no hay mas que ninguna*. Barcelona, Icària.
- Savater, F. (12 de diciembre de 2015) “Discriminar. Querer ser padre sin madre o madre sin padre hurta a un tercero una parte esencial de su aventura personal. *El País*. [Disponible en: https://elpais.com/elpais/2015/12/11/opinion/1449834586_045192.html]
- Schlesinger, B. (ed.) (1969) *The One Parent Family. Perspectives and Annotated Bibliography*, Toronto.
- Schneider, D. (1980), *American Kinship*. Cicago, The University of Chicago Press.
- (1984). *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sheper-Hugues, N. (1997) *La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona, Ariel.

- Simpson, R. (2003) "Contemporary Spinsters in the new millenium: Changing notions of family and kins-hip", en *New Working Paper Series*. Issue 10. London School of Economics, Gender Institute London.
- Sociedad Española de Fertilidad (2014) *Registro Nacional de Actividad 2014- Informe estadístico de Técnicas de Reproducción Asistida*.
- Shireman, J. F. (1996) "Single parent adoptive homes" en *Children and youth services review*, vol. 18, pp. 23-36.
- Siegel, J. M. (1998) "Pathways to single motherhood: sexual intercourse, adoption, and donor insemination" en *Families in Society*, n. 79(1), pp. 75-82.
- Slaughter, A.M. (2013, junio) *¿Podemos 'tenerlo todo'?* [vídeo] Conferencias TED. https://www.ted.com/talks/anne_marie_slaughter_can_we_all_have_it_all
- Sleeboom-Faulkner, M. (Ed.) (2010). *Frameworks of Choice: Predictive and Genetic Testing in Asia*. Amsterdam:, Amsterdam University Press.
- (1995) "Looking for Mr Right? Older single women who become mothers" en *Journal of Family Issues*, n. 16:2. pp.194-211.
- Smart, C. (1996) "Deconstructing motherhood", en Bortolaia Silva, E. (ed.) en *Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood*. London, Routledge.
- Smart, C., y Shipman, B. (2004) "Visions in Monochrome: Families, Marriage and the Individualization Thesis" en *The British Journal of Sociology*, n. 55(4), pp. 491-509.
- Speirs, J. (2011) "Anonymous Semen Donation: Medical Treatment or Medical Kinship?" en *Cargo Journal*, n. 9(1-2), pp. 73-90.
- Spivak, G. C. (1988) *In other worlds, essays in cultural politics*. Nueva York, Routledge.
- Stacey, J. (1988) "Can there be a feminist ethnography?" en *Women's Studies International Forum*, v. 11, Issue 1, pp. 21-27.
- Stack, C. (1997 [1974]) *All Our Kin: Strategies For Survival In A Black Community*. Basic Books.
- Stolcke, V. (1998) "El sexo de la biotecnología" A: Duran, A. i Riechmann, J. (Eds) *Genes en el laboratorio y en la fábrica*. Madrid, Trotta, pp. 97-118.
- (2001) Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont en *Revista de Antropología*, Sao Paulo, USP, v. 44 n. 2, pp. 7-37.
- (2014) "¿Qué tiene que ver el género con el parentesco?" en *Cadernos de Pesquisa*, v. 44, n. 151, 2014, pp. 176-189.
- Stoljar, N. (2015) "Feminist Perspectives on Autonomy". En Zalta, E. N. (Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University [Disponible en: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/feminism-autonomy/>]
- Strathern, M. (1987) "An awkward relationship: the case of feminism in anthropology" en *Signs*, v. 2, n. 112.
- (1995) "Necessidade de pais, necessidade de mães" en *Estudos Feministas*, n. 3(2), pp. 303-329.
- (2005) *Kinship, Law and the Unexpected: relatives are always a surprise*. Nueva York, Cambridge University Press.
- Strauss A. L.; Corbin, J. (1998) *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. California, Sage Publications.
- Stuart, A, Donaghue, N (2012) "Choosing to conform: The discursive complexities of choice in relation to feminine beauty practices" en *Feminism & Psychology* n. 22(1), pp. 98-121.

