



CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO

**Somos dos madres.
Experiencias de comaternidad de mujeres en pareja con otras mujeres
en la Ciudad de México**

Tesis que presenta

Karen Denisse Cabrera Valadez

Para obtener el título de

Maestra en Estudios de Género

Directora

Ana Paulina Gutiérrez Martínez

Lectoras

**Ana María Tepichin Valle
Sara Amelia Espinosa Islas**

Ciudad de México, 2022

Dedicatoria

A las tres mujeres que motivaron este trabajo: Eugenia, mi madre; Beatriz, mi tía-madre y Loli, mi abuela.

Eugenia

Todo parecía estar en tu contra madre, el abandono y la falta, la soledad y el hambre. Pero supiste formar cimientos fuertes, aferrándote a eso que no sabías que existía pero que anhelabas encontrarte. Ya te lo he dicho todo y apenas es nada con lo que quisiera que supieras que te amo, mi viejita. Nunca olvides lo tanto que te amo, no por perfecta sino por real y transparente.

Beatriz

Mi tía-madre, Betún. Gracias por abrir mis alas con besos y apapachos. Estás en todos los besos con que lleno los cachetes de Matías a diario. Lo sé. Tu fuerza se queda en mi vida como latido de corazón contento.

Loli

Es la primera vez que te escribo, abuela. Es la primera vez que te llamo abuela. Loli, gracias por darme a mi madre, esa que no gestaste pero criaste bajo tu lecho. Por las tardes viendo Heidi juntas, por las comidas en El Portón. Te hubiera querido conocer más tiempo, que me conocieras más tiempo, abuela.

Agradecimientos

A Monica. Por permitirme compartir un poquito de tu [nuestra] historia. Por motivarme siempre y alumbrar con tu seguridad y admiración hacia mí los espacios oscuros a donde siempre llevo mis miedos. Por estar y seguir. Esta tesis no sería tal si no caminaras a mi lado. En estos dos años parimos doble. Te amo.

A Ana Paulina. Por el acompañamiento cálido y cuidado no solo de mi trabajo, sino de mi crecimiento académico. Es lindo y afortunado encontrar mujeres que se admiran y son guía en el camino intelectual. La vida nos puso aquí y así por algo. Te quiero.

A Ana María Tepichín y Sara Espinosa. Por la confianza en mi trabajo y la mirada experta y minuciosa que enriqueció este trabajo enormemente. Espero que los caminos académicos y profesionales nos encuentren siempre. Muchas gracias.

A las mujeres que dieron su confianza en mi escucha y se animaron a participar en esta investigación: a Nan, Teo, Cel, Jess, Sofía, Vero, Dary y Amy, por compartirme sus historias y ayudarme a construir estas líneas.

Índice

Introducción	6
Planteamiento del problema de investigación	7
Capítulo 1. Estado de la cuestión y consideraciones conceptuales	16
1.1 Algunos estudios sobre maternidades	16
1.1.1 De maternidades	17
1.1.2 Experiencias de comaternidad	20
1.1.3 Parentesco	24
1.2 Conceptos teórico-analíticos para el estudio de las comaternidades	26
1.2.1 Experiencia	27
1.2.2 Género	30
1.2.3 Comaternidad	33
1.2.3.1 El parentesco en las comaternidades	36
Capítulo 2. Consideraciones metodológicas	41
2.1. Enfoques metodológicos: etnografía y autoetnografía	42
2.1.1. La etnografía digital: nuevos acercamientos metodológicos	43
2.1.2. Técnicas de aproximación al mundo de las comaternidades	45
2.2. Universo de estudio	48
2.2.1. El trabajo de campo y las decisiones metodológicas para la selección de participantes	49
2.2.2 El perfil de las interlocutoras	54
2.2.3. Una mujer en pareja con otra mujer en el proceso de ser madre: mi implicación como investigadora	59
Capítulo 3. Comaternidades: experiencias personales y significación social	63
3.1 El camino histórico que hoy permite hablar de comaternidades en México	64
3.2 Convertirse en madre: construcciones ideales a partir de experiencias personales	68
3.3 Somos dos madres: significaciones más allá de lo biológico y lo genético	76
3.4 Otras posibilidades de ser madres: cruce de experiencias en parejas que comaternan	82
3.4.1 ¿Quiénes pueden ser madres? Maternidades que no son	86
Capítulo 4. Las comaternidades entre el parentesco y la inauguración de nuevos vínculos	91
4.1 Modelando un bebé: decisiones en torno al método y el donante	92
4.2 La figura paterna	101

4.3 Configuraciones del parentesco en las comaternidades	111
4.4 Las comaternidades en el espacio social	119
Reflexiones finales	123
Apéndice	133
Bibliografía	143

Introducción

Mi inquietud por las maternidades deriva de una interrogante personal previa: ¿por qué quienes se desmarcan de prácticas sexuales entre hombres y mujeres terminan reproduciendo la heteronorma? La amplitud del tema y mi propia experiencia me llevaron a delimitar mi investigación a mujeres que viven en pareja con otras su proceso para convertirse en madres como interlocutoras y la comaternidad como el eje desde donde observar sus experiencias.

Mi acercamiento a las maternidades ha sido, en primera instancia, personal. Cuando comencé la maestría, empezaba también a dialogar con mi esposa Monica sobre los planes a corto plazo y la idea de tener un bebé se acercaba cada vez más. Con el paso de los días y el avance de los cursos, mi problema de investigación se fue perfilando sobre el proceso para convertirse en madres que viven las parejas de mujeres. Acoté este proceso a la búsqueda de información para lograr el embarazo, el tiempo de gravidez y el parto.

Las decisiones que he tomado con mi pareja para convertirnos en madres han atravesado por tensiones y acuerdos personales y de pareja. Reflexionar sobre estas experiencias personales también me dio luz sobre la significación de la comaternidad y cómo esta se configura desde otros lugares más allá de lo biológico y lo genético. Además, gracias a este acercamiento personal, reconocí que la mirada del otro y la significación social ya existente de la maternidad en el espacio en que nos insertamos Monica y yo –el mismo que, geográficamente, compartimos con las interlocutoras– influye en cómo nos estamos constituyendo como madres. Así, desde una explicación sociológica, la maternidad no es un concepto anquilosado sino relacional, histórico y contextual (Scott, 2001), de ahí la pertinencia de construirla como un problema.

Esta investigación analiza las experiencias de comaternidad de algunas mujeres que vivieron en pareja con otras mujeres su proceso para convertirse en madres –la búsqueda de información para lograr el embarazo, el tiempo de gravidez y el parto– en la Ciudad de México. También hice un análisis de la significación que dan a la maternidad a partir de estas experiencias.

Planteamiento del problema de investigación

Las maneras en que una mujer se imagina siendo madre y materna pasan por el tamiz de género que ordena las sociedades en las que vivimos (Scott, 1996). La maternidad es un constructo social que, en tanto que una representación cultural, delinea lo que cabe y lo que no cabe en el “ser madre” o en lo que se considera “ser una de las buenas” (Rich, 1980; Wittig, 2006). Como toda construcción social, aquello que la compone está en posibilidad de ser articulado de otra manera por lo que las formas en que una mujer se convierte en madre pueden ser diversas y, en tanto tal, pueden también tener otros significados (Butler, 2002; Bourdieu, 1995).

En esta investigación me propuse analizar las experiencias de comaternidad de algunas mujeres que vivieron su proceso para quedar embarazadas en pareja con otra mujer en la Ciudad de México. El objetivo fue complejizar y pluralizar la idea de maternidad para dar cuenta de que la construcción y significación de este proceso social es múltiple, histórica y relacional.

La significación de las maternidades entendidas como un proceso que se construye de forma relacional, consigo misma y con otros, es el problema social que guía esta investigación. La relevancia sociológica reside en ampliar las discusiones en torno a pensar otras formas de configurar las maneras de ser madre, como el comaternar con otra mujer. Al mismo tiempo, hubo un interés por plantear los parentescos más allá de la línea sanguínea y la filiación genética y biológica, entendiéndolos sí como formas de construir relaciones sociales pero que pasan por otros elementos que no siempre se han hecho explícitos cuando se habla de parentesco como los afectos y el cuidado.

Pensar que el parentesco también está constituido por todo esto: modos de crianza, vínculos afectivos, cuidados y compromiso emocional es otra manera de definir qué es la familia y quiénes pueden considerarse una en el entramado social. Incluso de poner a disputa el concepto de familia y los alcances sociales que tiene, pero también morales, políticos y jurídicos. Es decir, es relevante analizar las experiencias de comaternidad de dos mujeres en pareja en el sentido de que se avanza en el reconocimiento social de estas formas de existir, lo que también deriva en un reconocimiento jurídico, con las transformaciones normativas y

de reconocimiento de derechos que esto implique. Judith Butler pone el dedo sobre esta cuestión al establecer que

Se considera que las variantes del parentesco que se alejan de las formas normativas de familia que son diádicas, basadas en la heterosexualidad y aseguradas mediante el voto matrimonial, no sólo son peligrosas para el hijo o hija, sino también para las leyes putativas, naturales y culturales, que supuestamente sustentan la inteligibilidad humana. (Butler, 2006, p. 154).

Si bien el planteamiento de Butler (2006) es una crítica a la necesidad de legitimar las relaciones a través del Estado, también pone sobre la mesa la importancia –sea del Estado o no– del reconocimiento de otras formas de relacionarse que, de ser visibles socialmente, adquieren lugar también a nivel simbólico.

Por otro lado, es relevante rescatar que este tema se cruza con el género al plantear otras posibilidades de mirar roles y relaciones que no necesariamente cruzan el binarismo. Las relaciones que viven y construyen dos mujeres en pareja dan cuenta de otras vías de saberse mujeres y reconocerse madres. No está de más mencionar que también el análisis deja ver al género como ordenador social en el nivel simbólico (Scott, 1996), que cruza las subjetividades de los sujetos y, en ese sentido, tampoco es posible demarcarse completamente de él, aunque sí resignificarlo en la práctica. Y este ir y venir en la dislocación de lo que es el género y cómo se aparece en las prácticas de comaternidad de parejas de mujeres es un análisis relevante para comprender que todo proceso social está atravesado por normas y mandatos de género que, o bien, se reproducen, o bien, se resignifican desde otros lugares, pero que están ahí y es necesario evidenciarlas para entender cómo operan y desentrañar qué dice de las relaciones sociales en general.

Así, esta investigación abona al campo sociológico pero también al antropológico cuando se pone la mirada en el parentesco en lugares donde no se le considera existente. Las relaciones de pareja de dos mujeres y su deseo de tener hijos o hijas son formas de instituir relaciones sociales y pensar en formas de relacionarse que pasan por otros lados más allá de la descendencia también anima a reflexionar en torno a la reproducción de la vida, pero no por las mismas vías que aquellas donde el parentesco siempre fija la mirada.

Retomando el tema de las maternidades, particularmente la maternidad en México – y más específicamente la Ciudad de México– tiene sus particularidades y un largo camino recorrido en su significación (Espinosa, 2007; Bringas 2003; Bringas et al, 2004). Esta significación también delinea cómo es incorporada en la práctica y constituye las experiencias de las mujeres –sean madres o no–. En el feminismo mexicano, la lucha por la maternidad ha estado marcada mayormente por la necesidad de erradicar la idea de esta como un destino. Las posturas son múltiples y van desde la consigna de “no a la maternidad” en tanto que es una imposición que deriva de los mandatos de género (Lagarde, 2005), hasta “sí a la maternidad”, siempre y cuando pase por la elección y la libertad de decidirlo, desde el deseo propio (Imaz, 2010; Rich, 2019).

Un hito histórico sobre este tema en el país está marcado por una de las primeras actividades públicas de las mujeres como grupos feministas organizados en los setenta: un mitin en el Monumento a la Madre como protesta y denuncia de la manipulación que se hacía del “Día de la Madre” (Jiménez, 1979). La principal demanda sobre el tema de la maternidad giraba en torno al aborto, marcando una agenda particular sobre el posicionamiento de las mujeres feministas y otros grupos acerca de la maternidad.

Si bien es cierto que las posturas eran diversas, sí que había un debate predominante que, además, pasó a iniciativas en el plano político. Este debate estaba volcado principalmente hacia la idea de la maternidad voluntaria, vinculada fuertemente con la legalización del aborto. Incluso se presentaron dos propuestas a la Cámara de Diputados para despenalizar el aborto y un anteproyecto de ley sobre maternidad voluntaria¹.

Por otro lado, el desarrollo del feminismo en México durante los setenta fue el telón de fondo que permitió que grupos de mujeres lesbianas “salieran del clóset” después de algunos años de mantenerse en el anonimato. Con sus diferencias, Oikabeth, Ákratas y Lesbos², primeros grupos de mujeres lesbianas feministas, coincidían en el carácter misógino

¹ Las primeras dos iniciativas de ley a favor del aborto fueron presentadas por la Coalición de Mujeres Feministas (CMF) en 1976 y 1977, siendo ambas ignoradas. En 1979 la Coalición de Mujeres Feministas (CMF) y el Frente Nacional de Luchas por la Liberación y los Derechos de las Mujeres (FNALIDM) presentaron el Proyecto de Ley sobre Maternidad Voluntaria.

² Los tres surgieron en los primeros años de la década de los 70.

y patriarcal del movimiento homosexual, así como en la idea de derribar la maternidad obligatoria.

En esta época aparecen también otros grupos que plantean un discurso socialista, donde si bien la maternidad no es el tema principal, cruza con la identidad lesbiana pues se dice que:

[...] el lesbianismo es un hecho que afecta los intereses económico-políticos de los citados sistemas [...] porque no estamos cumpliendo la función para la que fuimos programadas las mujeres, ya que la mujer es la TRABAJADORA encargada de procrear y mantener la “mano de obra” (el ser humano) que sostiene a todo el sistema económico, o sea, la MATERNIDAD y el TRABAJO DOMESTICO [sic] [...]. (Grupolésbos, 1977, p. 30)

Se hacía una crítica a la relación aparentemente natural entre la maternidad y la heterosexualidad, principalmente la maternidad obligatoria que mantiene al capitalismo funcionando, en donde ideas como el goce de la sexualidad y la libertad de los cuerpos no tienen cabida, menos la elección de tener o no hijos, y donde el tema del aborto queda desplazado e inexistente. Sobre esta misma línea socialista, Grupo Oikabeth asociaba también la maternidad con el capitalismo, entendiendo la identidad lesbiana como una posición política:

Para el Capital, la MATERNIDAD es la fábrica-útero donde la trabajadora mujer produce la mano de obra que el Capital necesita, o sea, los hijos. Este, entonces, la obliga a tener muchos hijos, impidiéndole abortar cuando ella lo necesita o negándole anticonceptivos adecuados, o le impide tener los hijos que desea esterilizándola o forzándola a no tenerlos subiendo los costos alimenticios y médicos. Sea como fuere, el Estado capitalista es el que decide sobre el cuerpo de las mujeres. (Grupo Oikabeth, 1979, p. 3)

Finalmente, sobre las concepciones de grupos de lesbofeministas en torno a la maternidad, GRUMALE –creado en 1986 pero consolidado hasta diez años después– aparece como el primer grupo de mujeres lesbianas con una afinidad común: ser madres. Se reunían para escuchar y ser escuchadas, dejando de lado la postura política y centrándose en los afectos, para “Empatizar los diversos enfoques ideológicos ante la problemática de ser madre lesbiana eliminando mitos, tabúes y prejuicios; dentro de un marco de respeto. (GRUMALE, 1977, p. 2.).

GRUMALE hace unos años se encontraba todavía vigente como una asociación civil, participando en talleres, conferencias y eventos públicos, incluso con instituciones gubernamentales como el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED). Rosa María Ortiz, una de las fundadoras de GRUMALE, me comentó que el grupo actualmente entró en receso, por lo que las actividades, en este momento, han cesado.

Un contraste con los discursos de maternidad coetáneos, no necesariamente en los grupos feministas, pero sí en los grupos de mujeres lesbianas, es el de las maternidades con un papel más activo y donde las maneras de ser madre lesbiana o madre en pareja con otra mujer se viven desde otras formas de organización. En general, en los años 70 y 80, se habla de madres que concibieron a sus bebés dentro de una relación heterosexual previa a su descubrimiento como lesbianas (Lewin, 1993). Esto da cuenta de un camino lento que apenas empezaba a trazarse, donde la visibilidad lésbica aún no encontraba un espacio público tan bien aceptado. Apenas los primeros grupos lésbicos encontraban estos lugares donde “Para muchas lesbianas, el aspecto más atractivo de la militancia consiste precisamente en que el grupo y la militancia son espacios de encuentro con más mujeres, en los cuales existe la posibilidad de entablar una relación de pareja.” (Mogrovejo, 2000, p. 107). De ahí que reconocerse lesbiana era un primer paso que no implicaba todavía pensar en configurar familias de parejas de mujeres con otras posibilidades como la adopción o la gestación a partir de técnicas de reproducción asistida, por ejemplo, temas que actualmente tienen un mayor auge en los debates de las comaternidades.

Si bien quisiera precisar que en esta investigación no se hablará de mujeres lesbianas en tanto que las interlocutoras no se reconocen en esta categoría, es importante mostrar el camino que han cruzado las mujeres que buscan ser madres en pareja con otras mujeres a lo largo de la historia de la Ciudad de México.

De acuerdo con este contexto social sobre la maternidad y las investigaciones exploradas en el estado de la cuestión, identifiqué algunos elementos presentes en investigaciones de otras latitudes (Donoso, 2013; Falguera, 2017; Hayman et al, 2015; Imaz, 2016a y 2016b) pero poco explorados en el contexto mexicano con respecto a mi objeto de

estudio: cómo las decisiones que toman dos mujeres en pareja en el camino a convertirse en madres significan su maternidad y comaternidad. Por ejemplo, planearla y ejercerla en una relación con un hombre, no implica necesariamente atravesar por decisiones como la elección de la madre gestante, la elección del donante o el método³. Reconozco que las experiencias son diversas y muy particulares de acuerdo con las vivencias, contextos e historias de cada interlocutora; sin embargo, considero que existen elementos comunes y diferentes a los que viven otras relaciones que se convierten en momentos importantes para la toma de decisiones y que, al mismo tiempo, generan ciertas tensiones sobre la elección tomada, aunque también estrategias para lograr acuerdos. Esto es relevante para el objetivo de la investigación en tanto que las tensiones y decisiones delimitan lo que las mujeres que entrevisté entienden por maternidad y cómo van significando la propia en relación consigo mismas y con la maternidad de su pareja.

Para los propósitos de esta investigación delimité mi observación y análisis a momentos clave en este camino: la búsqueda de información para lograr el embarazo, el tiempo de gestación y el parto. Elegí estas etapas siguiendo lo marcado por algunas investigaciones revisadas en el estado de la cuestión que señalan que estos momentos dan luz sobre la significación que estas mujeres hacen de su maternidad en tanto que los procesos son distintos a los que viven mujeres que no se convierten en madres en pareja con otra (Hayman et al, 2015; Trupa 2018). Sin embargo, sus experiencias también están cargadas de significados y valores sociales del mundo que habitan, por lo que fue importante recuperar el ideal de maternidad que construyeron desde la infancia y sus experiencias con figuras de crianza y cuidado.

Siguiendo lo anterior, las preguntas que guiaron esta investigación fueron: ¿cómo las interlocutoras han imaginado la maternidad a lo largo de su vida, de acuerdo con sus experiencias personales maternas o de cuidado?, ¿cómo tener un bebé en una pareja de mujeres moldea sus experiencias y significados de maternidad?, ¿cómo es la participación de otros actores sociales y qué efectos tiene sobre las decisiones que toma la pareja en el proceso

³ Esto, salvo en casos donde algún integrante de la pareja tiene problemas de fertilidad o eligen abiertamente otro método de reproducción. Sin embargo, estos casos son mínimos en comparación con quienes optan por la vía tradicional para conformar una familia.

de convertirse en madres y sobre la significación de su comaternidad? y ¿cómo la experiencia de comaternidad mantiene o significa de otro modo las relaciones de género subyacentes?

Para entender cómo estas mujeres significan su maternidad y comaternidad, analicé las experiencias en torno a la elección del donante (Trupa, 2014; Zárate y Jorba, 2018). Este es un momento relevante en cuanto a los efectos que pueda tener para quienes deciden, así como por las tensiones que se generan al pensar si el donante será una persona conocida, alguien desconocido que lo hace por una buena causa o que solicita remuneración o, por otro lado, si se tomará la opción del banco de espermias. Las implicaciones al elegir una u otra opción llevan a escenarios distintos que pueden ser previstos antes de tomar la decisión, lo que quiere decir que ponerlos sobre la mesa abre el diálogo y el disenso.

Un momento donde también se cruzan elementos trasgresores, incluso a nivel de planteamientos éticos, pero que configuran lo que van entendiendo por ser madre, es la elección del método para lograr el embarazo (Trupa, 2018; Schwarz, 2016). Procrear un bebé de forma “no natural” lleva a cuestionamientos –de otros y de la pareja– de orden ético y moral al trastocar los procesos considerados “naturales”. ¿Cómo se viven y problematizan las implicaciones que tienen las elecciones de algunos métodos de reproducción asistida?, particularmente cuando se habla de fertilización in vitro o método ROPA. Las críticas aparecen desde perspectivas conservadoras donde la familia y la maternidad se entienden como un hecho natural y biológico, planteando la idea de que la reproducción asistida atenta contra ellos.

Otra de las negociaciones que tiene importancia en el proceso de comaternidad de las mujeres que entrevisté es la decisión de quién de las dos mujeres será la madre gestante (Falguera, 2017; Lewin, 1993; Schwarz, 2016). Este debate resalta elementos interesantes que ponen sobre la cuerda floja la idea de la maternidad como un proceso o un hecho natural, donde el núcleo familiar se presenta como modelo⁴. En esta constitución de familia existen dos madres, una gestante y una no gestante, que evidencian otras formas de crear vínculos más allá de los sanguíneos y biológicos.

⁴ Familias generalmente heterosexuales y monógamas, casadas por la vía civil e incluso por la Iglesia y que tienen uno o dos hijos (López, 2016).

El análisis de las experiencias de comaternidad cuestiona el vínculo madre-bebé como innato y por encima de otros vínculos que se establecen más adelante y que, supuestamente, no superan el que se forma por haberlo llevado dentro por nueve meses (Badinter, 1981). Esta discusión también pone el foco sobre el parentesco (Schneider, 1984; Weston, 1997), tema que tomó lugar en la conceptualización y análisis de esta tesis.

En lo que refiere al género, el estudio de las comaternidades de mujeres en pareja es relevante cuando se hacen planteamientos académicos con respecto a cómo este atraviesa las formas de constitución de los cuerpos y las subjetividades, además de las formas de relacionarnos socialmente. Mi intención fue develar cómo los roles de género pueden y se reproducen en estas nuevas modalidades de familia, pero también aparecen resignificaciones casi imperceptibles que trastocan ese orden y abren la posibilidad de pensar otras formas ya no solo de relacionarse sino de ordenar –o desordenar– el mundo.

Es decir, mi intención fue indagar cómo el género también fue un elemento que configuró su significación de la maternidad. Ciertas normas de género que permean las sociedades, como la idea de que las mujeres que son madres son heterosexuales o que solo hay una madre porque el ideal de familia está constituido por padre y madre, da cuenta de que el orden simbólico configura los entendimientos que hacemos del mundo, de nuestras relaciones y de lo que podemos o no ser.

La idea de maternidad está anclada a algunos de estos significados de género que marcan quién es madre y cómo ser tal. Lo que también se amplía hacia qué es una familia, estableciendo algunas normas en lo que tiene que ver con roles de género y las actividades que cada persona que conforma la familia debe cubrir. Lo interesante fue descubrir que, en ocasiones, pese a que la forma de la familia fue distinta al modelo hegemónico, los roles se mantenían, mientras que en otros casos estos roles se mezclan, se resignifican o no aparecen marcados en función del sexo.