- Solé, C. y Parella, S. (2004) “Nuevas expresiones de la maternidad. Las madres con carreras profesionales exitosas” en *RES*, n. 4, pp. 67-92.
- Solinger R. (2013) *Reproductive Politics: What Everyone Needs to Know*. Oxford, Oxford University Press.
- Sosa, F. (2014) “La resistencia está en las grietas”. Ponencia en las jornadas “Cap a una antropología crítica, feminista i interseccional” organizadas por el grupo GENI-UB en la Facultad de Geografía y Historia. [Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=eSwNNLHeDzo>]
- Tasker, Y., Negra, D. (eds) (2007) *Interrogating Postfeminism: Gender and the Politics of Popular Culture*. Durham, Duke University Press.
- Théry, I. (2009) “El anonimato en las donaciones de engendramiento: filiación e identidad narrativa infantil en tiempos de descasamiento” en *Revista de Antropología Social*, n. 18, pp. 21-42.
- Turner, V. (1999 [1967]) *La selva de los símbolos*. Madrid, siglo XXI.
- Valcárcel, A. (1991) *Sexo y filosofía. Sobre ‘mujer’ y ‘poder’*. Barcelona, Anthropos.
- Vasallo, B. (2020) *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. Madrid, La Oveja Roja.
- Vivas, E. (2020) *Mamá desobediente. Una mirada feminista a la maternidad*. Madrid, Capitán Swing.
- Walters, M. (1991) “Hogares de progenitor único encabezados por mujeres” en Walters, M., Carter, B., Papp, P. y Silverstein, O (eds) *La red invisible*. Barcelona, Paidós, pp. 318-336.
- Yuval-Davis, N. (2017) “Situating Intersectionality and the Meanings of Culture” en el ciclo *Europa Fortaleza: Fronteiras, valados, exilios, migraciones*, Consello da Cultura Galega (Santiago de Compostela), pp. 1-10.
- Weinraub, M.; Horvath, D. L. y Gringlas, M. B. (2002). “Single Parenthood” en Bornstein, M. (ed.), *Handbook of Parenting* (pp. 109-140). Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates.
- Wittig, M. (1992) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid, Egales.

Anexos

[TABLA PARTICIPANTES]