En este sentido, el análisis de género desarrollado en esta tesis derivó de una primera inquietud académica sobre cómo las parejas no heterosexuales vuelven a la norma al reproducir patrones, normas y relaciones de género al conformar familias, decidir casarse o tener hijos o hijas. Esta primera inquietud se transformó en un interés por mirar las

maternidades y comaternidades como un complejo entramado de significados sociales y personales que sí están atravesados por normas y entendimientos de género pero que, al mismo tiempo, pueden ser resignificados en la práctica.

La tesis se estructura de la siguiente manera. En el primer capítulo presento el corpus de investigaciones que, desde la sociología y el género, han apuntado en dirección de las maternidades como un proceso social. Además de investigaciones que toman las comaternidades en relación con el género y el parentesco. También en este capítulo presento las herramientas teórico-conceptuales que me permitieron alumbrar y guiar el análisis de los datos recogidos en campo.

En el segundo capítulo presento la ruta metodológica seguida para la recogida de datos en campo, así como el trabajo previo realizado para la selección de métodos y participantes. Y en los capítulos tres y cuatro, desarrollo el análisis de las experiencias de comaternidad de ocho mujeres que, cuando vivieron el proceso para convertirse en madres, vivían en pareja con otra mujer.

Hacia el final de la investigación, a modo de apéndice, presento un relato autoetnográfico que fui recopilando en estos meses mediante notas de campo y reflexiones personales. Bajo un tamizaje sociológico, relato mi proceso en pareja para convertirme en madre, dando lugar al reconocimiento de las implicaciones que tiene mi experiencia tan cercana con el proyecto de investigación y los retos en la realización de esta tesis.

Capítulo 1. Estado de la cuestión y consideraciones conceptuales

La maternidad es un proceso social y una institución que da forma y legitimidad a las prácticas de las mujeres que las hacen definirse como tal a nivel social (Badinter, 1981; Lagarde, 2005). Las prácticas de cuidado y las tareas domésticas son un ejemplo de eso que socialmente se espera que sean y hagan quienes se asumen como mujeres. Si bien, a lo largo de la historia, y de acuerdo con el contexto donde se enuncia, los significados y representaciones sobre qué es ser madre han cambiado –como la incorporación de nuevas formas sociales como las comaternidades– existen elementos que se mantienen y que, al mismo tiempo, mantienen las relaciones entre unas y otros de determinada manera (Bogino, 2020; Bringas et al, 2004).

En este capítulo presento, primero, una breve cartografía de investigaciones sobre maternidades y comaternidades, particularmente desde la sociología y la antropología. Después, presento las categorías conceptuales que, en los siguientes capítulos, me ayudaron con el análisis de la información obtenida en campo: experiencia, género, comaternidad y una aproximación muy acotada al parentesco.

1.1 Algunos estudios sobre maternidades

El tema de las maternidades ha sido abordado desde disciplinas médicas y jurídicas hasta ciencias sociales como la antropología, la sociología y la psicología. De acuerdo con el problema que me interesa estudiar, he retomado para este estado de la cuestión investigaciones que utilizan la metodología cualitativa, siendo la mayoría estudios con estrategia metodológica etnográfica, especialmente utilizando las entrevistas semi estructuradas, así como la observación participante como técnicas para la recolección de datos. Al mismo tiempo, retomo algunas investigaciones autoetnográficas, considerando que esta investigación es una aproximación etnográfica a las interlocutoras, pero también un análisis y narración de mi propia experiencia.

Para la presentación de este apartado he tomado en cuenta las investigaciones que tienen como eje de su trabajo las categorías de análisis más relevantes de la propia: las maternidades y su vínculo con el género, las experiencias de comaternidad y el parentesco.

1.1.1 De maternidades

La maternidad, pese a ser una experiencia subjetiva, está cargada con un sinnúmero de significados sociales que la construyen a la mirada de otros. Muchos de esos significados están asociados a la idea de ser mujer y, por lo tanto, quien elige serlo también está ratificando su identidad dentro de este grupo.

Las investigaciones que han estudiado la maternidad desde esta perspectiva dan cuenta de cómo estos significados sociales construyen el deseo o no deseo de la maternidad en algunas mujeres y buscan comprender cómo esto determina, en cierta medida, su percepción de sí mismas como madres –quienes deciden tener bebés– y como mujeres –quienes no–. Algunas de estas investigaciones centran el foco sobre cómo se construye socialmente la maternidad (Palomar, 2004; Bringas et al, 2004; Imaz, 2010), mientras que otras priorizan la discusión sobre las nuevas maneras de esta construcción desde, pero más allá de, la hegemónica (Bringas, 2003; Schwarz, 2016; Bogino, 2020).

Sobre las investigaciones que hablan de la construcción de la maternidad, todas ellas están de acuerdo en que, a su vez, esta se encuentra determinada por significados sociales (Palomar, 2004), es decir, se configura “[...] en el entramado social de un grupo específico y en un momento histórico determinado [...]” (Bringas et al, 2004, p. 57) que toma lugar y forma en distintas esferas de la vida social de las mujeres. Es en este sentido que Imaz apunta a que

La conversión en madre, es un tránsito social que no puede atribuirse al simple acontecer fisiológico del parto sino que es, fundamentalmente, un proceso que debe comprenderse en el entramado de deseo, de necesidad de agregación, de pertenencia, de identidad que tiene toda persona; transformarse en madre no es, pues, la actualización de una esencia oculta pero latente, sino un proceso de aprendizaje y socialización. (2010, p. 12).

Pese a coincidir en este aspecto que guía sus investigaciones, sus rumbos llevan a caminos de análisis distintos. Palomar (2004) realiza una investigación de corte cualitativo

donde busca entender cómo estas construcciones sociales de la maternidad impactan a nivel subjetivo y cómo los significados son tomados o no por quienes se convierten en madres. Le interesa el debate en torno a la calificación social de “buena madre” frente a la “mala madre”, de ahí que su trabajo de campo lo realizó con mujeres nombradas a nivel social como “malas madres”: mujeres en reclusión que han sido privadas de la libertad por algún hecho relativo a la maternidad: “[...] por medio de sentencias penales, de diagnósticos clínicos u otros mecanismos de disciplinamiento, que desembocaron en su clasificación y reclusión.” (Palomar, 2004, p. 18).

Por otro lado, Imaz (2010) se vale de la etnografía y los relatos biográficos obtenidos por entrevistas a 17 mujeres en su tránsito hacia la maternidad para entender cómo este deseo se convierte también en una posición social. Además dedica tiempo de su investigación a reflexionar sobre el cuerpo durante la conversión hacia la maternidad. Mientras que el artículo colaborativo de Bringas et al (2004) habla de las maternidades en México, planteando también el surgimiento de nuevos modelos culturales que aparecen en el escenario social sin que esto signifique necesariamente que los esquemas hegemónicos pierdan su lugar.

Un elemento de anclaje entre las investigaciones ya referidas y las que profundizan en otras maneras de construir la maternidad, más allá de la hegemónica, es el cruce con el género. Algunas de las autoras hablan sobre las diferencias sociales entre mujeres y hombres. Bringas (2003) y Bogino (2020), desde distintas épocas y distintos territorios geográficos, coinciden en cómo las experiencias de maternidad también tienen efectos en otros elementos constituyentes de las subjetividades de estas mujeres: la pareja, el trabajo y otras condicionantes como la económica, la social y la política. Planteando estos efectos frente a las diferencias entre mujeres y hombres que derivan en desigualdades sociales.

Son Palomar (2004), Bringas et al (2003) y Schwarz (2016) quienes hablan de la maternidad construida sobre la base de un orden de género que establece cómo debe ser esta. Es decir, hay una articulación entre la maternidad y las construcciones subjetivas de las mujeres a partir de las relaciones de género. Siguiendo estas ideas “Es el género, en tanto conjunto de ordenamientos simbólicos de lo que significa ser hombre o mujer en nuestra

sociedad y en nuestro tiempo, lo que determina el fenómeno tanto en lo subjetivo como en lo colectivo.” (Palomar, 2004, p. 14) y, por lo tanto, determina también cómo se construirá y significará la maternidad.

Las investigaciones que priorizan la discusión sobre nuevas formas de construir la maternidad hacen alusión a la importancia del contexto y el momento social para pensar cómo se construyen las maternidades que, como señala Bringas (2003), cambiarán en función de los cambios sociales. Ella centra su investigación en “[...] un periodo de crisis económica y de intensos cambios demográficos, sociales y culturales.” (Bringas, 2003, p. 9) y justo busca dar cuenta de, en qué medida, esto transforma las maneras en que se entiende y construye la maternidad, asomando transformaciones y nuevas maneras de conformarla. Uno de los límites que plantea en la investigación es el haberse enfocado únicamente a madres heterosexuales, distinto a la aproximación de Schwarz (2016) y Bogino (2020) quienes plantean maternidades como las de mujeres lesbianas o, incluso, las no maternidades.

Schwarz (2016) presenta en su libro el desarrollo de dos investigaciones cualitativas realizadas en Buenos Aires entre 2005 y 2012 –la primera a mujeres lesbianas y heterosexuales, y la segunda solo con mujeres lesbianas– donde brinda elementos interesantes para pensar mi trabajo a la luz de diferencias y similitudes en las experiencias de ser, hacerse y percibirse madres, así como si representa un desafío no solo la decisión de maternidad, sino la de no maternidad. Mientras que la propuesta de Bogino (2020) plantea pensar más allá de otras maternidades y dejar abierta la posibilidad a la elección, en tanto que “[...] el mito de la maternidad feliz se construye como un espejo en el que no todas las mujeres se reflejan. Algunas apuestan por un proyecto de vida sin descendencia como posible y legítimo, que se materializa en el cuerpo como formas de resistencia, transgresión y rebeldía.” (Bogino, 2020, p. 16), apostando por “[...] reincorporar al debate la “diversidad reproductiva”, que incluye tanto a madres como a no-madres, reconociendo la exigencia de unas ciertas condiciones económicas, sociales y políticas para que las mujeres puedan ejercer sin presiones ni prejuicios su “derecho a elegir” (Bogino, 2020, p. 18).

Así como las maternidades han tenido un camino histórico de refrendos y transformaciones, todos estos adquieren sentido y pueden ser explicados desde las

experiencias particulares de quien la vive. Para esta investigación, que se centra en las maternidades en parejas de mujeres, vale la pena revisar aquellas investigaciones que entienden la comaternidad como será entendida aquí, como una experiencia.

1.1.2 Experiencias de comaternidad

La experiencia es una de las aproximaciones desde donde se han estudiado las comaternidades. Entenderla así abre la posibilidad de hablar en plural de este proceso social así como pensar en lo que algunas de las investigaciones del apartado anterior (Bringas, 2003; Schwarz, 2016; Bogino, 2020) ya dibujaban: otras maternidades. La mayoría de las que refieren a comaternidad hablan de mujeres lesbianas en pareja, lo que no quiere decir que no existan mujeres lesbianas que elijan la maternidad sin necesidad de tener una pareja o que todas se autodenominen lesbianas.

Si bien existen diferencias en los planteamientos de quienes hablan de comaternidades (Trupa, 2018), de lesbomaternidades (Falguera, 2017), de familias lésbicas (Espinosa, 2007; Donoso, 2002) o quienes incluso se refieren simplemente a madres lesbianas (Lewin, 1993; Hayman et al, 2015), el centro de las discusiones es el mismo: cómo las parejas de mujeres que deciden comaternar viven esta experiencia. Algo interesante de resaltar es que únicamente una de estas autoras (Espinosa, 2007) es mexicana, siendo la mayoría de las investigaciones que he encontrado sobre este tema en España. Si bien las que aquí refiero no son las únicas producidas en el país, ni a nivel internacional, sí son significativas con respecto al problema de esta tesis, de ahí la pertinencia de integrarlas en esta revisión.

Las experiencias de comaternidad son diversas y cambian de acuerdo con el contexto, la época y las particularidades de quienes las viven; sin embargo, para esta investigación me he enfocado en tres elementos: la idea de la maternidad como un plan compartido por la pareja, las decisiones y estrategias que toman en el camino para convertirse en madres y el papel de actores sociales como la familia en la forma en que estas mujeres conciben su maternidad. Algunas de las investigaciones elegidas dan cuenta de la experiencia de maternidad a partir de estos elementos.

Pensar en comaternidad lleva necesariamente a la idea de dos personas encargándose del cuidado y crianza del bebé. Las investigaciones de Trupa (2018), Falguera (2017) y Espinosa (2007) se aproximan a esta perspectiva, la maternidad en tanto proyecto de pareja donde destaca también “[...] el proceso de co-gestación y co-cuidados de los/as hijos/as, lo cual involucra a ambos miembros de la pareja.” (Trupa, 2018, p. 178).

Desde contextos distintos –Trupa en Argentina, Falguera en España y Espinosa en México– dan cuenta de las experiencias subjetivas de comaternar, pero también de sus implicaciones sociales. Es Trupa la que sostiene en una tesis doctoral con un enfoque cualitativo que la comaternidad debe mirarse también “[...] como un proceso relacional intersubjetivo, que (re)construimos histórica y socialmente en una diversidad de dimensiones: corporales, cognitivas, normativo-valorativas y emotivas.” (Trupa, 2018, p. 3). Algo que rescato en esta investigación en función de los intereses de la propia es el interés de la autora en “[...] captar, siempre de forma situada y en sus propios términos, las significaciones y tensiones presentes en los relatos de las mujeres entrevistadas, teniendo como objeto de estudio a la pareja. El estudio se centró en el análisis de cada pareja como un *caso*.” (Trupa, 2018, p. 3). Lo que fue relevante para entender cómo hacer un análisis donde, sí, las experiencias son interpretadas de modo personal, pero construidas y significadas en pareja y a nivel social.

Por otro lado, Falguera (2017) y Espinosa (2007) están de acuerdo en que la maternidad en mujeres que viven con otras mujeres puede tornarse en una experiencia que pareciera contradictoria pues “Por un lado, la maternidad es idealizada como institución y se espera que las mujeres la asuman como mandato. Por otro, el estigma asociado a la homosexualidad apunta a que lesbianas y gays son personas que no tienen y no desean tener hijos.” (Espinosa, 2007, p. 15). Desde esta perspectiva, las comaternidades comienzan a abrir las posibilidades de entender la maternidad y la familia desde otros lugares pues en estas experiencias se “[...] produce una clara disociación entre sexo y procreación. Las madres lesbianas debemos asumir la contradicción de un discurso heterosexual y lesbofóbico.” (Falguera, 2017, p. 123).

En lo que respecta a las decisiones y estrategias durante el camino para convertirse en madres, son las investigaciones de Lewin (1993), Donoso (2002) y Hayman et al (2015) las que principalmente refieren a este tema. Con un estudio australiano Hayman et al (2015) presentan los hallazgos en torno a las experiencias de mujeres lesbianas que, en pareja, construyen su maternidad. La investigación me resulta relevante debido a que las decisiones que eligieron para el análisis en esta investigación son las mismas de las que me he valido: “[...] elegir quién se embaraza, las decisiones en torno a los donantes, así como los métodos de concepción utilizados por mujeres lesbianas [...] en Australia.” [Traducción propia] (Hayman et al, 2015, p. 397). Estas decisiones resultan ser elementos diferenciadores con otro tipo de parejas, lo que puede dar cuenta de cómo las experiencias también son otras y, por lo tanto, el significado de la maternidad –que implica, a su vez, la comaternidad– será también distinto.

La antropóloga estadounidense Ellen Lewin (1993), en su obra *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture* dedica un capítulo completo al tema de las decisiones en las maternidades de parejas de mujeres. En *A Wonderful Decisión* la autora hace un recorrido sobre el camino que han seguido mujeres lesbianas para poder concebirse como madres. Desarrolla cómo la tecnología se ha convertido en una aliada, no solo para las inseminaciones en espacios médicos controlados, sino en espacios propios, caseros. En este capítulo también reflexiona sobre la gran pregunta ¿por qué las mujeres quieren ser madres?, que lleva a respuestas más reflexionadas o intencionalmente más conscientes en mujeres lesbianas, ya que, generalmente, deben explicitar todo el proceso para alcanzar la meta. Menciona además factores que se ponen en juego durante las decisiones en el proyecto de comaternidad como la edad, la cuestión económica y la solidez de las relaciones.

Finalmente, sobre este tema, es Donoso (2002) quien, en el epílogo al libro *Gestión familiar de la homosexualidad*, hace énfasis en que estas decisiones tienen efectos en la pareja y en cómo construyen su comaternidad en el sentido de que, pese a que son tomadas en pareja, no siempre llegan a acuerdos o están libres de tensiones pues “Todas estas cuestiones implican numerosas negociaciones dentro de la pareja. Una voluntad compartida no implica estar de acuerdo sobre el proceso, el momento o las elecciones.” (Donoso, 2002,

p. 179), lo que fue relevante al momento del análisis para evitar la idealización de los procesos sociales.

Sobre el tercer elemento que fue guía para la revisión bibliográfica de las comaternidades entendidas como experiencia, y que refiere al papel de algunos actores sociales en la configuración de la maternidad, se encuentran las mismas investigadoras que tratan el tema de las decisiones (Lewin, 1993; Donoso, 2002; Trupa, 2018), iniciando la discusión sobre el papel que tiene, particularmente la familia, sobre cómo algunas parejas de mujeres construyen su maternidad y comaternidad. Espinosa (2007) se une también a estas investigadoras mencionando que encontró que cuando las parejas hacían pública su comaternidad las respuestas no siempre eran alentadoras, incluso de quienes estas mujeres consideraban aliadas o a favor de su preferencia sexual, asomando “[...] lo injusto o complicado que sería para los hijos vivir en desventaja en una sociedad homofóbica que los dejaría expuestos a burlas o agresiones.” (Espinosa, 2007, p. 120). La investigación refiere también a esta ambivalencia entre la sorpresa que causa la noticia a la familia y la aceptación una vez que el bebé nace. Esta idea es recuperada por Donoso (2002) quien menciona que “la maternidad permite la intensificación de las relaciones entre parientes y genera la articulación de obligaciones y compromisos derivados de la ideología del parentesco contrariamente, para muchas lesbianas, la maternidad impone tensión a las relaciones familiares” (Donoso, 2002, p. 193).

Por su parte, Lewin (1993) también retoma este tema en su libro al desarrollar temas como la legitimación de las mujeres lesbianas socialmente al tener hijos y ser reconocidas como familia y los arreglos familiares para el cuidado que van constituyendo su maternidad. Esta es una idea que fue tomando su lugar en mi investigación en tanto que ser lesbiana deja fuera, en muchos casos, el reconocimiento a nivel social de quien se reconoce tal, pero convertirse en madre la trae de vuelta, en cierto sentido. Falguera (2017), desde una aproximación autoetnográfica narra que “Las mujeres lesbianas, al transformarnos en madres, aparecemos como cuerpos inteligibles socialmente, podemos ser leídas en tanto que somos madres.” (Falguera, 2017, p. 128). Y también me invitó a reflexionar sobre el papel que juegan las familias en relación con las ideas de parentesco pues, siguiendo a Trupa: “La

llegada de un/a hijo/a reinaugura los lazos de parentesco frente a la aceptación o rechazo de los padres y madres de estas parejas.” (Trupa, 2018, p. 184), análisis que da paso a la revisión de investigaciones que ponen el acento, justamente, en este tema.

1.1.3 Parentesco

Las discusiones en torno al parentesco en las comaternidades tienen como hilo que las une la referencia a dos obras importantes sobre el tema, la primera es una crítica a la idea de parentesco asociado a la familia sanguínea, desarrollada por el antropólogo cultural David Schneider (1980, 1984). Este autor asegura que lo social y lo cultural tienen un peso todavía mayor al que puede establecerse por el vínculo biológico. Su propuesta sobre el parentesco fue la punta de lanza para comenzar a plantear el tema en su cruce con las familias diversas. Una obra que da cuenta del planteamiento de este problema es la que presenta Katherine Weston en *Families we choose. Lesbian, Gays, Kinship* (1997) a la que refieren las investigaciones que reúno en este apartado.

Weston (1997) propone que el parentesco se construye gracias a lazos de amistad y solidaridad, como los que encuentra en las familias de gays y lesbianas, siendo el amor la vía para construir el parentesco. De esta propuesta teórica Donoso sostiene que “El compromiso emocional y social está por encima de los lazos genéticos y la conexión biológica debe incorporar la conexión social para constituir parentesco.” (Donoso, 2013, p. 53). Este primer planteamiento lo comparte con investigadoras que también hacen un análisis entre parentesco y comaternidades como Zárata y Jorba (2018), Imaz (2016a, 2016b) y Trupa (2014).

Todas estas investigaciones están de acuerdo en afirmar que, en las familias donde dos mujeres en pareja comaternan, “[...] el vínculo biogenético como fundante de la relación del parentesco se vería desplazado por el deseo y la elección de ser familia y donde lo biogenético no sería más la sustancia que ratifica el parentesco, sino que se vería sustituido por nociones como amor y voluntad de ser familia.” (Imaz, 2016a, p. 41). Así, desde una aproximación autoetnográfica, Zárata y Jorba plantean que la maternidad y, por lo tanto, la comaternidad se entienden como “[...] estar en cierto tipo de relación con una criatura, no algo ‘dado por naturaleza’ o ‘biológico’” (Zárata & Jorba, 2018, p. 233).

Estas maneras de hacer un nuevo análisis de los vínculos que conforman las relaciones humanas pone el acento fuera de lo que la ciencia generalmente reconoce como válido para el reconocimiento de un hijo o hija o, viceversa, de una madre, padre o pariente, lo que también abre paso a empezar a cuestionar la heterosexualidad y el matrimonio. En palabras de Trupa (2014) hay una “[...] separación entre sexualidad y reproducción, la disociación entre la concepción y la filiación, la filiación biológica y los vínculos afectivos, poniendo en cuestión significados habitualmente otorgados a conceptos como familia, pareja, maternidad, paternidad, hijo/a, entre otros.” (2014, p. 10).

Otro elemento interesante que plantean algunas de estas investigaciones es cómo la reconfiguración de los vínculos y sus efectos con lo personal tiene implicaciones sociales que, a la larga, repercuten en otros espacios públicos. En el caso de las comaternidades, por ejemplo, la discusión es planteada por Imaz (2016a) cuando se pregunta “[...] cómo se usan los instrumentos y recursos jurídicos, biomédicos y la propia cotidianidad al servicio de reafirmar la igualdad de las dos madres y de lograr compartir la maternidad en todas sus dimensiones.” (Imaz, 2016a, p. 41). Es decir, los cambios simbólicos y de significado que puedan irse apareciendo a nivel social tienen efectos en las prácticas de la vida cotidiana, aunque no siempre al mismo ritmo. Lo que sí es cierto, y es algo que plantea Trupa (2014) en su investigación, es que “Las familias comaternales, utilizando las nuevas posibilidades legislativas y tecnológicas, recrean las ideologías de parentesco” (Trupa, 2014, p. 6).

El planteamiento de estas investigaciones es relevante en el sentido de que si bien se están presentando cambios en la configuración y significado de las familias, estos apelan a la necesidad de reconocimiento social de estas familias, de sus integrantes y de su comaternidad. Siguiendo a Imaz (2016b): “[...] se reivindica firmemente el rol e identidad de la madre no-biológica, así como las tareas de crianza como el cuidado, el sustento, la implicación emocional o la convivencia, que sin embargo no conllevaban la adscripción social y legal de esa mujer como madre.” (p. 407).