N.	Pseudónimo	Tipo	Vía acceso	Momento	Edad Entr.	Edad maternidad [Edad trat.]	Edad inicio proceso	Estado civil (relación pareja)	Hijos	Edad	Ocupación	Orientación sexual	Asociación	Año E1	Año E2
1	Nines	MSPE	TRA-D	Madre	41	40	38	Separada pareja cohabitante	1	3 m	Sindicalista	Hetero	MDS	2010	
2	Aina	MSPE	TRA -D	Madre	41	40	38	Soltera	1	1	Funcionaria	Hetero	MDS	2010	
3	Mònica	MSPE	TRA-D	Embarazada	35	35	34	Separada de pareja cohabitante			Administrativa (En paro)	Hetero	MDS	2010	
4	Vera	MSPE	TRA-D	Madre	39	37	36	Separada	1	2	Administrativa	Hetero	MDS	2011	2016
5	Água	MSPE	TRA-D	Madre	39	37	36	Divorciada	1	3	Comercio familiar	Hetero	MDS	2013	
6	Sara	MSPE	Donante conocido	Madre	37	36	35	Soltera	1	1	Profesora	Lesbiana		2013	
7	Clara	MSPE	TRA-D	Madre	39	36	35	Soltera	1	3	Administrativa	Hetero	MDS	2013	
8	Inés	Madre soltera separada		Madre	39	35		Separada	1	4	Periodista	Hetero		2013	
9	Laia	MSPE	TRA-D	Madre	39	37	37	soltera	1	2	Periodista	Hetero	MDS	2014	2014
10	Sonia	Representante asociación											As. Familias Monoparentales de Cataluña	2014	
11	Diana	Madre sola por separación	Pareja	Madre	38			soltera	1	5	Psicóloga	Hetero		2014	
12	Carla	MSPE	TRA-D	Madre	46	40	40	soltera	2	6 y 2	Ingeniera	Hetero	Grupo de apoyo a madres en solitario	2015	
13	Laura	MSPE	Donante conocido	En proceso	35			soltera			Periodista	Hetero		2015	
14	Flor	MSPE	Donante conocido	En proceso	38		37	Soltera			Profesora	Hetero	Grupo de apoyo a madres en solitario	2015	
15	Ingrid	MSPE/ Representante asociación	TRA-D	Madre	44	41	40	separada	1	2,5	Administrativa	Hetero	Asociación MSPE	2015	
16	Olivia	No madre por elección			41			En pareja			Estudiante universitaria	Hetero		2015	
17	Carmen	MSPE	Donante conocido	En proceso	40			soltera				Hetero		2015	
18	Dalia	MSPE	TRA-D	Madre	45	42	41	separada	1	2	Música	Hetero	Grupo de apoyo a madres en solitario	2016	
19	Carolina	MSPE	TRA-D	Madre	41	35	32	Soltera	1	6	Informática	Hetero	MDS	2016	
20	Candela	MSPE	TRA-D	Madre	39	34	34	soltera	2	5	Funcionaria	Hetero		2016	
21	Priscila	MSPE	Donante conocido	Madre	43	40	40	Soltera	1	2	Funcionaria	Hetero		2016	
22	Aurora	MSPE	TRA-D	Madre	45	40	38	Soltera (en relación de pareja actual)	1	5	Arquitecta	Hetero	Fcebook Asociación MSPE	2016	
23	Mercè	MSPE	TRA-D	Embarazada	37	36	36	Soltera (en relación de pareja)	1	0	Funcionaria	Lesbiana		2017	
24	Rocío	MSPE	TRA-D	Iniciando proceso	39		39	soltera			Funcionaria	Hetero	Asociación MSPE	2017	
25	Lorena	MSPE	Donante conocido	Madre	48	33	33	Soltera	1	15	Funcionaria	Lesbiana		2017	
26	Nekane	MSPE	Donante conocido	Madre	41	30	30	Soltera (en relación de pareja)	1	11	Funcionaria	Lesbiana		2017	
27	Rebeca	MSPE	TRA-D	Madre	40	39	38	soltera	1	1	Profesora universitaria	Hetero		2017	
28	Julia	MSPE	TRA-D	Embarazada	40	39	39	soltera	1	0	Psicóloga	Hetero	Asociación MSPE	2017	
29	Daniela	MSPE	TRA-D	Madre	41	38	38	soltera	1	2,5	Investigadora	Hetero	Facebook Asociación MSPE	2017	
30	Marisol	Mujer soltera		Reflexionando	31			soltera			Estudiante	Hetero		2017	
31	Andrea	MSPE	TRA-D	Embarazada	37	37	35	soltera	1	0	Técnica educación escuela	Hetero	Asociación MSPE	2018	
32	Estrella	MSPE	Donantes conocidos	Madre	40	30	30	Soltera	2	10 y 6	Psicóloga	Hetero		2018	
33	Amparo	MSPE	TRA-D	Madre	43	40	40	Soltera (en relación de pareja actual)	1	3	Funcionaria	Hetero		2018	
34	Óscar	PSPE	TRA-D (GS)	Padre	49	40	40	En relación de pareja conviviente	2	9	Funcionario	Gay	Son nuestros hijos	2018	
35	Alicia	MSPE	Adopción Internacional	Madre	45	45	42	En relación de pareja conviviente	1	1	Administrativa	Hetero			
36	Nora	Madre en pareja hetero		Madre	40	40	37	En relación de pareja conviviente			Profesora universitaria	Hetero		2018	
37	Nina	MSPE	Relaciones sexuales	Madre	35	22		Soltera	1	12	Doula	Hetero	Single queer parents by choice (California)	2018	
38	Caroline	MPSE	TRA-D	Madre	47	40	40	soltera	1	6	Psicóloga	Hetero	SMBC California	2018	
39	Jeanette	MPSE	TRA-D	Madre	41	31 y 40	40	Divorciada con 1 hija del matrimonio	2	11 y 1	Profesora universitaria	Hetero	SMBC California	2018	
40	Mia	MPSE	TRA-D	Madre	47	35	35	soltera	1	12	Psicóloga	Lesbiana	Single queer parents by choice (California)	2018	