Finalmente, hay otro elemento interesante en el que profundizan las investigaciones de Imaz (2016a, 2016b) y Donoso (2013) y que es también relevante en el análisis que realicé sobre mis datos de campo: el cuestionamiento de si estas formas de configurar parentesco y

construir una familia son realmente nuevas o son una reproducción de aquello ya establecido. En su investigación *"Igualmente madres". Sentidos atribuidos a lo biológico, lo jurídico y lo cotidiano en las maternidades lesbianas* (2016a), Imaz se pregunta si las comaternidades plantean nuevos modelos de parentesco o son acercamientos a esos modelos normativos de familia ya existentes, para lo que responde en *¿Rebiologización en las familias de elección? Lesbomaternidad y uso de tecnologías reproductivas* (2016b): “[...] dado que tanto homosexuales como heterosexuales participan de las mismas concepciones de parentesco, unos y otros se adhieran igualmente a aquellas técnicas que les acerquen más a la concepción tradicional o hegemónica de familia y parentalidad.” (Imaz, 2016b, p. 414), idea que se complementa con la expuesta por Donoso (2013), cuando concluye en su tesis doctoral que “Los símbolos existentes son reformulados en modos creativos y significativos pero no desaparecen.” (Donoso, 2013, p. 535).

Si bien estas investigaciones no son exhaustivas ni de la comaternidad, ni de la maternidad como experiencia o analizada desde el parentesco, sí brindan un mapeo de las discusiones planteadas desde la sociología y los estudios de género, sus límites y las posibilidades de abrir caminos teóricos y metodológicos no explorados. El acercamiento a investigaciones en ciencias sociales sobre maternidades y comaternidades con un enfoque etnográfico y autoetnográfico me permitió enmarcar la propia y he podido plantar una postura crítica y situada, así como tener más elementos para justificar la relevancia de esta.

A continuación, presento las categorías teóricas que tomaré para el análisis de los datos obtenidos en campo.

1.2 Conceptos teórico-analíticos para el estudio de las comaternidades

En esta investigación el género, la experiencia y el parentesco serán los ejes teóricos a partir de los cuales se hará un análisis de las comaternidades y lo que las interlocutoras han narrado al respecto.

El primer apartado presenta una explicación de cómo y desde dónde voy a entender las experiencias que, más que ser el origen del conocimiento, se construyen y producen a los sujetos, de ahí su carácter discursivo e histórico (Scott, 2001). Además, planteo que las

experiencias de comaternidad, en este sentido, pueden ser entendidas como un proceso que construye la subjetividad, produciendo un modo particular de existencia (Lauretis, 1992) y, por lo tanto, de ser madre y comaternar.

En el segundo apartado desarrollo la idea del género a partir de la propuesta teórica de Joan Scott que lo entiende como una categoría analítica que, adelante, me permitió un desarrollo de cómo en las comaternidades también aparece el género en tanto que elemento constitutivo de las relaciones sociales (Scott, 1996).

En un tercer apartado hablo de qué entiendo en la investigación por maternidad y, particularmente, por comaternidades que, si bien, es un término que deriva de la disciplina jurídica, también da luz sobre una nueva forma a nivel social y cultural de mirar este proceso. Además, desarrollo un subapartado sobre parentesco que también ayudó al análisis de nuevas maneras de entender las formas de relacionarse y vincularse.

1.2.1 Experiencia

El uso de la experiencia como categoría de análisis de los procesos sociales da cuenta de que las vivencias de quienes habitan el mundo son complejas y situadas. En este sentido, es preciso apuntar que en esta investigación entenderé por experiencia lo definido por Joan Scott (2001) como:

[...] un evento lingüístico (no ocurre fuera de significados establecidos), pero tampoco está confinada a un orden fijo de significado. Ya que el discurso es por definición compartido, la experiencia es tanto colectiva como individual. La experiencia es la historia del sujeto. El lenguaje es el sitio donde se representa la historia. (Scott, 2001, p.66)

He elegido esta aproximación genealógica de las experiencias en tanto que desesencializa las subjetividades presentándolas como constructos fluctuantes que han de ser y hacerse en función de sus contextos culturales y son construidas en función de ello. Es decir, los y las sujetas están constituidas a partir de densas capas de significados que les hacen actuar de cierta manera y tener ciertas prácticas y valores, creencias y sentidos que complejizan las experiencias propias y colectivas. Sirva esta idea para pensar, junto con Scott en “[...] multiplicar no sólo los relatos sino también los sujetos, e insistir en que la historia se

escribe desde perspectivas y puntos de vista fundamentalmente diferentes y, de hecho, irreconciliables, ninguno de los cuales es completo ni completamente ‘verdadero’.” (Scott, 2001, p. 46).

Otro elemento que puedo rescatar para el análisis desde la experiencia es la importancia del discurso. Hablando particularmente de mi problema de investigación, las experiencias de comaternidad al narrarse construyen a la madre, es un juego continuo entre el ser lo que socialmente se espera y lo que quien vive la experiencia de maternidad va configurando no solo al actuar sino al narrar cómo es madre.

En este sentido: “[...] la experiencia es tan parte del lenguaje cotidiano, está tan imbricada en nuestras narrativas [...]” (Scott, 2001, p. 72), que recuperar los relatos de comaternidad de parejas de mujeres deja ver que ellas se construyen y reconfiguran también mientras narran sus experiencias. En este sentido, la experiencia no es algo que se tiene y se almacena para después traerlo a partir del recuerdo, sino que se encuentra en una constante reconstrucción y resignificación de acuerdo de cuándo la narrativa vuelve a ser traída mediante el discurso, para qué se la narra y desde dónde.

Esta construcción si bien está mediada por las experiencias de vida personales, se encuentra sujeta a los significados, ideales y representaciones que subyacen en los contextos sociales donde emergen. Es así que, siguiendo a la teórica feminista italiana Teresa de Lauretis (1992), complemento la definición de Scott pensando en la experiencia también como el

[...] proceso por el cual se construye la subjetividad de todos los seres sociales. A través de ese proceso uno se coloca a sí mismo o se va colocando en la realidad social, y con ello percibe y aprehende como algo subjetivo (referido a uno mismo u originado en él) esas relaciones –materiales, económicas e interpersonales– que son de hecho sociales. (Lauretis, 1992, p. 253).

De esta propuesta teórica me gustaría rescatar la idea de que las experiencias, en tanto procesos de subjetivación, delinean y configuran a los y las sujetas de cierta manera. Las experiencias de comaternidad que viven estas parejas de mujeres, delinearán también su ser mujer, ser lesbiana, bisexual –o no– y las relaciones que configuran con los actores sociales involucrados en este proceso.

Este aspecto social de la significación que también involucra un “[...] complejo de hábitos resultado de la interacción semiótica del ‘mundo exterior’ y del ‘mundo interior’, engranaje continuo del yo o sujeto en la realidad social.” (Lauretis, 1992, p. 289), es decir, la experiencia entendida así, dará cuenta de la relación de las interlocutoras con lo social y cómo eso configura su maternidad.

Así, ciertas experiencias de comaternidad, constituidas por lo que en su contexto se entiende por maternidad, lo que ellas han ido construyendo desde sus vivencias personales, el proceso que van viviendo hasta convertirse en madres y, posteriormente, cómo lo recuerdan y narran, producirá una sujeta social que se entenderá a sí misma como madre de forma particular.

En esta investigación, tomaré la categoría de experiencia desde estas dos apuestas teóricas, la de Scott y la de Lauretis, para entender las comaternidades en su carácter histórico, situado y con un significado no fijo que dé cuenta de la complejidad que se expresa en las narrativas de las interlocutoras. En este sentido, las comaternidades serán entendidas como experiencias complejas que construyen a las interlocutoras de manera discursiva no solo cuando estas ocurren a través del tiempo sino al narrarlas.

Lo relevante de estas dos posturas teóricas es que entender las experiencias de esta manera permite hablar de contradicciones y significados múltiples, no necesariamente alineados, lo que es resultado del choque de estas experiencias con el contexto y la situación donde son vividas, así como otras construcciones y significaciones de experiencias similares.

Volviendo al vínculo de lo personal-social, tomo la experiencia como el punto de anclaje de la comaternidad como un proceso que se vive de modo personal, pero que también se entiende como un proceso social donde: “[...] lo social y lo personal están imbricados uno en el otro, y que ambos son históricamente variables.” (Scott, 2001, p. 70). Es decir, lo que yo llamé en esta investigación experiencias de comaternidad en parejas de mujeres tuvo sentido de acuerdo con el contexto donde estas fueron expuestas y narradas, y los significados que puedan adquirir al releerse en otro momento dependerán de las condiciones a las que se encuentren sujetas las categorías, su uso y sus significados históricos. Por lo tanto, la experiencia estará lejos de ser definida en su carácter originario: no hay experiencia pura,

sino explicaciones históricas que dan lugar a su configuración; por el contrario, serán sus narrativas situadas las que configuren su ser y hacer en el mundo.

Es acá donde se vuelve relevante cruzar la experiencia con el género, como categoría de análisis pero también, pensando en lo social, como productor de subjetividades que usan la diferencia sexual para intentar nombrar las experiencias como originarias de unas subjetividades y no otras. En este caso el género me permitió hablar de cómo las experiencias de comaternidad en parejas de mujeres puede también decir mucho de cómo se perciben como mujeres y, particularmente, como mujeres que comaternan con otra mujer.

1.2.2 Género

En esta investigación me valdré del género como una categoría analítica entendida como “[...] un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y una forma primaria de relaciones significantes de poder.” (Scott, 1996, p. 23). Aquel que constituye a las personas de maneras preestablecidas por ese orden social de significación; pero que, al mismo tiempo, es esa significación la que puede ser afectada por su deconstrucción y por aquello que se encuentra fuera del discurso legítimo (Lauretis, 1989).

La historiadora estadounidense Joan Scott (1996) plantea que el género está constituido por cuatro elementos interrelacionados y que, en esta investigación, me pueden ser útiles para problematizar la maternidad en tanto proceso social.

Sobre el primer elemento, Scott refiere a los símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples, es decir, se refiere a figuras simbólicas que se aparecen en las historias, que hacen que las personas de una comunidad se sientan identificadas como parte de ella o adquieran una identidad sobre algún elemento común. Estos símbolos apelan siempre al contexto, época y espacio donde se manifiestan. Un ejemplo de ello en la cultura mexicana, que es donde analizo las experiencias de comaternidad, es la figura de la virgen de Guadalupe como el símbolo de la madre ideal: abnegada y entregada al hijo, pura y santa.

El segundo elemento de la definición de género de Scott es el que alude a los conceptos normativos que afirman de forma unilateral ciertos significados, en el caso que

plantea Scott el de hombre y mujer, de masculino y femenino. Y que además se encuentran inscritos en toda forma social de donde se consolidan, Scott dice que “[...] se expresan en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas, que afirman categóricamente y unívocamente el significado de varón y mujer.” (Scott, 1996, p. 23).

El tercer elemento constitutivo del género refiere a las nociones políticas y referencias a las instituciones y organizaciones sociales. Las relaciones de género no solamente han de incorporar un análisis sesgado de la constitución de los y las sujetas a partir de este, sino también otros elementos que las constituyen, a su vez atravesados por el orden subyacente. Y en este sentido, vale la pena tener presente el tema del parentesco, que es también uno de esos sistemas que cierran la posibilidad de otras formas de posicionarse en el mundo.

Finalmente, el cuarto elemento que da cuenta de cómo se construyen las relaciones de género tiene que ver con la identidad subjetiva desde una mirada histórica. Este elemento me parece relevante en el sentido que permite un planteamiento más cercano a las identidades dinámicas y desbordadas por la realidad, definición que se acerca a cómo estoy entendiendo aquí la experiencia, en tanto que se plantea que “[...] los hombres y mujeres reales no satisfacen siempre o literalmente los términos de las prescripciones de la sociedad o de nuestras categorías analíticas.” (Scott, 1996, p. 25).

Este planteamiento me invitó a pensar que la significación de la comaternidad debe ser situada y que, pese a que tenga elementos reiterados de símbolos culturalmente disponibles que descansan en el orden de género, también pueden ser resignificados en la medida en que se actúan de otras maneras en la realidad y emergen de situaciones muy diversas, pues “[...] las reiteraciones nunca son meras réplicas de lo mismo.” (Butler, 2002, p. 318).

La maternidad está puesta sobre sujetas sociales no unificadas, múltiples y contradictorias (Lauretis, 1992). Como la categoría de mujer, que es al mismo tiempo vacía y rebotante (Scott, 1996), la de maternidad debe inscribirse como una carente de significado último, que permita definiciones alternativas, contradictorias o negadas, como las comaternidades. De ahí mi interés por enlazar la mirada de género con la mirada experiencial, para encontrar esas posibles dislocaciones en las prácticas que dan sentidos mucho más

diversos a las maneras en que se vive la comaternidad, es decir, una experiencia particular al momento de construirse como madres.

Pero, en este debate, ¿por qué el género resulta relevante para mirar las comaternidades de parejas de mujeres? Su relevancia se explica en dos sentidos: 1) en los efectos de asumir que ser mujer es igual a ser madre y las asunciones y expectativas sociales que implica serlo, y 2) en que la significación de la maternidad, además de la propia carga simbólica y de significados que ya trae por sí misma, tendrá otras implicaciones cuando quien ejerce esa maternidad se relaciona afectiva, erótica y emocionalmente con otra mujer.

Sobre el primer sentido, de asumir la maternidad como el elemento esencial de las mujeres, no solo trae consigo ya una carga en lo que las mujeres pueden y no hacer con sus cuerpos, también tiene efectos en las prácticas y roles que unas y otros están destinados a realizar. A las mujeres que son madres se les atribuyen las tareas de gestar y parir como esenciales, al mismo tiempo que se naturalizan las de criar y responsabilizarse de las y los hijos, o cualquier otra persona que requiera de cuidados. Este elemento va configurando su ser y estar social en tanto que “La mujer valora más la existencia del *otro* que la propia, porque sólo su reconocimiento le da existencia a ella misma.” (Lagarde, 2005, p. 367).

Sobre el segundo sentido, es relevante traer a cuenta al género en la discusión, pues las identidades y roles de quienes son madres se significan socialmente de determinada manera, en tanto que “[...] las representaciones de género son posiciones sociales que conllevan diferentes significados, entonces, para alguien ser representado y representarse como varón o mujer implica asumir la totalidad de los efectos de esos significados.” (Lauretis, 1989, p. 11). Pese a que las formas de ser madre se han ido transformando y, en ciertos contextos, suele haber una mayor apertura al reconocimiento de otras maternidades – como la de una mujer soltera, una mujer adulta mayor, una mujer con discapacidad– o de quienes deciden no serlo, aún las prácticas de la vida cotidiana y el entendimiento de lo que significa maternar marcan claramente quiénes deben y quiénes no deben serlo. En palabras de la antropóloga y feminista mexicana Marcela Lagarde (2005):

[...] en la sociedad las relaciones están normadas de tal manera que si no ocurren como la norma lo enuncia, no son percibidas. Sucede también que las relaciones se institucionalizan y ocurren en ámbitos circunscritos. No existe conceptualmente la posibilidad de relaciones

con motivaciones, funciones y contenidos diversos y polivalentes, aunque sucedan en la realidad social.

De ahí que la maternidad y la conyugalidad sean apreciadas como tales sólo si ocurren en las condiciones del ciclo de vida, de ritualidad, y de institucionalidad sancionadas. (p. 364-365).

Por tanto, resulta indispensable un análisis de género de las comaternidades en parejas de mujeres, entendidas como experiencias. Pues los mandatos de este orden imperante también atraviesan a quienes viven estas relaciones y les generan ambivalencias no solo en su significación personal sino en cómo son percibidas a nivel social.

Antes de comenzar el cruce de categorías y el análisis profundo de las experiencias de campo, explico cómo entenderé la maternidad y, particularmente, las comaternidades.

1.2.3 Comaternidad

La maternidad es un proceso que se construye socialmente que, en tanto que una representación cultural, delinea lo que cabe y no cabe en el “ser madre”. De acuerdo con Adrienne Rich (2019), existen dos significados superpuestos de maternidad: “[...] la relación potencial de cualquier mujer con los poderes de la reproducción y con los hijos; y la institución cuyo objetivo es asegurar que esa potencia –y todas las mujeres– permanezcan bajo el control masculino.” (Rich, 2019, p. 58). Tomo esta definición de la maternidad; pero la amplío más allá de lo que la autora menciona sobre el control centrado en lo masculino para pensarlo más como un control que no solo es desde el orden de género, sino que permea lo social y cultural que hace que el mundo y las relaciones funcionen de determinada manera.

La maternidad puede ser entendida, como en esta tesis, como un proceso social, pero pensarla como un hecho natural es una tensión que se mantiene todo el tiempo en la significación que se hace de ella. Aunque las transformaciones sociales y culturales permiten dar un lugar menos fijo a la idea de la maternidad de esta manera, las prácticas de las mujeres que se convierten en madres dan cuenta de que existe un juego de ir y venir entre entender y significar la maternidad como un hecho natural y como un proceso social.

No en todos los tiempos, ni en todos los contextos donde la maternidad ha aparecido, se entiende y vive de la misma manera. De acuerdo con Badinter (1981): “Si observamos la evolución de las actitudes maternas comprobamos que el interés y la dedicación al niño se manifiestan o no. La ternura existe o no. Las diferentes maneras de expresar el amor maternal van del más al menos, pasando por nada o casi nada (p. 14). Así como, generalmente, en la actualidad se considera la maternidad como un papel que le da cierto estatus a nivel social a las mujeres y legitima su ser mujer, también es cierto que en ciertas épocas y en ciertos lugares ni es reconocida como el papel *per se* de las mujeres ni una actividad de alta estima. De este camino recorrido en la significación cambiante de la maternidad da cuenta Badinter (1981), quien plantea que no es sino hasta el último tercio del siglo XVIII que la maternidad comienza a ser vista como una figura relevante: “Le crean a la mujer la obligación de ser ante todo madre, y engendran un mito que doscientos años más tarde seguiría más vivo que nunca: el mito del instinto maternal, del amor espontáneo de toda madre hacia su hijo.” (Badinter, 1981, p. 117).

La idea de la cercanía de las mujeres hacia lo natural está adjudicada a la anatomía corporal y las funciones biológicas y reproductivas de las mujeres que son diferentes a las de los hombres, pero adquieren esa significación cuando se juegan a nivel social. La idea de las mujeres como más próximas a lo natural y, por lo tanto, a la maternidad como la función innata en las mujeres se exagera porque es algo valorado a nivel social y que lleva a que cuando una mujer no quiere ser madre sea vista como una mala mujer. Y es que se entiende la maternidad “Como si se tratara de una actividad performada, automática y necesaria que sólo espera la oportunidad de ejercerse. Como la procreación es natural, nos imaginamos que al fenómeno biológico y fisiológico del embarazo debe corresponder una actitud maternal determinada.” (Badinter, 1981, p. 12).

Lo que me interesó aquí fue hacer evidentes algunos de los efectos que tiene pensar la maternidad como un hecho social no solo para el momento en que se convierten en madres, sino en las implicaciones que tiene para las mujeres en lo que resta de su vida, en tiempo y en ámbitos. Al pensar la maternidad como un hecho natural, lo que derive de ella entonces empieza también a tomar estos tintes, de ahí que ideas como el instinto o el vínculo entre

madre-bebé se plantean también como naturales y los efectos que tienen en el mundo real cuando una mujer no las siente de esta manera pueden llevarla a considerarse una mala madre. Al mismo tiempo, pensar en la naturalidad de la maternidad, deja de lado muchos otros procesos de mujeres que se convierten en madres lejos de esta categoría, siendo las parejas de mujeres un ejemplo de ello.

Siguiendo lo anterior, me pareció relevante traer a cuenta el concepto de comaternidad, que desdibuja un poco este entendimiento desde la naturalidad pero que, al mismo tiempo, deja ver que estas ideas permean los significados a nivel social, e incluso en parejas de mujeres que deciden tener bebés la idea de la naturalidad se mantiene. Pese a que los procesos por los que atraviesan para lograr el embarazo no son siempre mediante vías naturales como el coito, sino a partir de tecnologías de reproducción asistida, los elementos que apelan a la naturalidad durante este proceso y todo el que acompaña a la pareja hasta que el bebé nace, están cargados también de alusiones a lo biológico, donde “[...] la exaltación del amor maternal como valor simultáneamente natural y social, favorable a la especie y la sociedad.” (Badinter, 1981, p. 117), es aprehendido y significado de esta misma forma por mujeres que no necesariamente viven el proceso de esta manera.

Tomando en consideración que el problema de investigación se centra en las comaternidades, parto por definir estas como el proyecto compartido que eligen dos mujeres para convertirse en madres (Trujillo y Falguera, 2019). El acento acá se pone no en el vínculo biológico sino en el parentesco social que se puede generar con el cuidado y el afecto durante la crianza. En este sentido, es relevante reconocer que las experiencias de comaternidad deben ser analizadas siempre a la luz de la maternidad, particularmente pienso en el simbolismo de la madre en la cultura mexicana que carga con ciertas representaciones, es decir, la idea preconcebida de cómo debe ser una madre –particularmente una madre buena, que al mismo tiempo se define y define lo que representa una madre mala–, en donde el cuidado, el amor, el desplazamiento de la voluntad propia para cumplir la voluntad de otros, por ejemplo, convierten a la maternidad en un símbolo cargado que tiene ya su propia forma, independientemente de cómo en la práctica las maternidades en tanto múltiples se desarrollen. De ahí que

El mito de la madre mexicana es constitutivo del mito fundante de la patria, de la nacionalidad y del nacionalismo mexicano, cuyos ejes definidos en torno a la sexualidad son dos: la madre y el machismo [...] La madre es la representación simbólica de la mujer mexicana, madre en esencia, aunque para arribar a ese estado social y existencia, se la chinguen. (Lagarde, 2005, p. 418).

En cuanto a su significación simbólica, fue interesante explorar qué de estas representaciones hicieron sentido a las mujeres con las que dialogué y a cuáles de estas significaciones le dieron importancia en la construcción de su maternidad y comaternidad. Siguiendo lo anterior, una madre que comaterna con otra mujer no siempre responde a estos símbolos culturalmente disponibles en las sociedades; aunque también hay casos de madres lesbianas o bisexuales que cumplan con el ideal disponible culturalmente, pero también maternidades que se desplacen hacia otras maneras de entenderse en tanto mujeres que viven en pareja con otras mujeres y en tanto mujeres que son madres, con puntos intermedios entre una y otra postura que disloquen todo el tiempo las intenciones teórico-analíticas, y hasta metodológicas, que desde la academia utilizamos para nombrar el mundo.

Elegí hablar de comaternidades y no de maternidades lésbicas o lesbomaternidad debido a que, aunque en la investigación hablo con mujeres en pareja con otras mujeres, no todas ellas utilizan el término *lesbiana* para autonombrarse. Lo que sí reconocen es una maternidad elegida como proceso conjunto y que compartieron con su pareja. Esto también asoma nuevas maneras de relacionarse más allá de los vínculos genéticos y biológicos, lo que abre la discusión hacia el tema del parentesco que, a continuación, desarrollo de forma breve.

1.2.3.1 El parentesco en las comaternidades

Las consideraciones del parentesco pasan por dos lugares que desarrollé brevemente en el apartado anterior: el hecho natural, en este caso, dado por la sangre, y el hecho social, que resignifica lo natural como normal y legitima los vínculos sanguíneos como los más importantes para la conformación de una familia.

Cuando se habla de parentesco generalmente se piensa en las formas en que deben establecerse los vínculos entre personas y sus relaciones para mantener un orden simbólico

considerado natural. De acuerdo con Judith Butler (2006): “[...] entendemos el parentesco como un conjunto de prácticas que instituye relaciones de distintos tipos, las cuales negocian la reproducción de la vida y las exigencias de la muerte [...]”. (p. 3).

En esta investigación tomaré esta aproximación al parentesco de Butler, al mismo tiempo que la cruzo con la propuesta por Gayle Rubin, que descansa en sus lecturas de Levi-Strauss y Marx: “Los sistemas de parentesco [...] están formados por, y reproducen, formas concretas de sexualidad socialmente organizada [...] son formas empíricas y observables de sistemas de sexo/género.” (Rubin, 1986, p. 106).

Vinculando esta idea con las comaternidades, uno de los argumentos en contra de las familias constituidas por personas del mismo sexo es que los bebés en esas familias tienen una confusión en su identidad por no tener las figuras “naturales” de una familia “natural”: la madre y el padre. Sin embargo, siguiendo a Scott (2005):

La comprensión de la diferencia sexual por parte de niñas y niños no requiere modelos a seguir en la familia y no se logra por una correspondencia uno a uno (que las niñas se identifiquen con sus madres, los niños con sus padres). En vez de ello, el proceso de formulación de una identidad sexual es un proceso complejo, una negociación continua (y variable) entre normas sociales de género, deseos inconscientes y modos de identificación, e historias de vida individuales. (p. 40)

Lo anterior es otro elemento para pensar la maternidad como un proceso social, pero también la familia y empezar a considerar que el parentesco se aparece como un regulador social para mantener un modelo hegemónico que poco tiene que ver con lo natural y mucho lo tiene con la historización de los significados, es decir, “La idea de que ‘nuestro sistema genealógico’ es fijo o natural, niega la historicidad de los arreglos familiares y de parentesco [...]” (Scott, 2005, p. 41).

Con estas aproximaciones, se puede hacer una lectura del parentesco como un juego a conveniencia entre lo social y lo natural. Se apela a lo natural para legitimar lo social, pero se toma lo social como un justificante de que lo simbólico es solo una manera de hacer referencia a lo natural, pues “[...] las normas sobre la familia primero se establecen de manera legislativa y después se justifican apelando a la biología, y que las familias se organizan en referencia a relaciones legales y no sexuales; no son [...] encarnaciones de la verdad de la

naturaleza.” (Scott, 2005, p. 45). Es decir, el parentesco descansa sobre una idea mucho más históricamente repetida, el orden simbólico de género que establece una correspondencia entre mujer-femenino y hombre-masculino, y la necesidad de mantener las relaciones filiales y la sangre como sinónimo de familia es esa otra necesidad más profunda de mantener ese orden simbólico a partir de la diferencia sexual.

Estas ideas tienen su origen en la teoría psicoanalítica⁵ que postula que las experiencias de crianza son fundamentales para el reconocimiento de esta diferencia sexual, Butler lo explica de este modo:

Esta importancia simbólica del origen del hijo en la heterosexualidad se considera esencial para la cultura por la siguiente razón: si el niño entra en la cultura mediante el proceso de asunción de una posición simbólica y si estas posiciones simbólicas se diferencian en virtud de la edipalización, entonces el niño presumiblemente llegará a una posición de género en el momento en que adopte una posición respecto a sus padres, que le están prohibidos como objetos abiertamente sexuales. (Butler, 2006, p. 174)

Esta diferencia, si bien, es palpable y evidente en los cuerpos diferentes de unas y otros, también es “[...] producida de manera social, cultural y lingüística.” (Scott, 2005, p. 50).

Pensar entonces que la diferencia sexual no es una diferencia natural, como no lo es la heterosexualidad y, por supuesto, tampoco la maternidad, pondría a tambalearse el orden simbólico de género. Sin embargo, las experiencias del mundo dan cuenta cada vez de forma más constante y más abierta de que “[...] la organización social del sexo y el deseo sexual puede adoptar (e históricamente ha adoptado) muchas formas diferentes.” (Scott, 2005, p. 50).

Algunas de estas experiencias con formas distintas de organización social son las comaternidades. Este camino no es fácil de recorrer pues muchas familias diversas siguen recurriendo al matrimonio para que los derechos de la pareja y de sus bebés sean respetados. No solo a nivel jurídico aparece la dificultad sino que, volviendo al orden de lo simbólico, al

⁵ No profundizaré en esta teoría por no ser relevante para el objeto central de la investigación; sin embargo, es importante tomar en cuenta que esta necesidad de mantener la diferencia sexual para mantener el orden simbólico de la sociedad deriva del concepto freudiano del complejo de Edipo, por un lado, y la idea de posiciones simbólicas de “madre” y “padre” lacanianas, por otro.

ser estas las formas que conocen y aprendieron socialmente desde pequeñas, son la que toman para sí, como el modelo de familia. De ahí que existan críticas como la que plantea Butler al establecer que “[...] el matrimonio gay se nutre de una profunda y permanente inversión no sólo en la pareja heterosexual en sí, sino también en la cuestión de qué formas de relación deben ser legitimadas por el Estado.” (Butler, 2006, p. 153). Entonces, cuando estas otras maneras de relacionarse, que parecieran ser subversivas de entrada, entran a la lógica del Estado, aquellas otras que no lo hacen quedan relegadas a nivel social, cultural y jurídico⁶, porque “Parentesco es organización, y la organización otorga poder. Pero ¿a quien organizan?” (Rubin, 1986, p. 110). Esa es la primera pregunta que habría que hacerse cuando se busca cuestionar el parentesco.

Las comaternidades son una manera de comenzar a replantearse si no el parentesco como tal, sí su significación históricamente repetida e imbuida en el orden de género. Pensar que dos mujeres pueden tener un bebé

Se trata de una «ruptura» del parentesco tradicional que no sólo desplaza las relaciones sexuales y biológicas del lugar central que ocupan en su definición, sino que otorga a la sexualidad un dominio separado del parentesco, lo que permite que un lazo duradero se pueda pensar fuera del marco conyugal, y que se abra el parentesco a una serie de lazos comunitarios que no pueden reducirse a la familia. (Butler, 2006, p. 183).

El planteamiento anterior es un elemento interesante en el sentido de estas maneras en que el parentesco comienza a resignificarse a partir de otras formas de relacionarse sexual y afectivamente. Y reconocer que crear lazos con otras personas ni siempre son a conciencia ni siempre se busca que sean subversivas del orden socialmente establecido. Que los efectos e implicaciones que tienen estas experiencias distintas del modelo tradicional cambien, poco a poco, los significados del parentesco, de la familia y hasta de lo que se entiende por maternidad, no deben ser tomados como una intención explícita de quien vive su vida de forma distinta a la norma heterosexual.

En este sentido, el concepto de parentesco me permitió entender cómo se construyen estas relaciones en las familias cuando existe una experiencia de comaternidad. De acuerdo

⁶ Pese a que este no es un tema central de mi investigación, quería dejar nota de que hablar de matrimonio y familia en personas de la comunidad LGBTTTIQ+ tiene sus discusiones actuales.

con Rubin (1986): “Un sistema de parentesco es una imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural.” (p. 112), pero ello no quiere decir que esos fines sociales sean conocidos explícitamente por quienes constituyen ese espacio. Así, pensar el parentesco, la familia y la maternidad se complejiza. Entonces, como el parentesco, todo proceso social es complejo, y los siguientes capítulos darán cuenta de cómo la comaternidad, entendida como una experiencia analizada desde el género, también tiene cruces importantes, de reproducción pero también de posible innovación, con respecto al parentesco.

Capítulo 2. Consideraciones metodológicas

En este capítulo presento la aproximación metodológica diseñada y el camino trazado durante el trabajo de campo. También discuto algunas ventajas y limitaciones de las estrategias y técnicas elegidas, así como las implicaciones para la investigación derivadas del momento pandémico que atraviesa el mundo en la actualidad. Finalmente, presento mi implicación como investigadora y las estrategias de las que me he valido para poder tomar mi experiencia como un elemento de análisis para los objetivos de la investigación.

Las maneras en que una persona se imagina siendo madre, qué camino elige para lograr el embarazo y cómo se concilian ciertas prácticas y haceres de la comaternidad con la pareja, pueden ser retratadas en su diversidad desde la metodología cualitativa, en tanto que resulta relevante “[...] ver la complejidad allí donde ella parece estar, por lo general, ausente, como, por ejemplo, en la vida cotidiana.” (Morin, 2007, p. 87).

Por lo anterior, acudí a la metodología cualitativa como vía para construir el objeto de investigación en tanto que comparto la visión de hacer una investigación que tenga como supuesto que “[...] lo real forma parte de un proceso de construcción que lleva a cabo el sujeto, con sus respectivos bagajes, de manera tal que es imposible concebirlo como independiente del conocimiento de sí mismo. Un buen registro es, a la vez, una ventana hacia afuera y hacia adentro.” (Guber, 2011, p. 109). Y las experiencias de comaternidad que recogí son reales y, por lo tanto, únicas en su complejidad, por lo que, pese a compartir elementos, configuran significaciones subjetivas sobre lo que es ser y convertirse en madre, también específicas.

Dar cuenta de las experiencias de otras mujeres y de la propia fue imprescindible en esta investigación para entender las comaternidades como un proceso social que se va tejiendo de forma relacional (Scott, 2001, Lauretis, 1992). La mirada de otros actores sociales involucrados también da forma a ese “ser madre”. Así como la de aquellos otros que no participan activamente en el proceso pero cargan de significado lo que estas mujeres

entienden de su maternidad. Desde esta mirada y por estos motivos me valí de una aproximación etnográfica y autoetnográfica.

2.1. Enfoques metodológicos: etnografía y autoetnografía

Narrar las historias como si de un cuento se tratara es el camino que prefiero para dar forma a esta tesis, con el rigor académico que implica un trabajo de investigación, pero con la pluma suelta para plasmar las experiencias como lo que son: relatos que las personas construyen y se narran desde lo personal. Con la socióloga argentina Ruth Sautu (2005), afirmo que “comprender cómo las personas comprenden sus haceres en la vida es tarea de la etnografía, [es decir] los agentes sociales ocupan el lugar central del escenario de la investigación: sus percepciones, ideas, emociones e interpretaciones, constituyen la investigación misma [...]” (Sautu, 2005, p. 38).

La amplitud en el tema de las maternidades y mi experiencia en el proyecto compartido de ser madre, me llevaron a delimitar mi investigación y elegir como interlocutoras a mujeres que en el momento de este proceso vivían en pareja, y la comaternidad como el proceso social desde el cual observar sus experiencias. Me interesó entender cómo significan su maternidad durante este camino.

Con el enfoque etnográfico logré sumergirme en sus vivencias, es decir, desenmarañar sus percepciones y el sentido que van dando a la maternidad. También profundicé sobre la relación de esta significación –si la reconocen o no– con su preferencia sexual. La idea de que “[...] el investigador cualitativo no está interesado en la verdad *per se*, sino en perspectivas.” (Taylor & Bogdan, 1996, p. 126), me llevó a considerar la aproximación etnográfica para lograr una mirada profunda y un análisis más complejo de los datos. Así, mantuve la atención en los significados sobre la comaternidad y cómo estos aparecían en las decisiones que vivieron consigo mismas, con su pareja y otros actores sociales.

Junto con el enfoque etnográfico, realicé una aproximación autoetnográfica que presento al final de la investigación a modo de apéndice. La intención fue “[...] describir y analizar sistemáticamente la experiencia personal para entender la experiencia cultural.”

(Ellis, Adams & Bochner, 2019, p. 17). Mi cercanía con el problema de investigación fue un elemento relevante del análisis pues las experiencias personales ayudaron a alumbrar aquellos aspectos de la maternidad que, de no estar atravesando una experiencia similar, hubiera entendido de forma distinta.

Mi experiencia como una mujer en pareja con otra mujer que atravesó el camino para convertirse en madre, a la vez que me acercó al tema, también me permitió identificar puntos relevantes de la experiencia y contrapuntos que no encontré en las narradas por las interlocutoras. De acuerdo con lo anterior, plasmar algunos fragmentos de este proceso personal y de pareja “[...] puede dar buena cuenta del fenómeno que esté analizando, tanto como del contexto histórico o cultural en el que investiga.” (Esteban, 2019, p. 7-8).

Finalmente, coincido con la propuesta de la antropóloga social Mari Luz Esteban (2019) de construir la investigación desde una condición epistemológica vulnerable que “[...] se opondría, por tanto, a un planteamiento épico, autónomo, omnipotente de la tarea investigadora, reivindicando esta como un procedimiento donde relacionalidad e interdependencia son claves, como lo son también el compromiso, la creatividad y la incertidumbre sobre el devenir de la propia investigación.” (p. 17). Es decir, ser una mujer que se convirtió hace poco en madre, a la par que estudiaba las experiencias de comaternidad, me puso en una situación vulnerable y, por lo tanto, más sensible. Lo anterior sumó a la investigación, en tanto que mi experiencia se tomó con el cuidado que requiere estar tan cerca del problema que se estudia.

Así, la posición epistemológica, pero también ética, desde la cual me situé fue la de reconocermé sujeta vulnerable e interdependiente de la información y las circunstancias que fui encontrando durante el trabajo de campo. Al mismo tiempo, en el proceso me reconocí sensible para que la lectura y análisis de las experiencias de comaternidad fueran tan complejas y diversas como las recopilé y viví en “carne propia”.

2.1.1. La etnografía digital: nuevos acercamientos metodológicos

Para esta investigación problematicé los usos y formas de relacionarse en espacios digitales. Partí de la idea de que “[...] una etnografía sobre Internet y construida en Internet [...] puede

ser parcialmente concebida como una respuesta adaptativa y plenamente comprometida con las relaciones y conexiones, y no tanto con la locación, a la hora de definir su objeto.” (Hine, 2004, p. 20). Si bien la etnografía clásica puede sentir cierto rechazo hacia una metodología donde la presencia en un espacio físico no sea necesaria, el planteamiento de aprehender las experiencias a partir de la etnografía digital es posible.

La tecnología existe, se mueve y se transforma de acuerdo con los usos y el sentido de quienes la utilizan; de ahí que la etnografía ayude a aproximarnos a las formas en que se experimentan estos usos y las relaciones sociales que ahí se construyen. En este sentido, la etnografía no puede separarse de los contextos donde se desarrolla, que pese a ser espacios digitales también pueden entenderse como campo, y en eso radica su fortaleza.

La historia de la etnografía plantea otras posibilidades de construir los objetos de investigación. Este método también se ha ido transformando de acuerdo con el contexto donde los significados y sentidos de la vida cotidiana de las personas aparecen, donde incluso “[...] la tarea de familiarizarse con lo exótico se revirtió en exotizar lo familiar.” (Guber, 2011, p. 15).

La investigación en espacios digitales sí puede dar cuenta de las relaciones que construyen las personas, lo que abre un mundo de posibilidades para pensar cómo entender las interacciones en las redes sociales y el Internet, en tanto que “estas interacciones forman la base de la creación de significado, y las personas, a su vez, aprenden a comprender, gestionar y transformar con el tiempo y a través de la interpretación estos significados.” (Pink, 2019, p. 111-112). Es decir, lo que importa en la etnografía, digital o no, son los significados que las personas atribuyen a sus prácticas y relaciones.

La pandemia por COVID 19 me obligó a reconfigurar mi ideal de aproximación al campo. Dejé fuera de la investigación las visitas a los espacios donde mujeres en pareja interesadas en la maternidad se reunían y las charlas en el café con alguna de ellas para conocerla mejor. Reconsideraré otras maneras igual de válidas, rigurosas y relevantes para entender y utilizar la etnografía digital en las disciplinas sociales, en tanto que “[...] puede servir para alcanzar un sentido enriquecido de los significados que va adquiriendo la

tecnología en las culturas que la alojan o que se conforman gracias a ella.” (Hine, 2004, p. 17).

Mis primeros acercamientos al campo se dieron a través de espacios digitales. Los dos grupos de Facebook Red de Madres Lesbianas de México (en adelante Red de Madres Lesbianas) y Red de Donantes de México (en adelante Red de Donantes) se convirtieron en los espacios para poner en práctica la observación participante y las primeras charlas informales con las interlocutoras.

Una de las preguntas que surgieron después de las primeras observaciones fue: ¿será posible aprehender las experiencias, particularmente las de comaternidad, desde lo que se puede observar en un espacio digital? Después de algunos meses de acercamiento a los grupos de Facebook y de un entendimiento más profundo de qué son las experiencias y qué son los espacios digitales, entendí que sí. Entender las redes sociodigitales como un lugar más donde las personas construyen relaciones y, por lo tanto, significados del mundo posibilitó pensar la etnografía en un grupo de Facebook.

2.1.2. Técnicas de aproximación al mundo de las comaternidades

No fui consciente de lo que implicaba mi presencia en el campo hasta que me detuve a pensarlo, cuando me di cuenta de que “[...] el conocimiento se revela no ‘al’ investigador sino ‘en’ el investigador, quien debe comparecer en el campo, reaprenderse y reaprender el mundo desde otra perspectiva.” (Guber, 2011, p. 50). Sin embargo, lo que sí pude prever fueron las herramientas y técnicas que guiaron el camino para construir el objeto de investigación.

Elegí la observación participante para entrar al campo. Participé en conversaciones en grupos de Facebook, talleres en línea sobre maternidades, algunas charlas informales y reuniones presenciales con madres lesbianas⁷. Esta técnica fue imprescindible para complementar los datos recogidos en campo en tanto que la consideré “El único medio para

⁷ Comencé la investigación con el supuesto de que las mujeres en pareja con otras mujeres se reconocen como lesbianas y asumí nombrarlas de esta manera. Adelante, los hallazgos de campo me hicieron reconfigurar este supuesto y hablar de comaternidades de mujeres en pareja con otras mujeres.

acceder a esos significados que los sujetos negocian e intercambian, emiten y reciben, es la vivencia, la posibilidad de experimentar en carne propia esos sentidos.” (Guber, 2004, p. 175). Fue esta técnica la que me permitió estructurar de forma más integral la guía de entrevistas que, más adelante, apliqué a las interlocutoras.

Las entrevistas semi estructuradas fueron mi punto de anclaje con las interlocutoras, la vía a partir de la cual profundicé en sus experiencias. Elegí este tipo de entrevistas debido a que me permitió tener una guía que siguiera los objetivos de la investigación pero que, al mismo tiempo, fue flexible y me dejó profundizar e indagar en sus relatos.

El objetivo de utilizar las entrevistas semi estructuradas fue comprender cómo las mujeres en pareja con otras mujeres producen su mundo. La idea fue profundizar en las concepciones e ideas sobre qué es ser madre, qué es la familia para ellas y cómo la resignifican mientras viven el proceso para convertirse en madres. Este tipo de entrevistas permite un “[...] análisis de cómo se llevó a cabo el proceso decisorio, los conflictos internos, los diversos puntos de vista. Expectativas y percepciones de los actores; interpretaciones.” (Sautu, 2005, p. 43), de ahí la pertinencia de su uso.

Realicé las entrevistas de forma individual. Si bien, me interesan las experiencias de comaternidad construidas en pareja, porque las decisiones que se toman no solo son individuales sino que, en muchos casos, involucran a la pareja, la construcción subjetiva de la maternidad de cada una tiene una significación, sí compartida, pero personal. Además, narrar experiencias personales y compartidas en el mismo espacio de la pareja podía sesgar el relato. Hice esta consideración pensando que los temas incómodos, de conflictos y decisiones podrían ser narrados de otra manera estando la pareja presente. Hay cosas que, a pesar de la confianza, prefieren no platicarse para evitar conflictos presentes o reavivar tensiones pasadas. Además de que consideré que una entrevista en pareja podría también llevar a relatar las experiencias desde la idealización de la relación. Un elemento más que me llevó a tomar esta decisión es que, de las cuatro parejas, dos de ellas ya no viven juntas.

La guía de entrevista que construí contempla los siguientes ejes como apartados temáticos:

- Preguntas generales y datos sociodemográficos
- Relaciones familiares
- Primeras ideas y significados de maternidad en la niñez y adolescencia
- Salida del clóset y preferencia sexual
- Relación de pareja
- Significados de la maternidad
- Toma de decisiones y acuerdos
 - Elección de donante
 - Maternidad gestante/no gestante
 - Elección del método
 - Los apellidos
 - Otras decisiones en el camino a convertirse en madres
- Otros actores sociales involucrados

Construí la guía de entrevista con rubros sobre la toma de decisiones y acuerdos tomando en consideración investigaciones como las de Hayman et al (2015) y Lewin (1993) quienes señalan la relevancia de indagar sobre decisiones diferenciadas durante el proceso que llevan a experiencias muy particulares y, en conjunto, representan “[...] una serie de decisiones que son exclusivas de las parejas de lesbianas. [...]” (Hayman et al, 2005, p. 2). Algunas de las que contemplé fueron la elección de método, la de donante y la de quién será la madre que gestará al bebé.

Por otro lado, la investigación de Espinosa (2007), que comparte con la propia el contexto mexicano, menciona la importancia de retomar las experiencias de la familia de origen y las percepciones que tienen sobre su identidad lésbica para su futura significación de maternidad. Fue así que decidí indagar sobre la familia de origen, pero centrando las preguntas hacia elementos relevantes para mi objetivo de investigación: los primeros significados de la maternidad en estos núcleos de crianza. También indagué sobre la preferencia sexual al considerar el rubro de la salida del clóset y relación de pareja. Es importante mencionar que la identidad lésbica no fue considerada como una categoría

importante para el análisis pues pese a que la integré en la entrevista, ninguna de las mujeres se autodenomina lesbiana, aunque no tienen problema con reconocer a nivel social que tienen una relación y, ahora, una familia con otra mujer.

Finalmente, decidí integrar un apartado en la entrevista sobre relaciones familiares, apellidos y otros actores sociales involucrados para resaltar la relevancia que tiene en esta tesis el parentesco y que investigaciones como Donoso (2013) y Trupa (2014) destacan al poner el acento de los vínculos más allá de lo biológico.

Sobre otras herramientas durante la recogida de datos, el diario de campo fue la herramienta que me permitió reflexionar sobre el camino tomado y los datos recopilados. Releer mis notas de campo con la descripción de los escenarios de las entrevistas y eventos en los que participé y mi propio camino hacia la comaternidad fue relevante para la escritura de la tesis. La reflexión que derivó de estas notas me llevó a reconocer algunas áreas de oportunidad para la mejora en futuras investigaciones y aciertos para conservar en adelante.

El diario de campo se convirtió en un espacio de autorreflexión y autoconocimiento como investigadora, donde también se aparecían las redes que iba tejiendo entre mi yo académica y mi yo madre. Con esta herramienta reconocí mi transformación con los encuentros: la observación de los espacios fue cada vez más ordenada y con un objetivo más claro, identifiqué otros temas que fueron relevantes para las interlocutoras, me fui sintiendo más segura al relacionarme con ellas y aprendí a profundizar en sus experiencias.

2.2. Universo de estudio

Acercarse a un mundo del que eres parte y no, tiene sus desafíos y ventajas. Adentrarme al mundo de las mujeres que viven en relaciones de pareja con otras mujeres me resultó sencillo y cómodo. Me hizo sentir con cierta seguridad. Sin embargo, entrar al mundo de las comaternidades, del que estaba por formar parte pero, al inicio de la investigación, aún no lo hacía, me dio sorpresas.

Las sorpresas siempre fueron en sentido positivo. Conocer el mundo de las comaternidades me permitió deshacerme de algunos prejuicios con los que iniciaba la

investigación: no todas las maternidades de mujeres en pareja son planeadas, no todas las maneras de llegar a comaternar son a partir de reproducción asistida y estas relaciones no están libres de estereotipos y roles de género; así como que un donante puede llegar a ser considerado como padre por la pareja de mujeres.

Por otro lado, estar tan cerca del campo de estudio también representó desafíos respecto a la vigilancia epistemológica y las fronteras entre investigadora y parte del grupo⁸. Además, la situación mundial de pandemia fue un reto que, al mismo tiempo, abrió la posibilidad de encontrar nuevos caminos para la construcción del objeto de investigación.

En los siguientes subapartados se relata el camino metodológico seguido en campo: dónde, cuándo y con quién fui descubriendo y construyendo las experiencias de comaternidad que narro más adelante. Además de presentar un apartado con los retos, ventajas y desafíos de mi implicación como investigadora.

2.2.1. El trabajo de campo y las decisiones metodológicas para la selección de participantes

Mi experiencia de trabajo de campo duró siete meses, de enero a julio de 2021. En este periodo realicé observaciones y participaciones en dos grupos cerrados de Facebook: 1) Red de Madres Lesbianas y 2) Red de Donantes. Las observaciones tuvieron como objetivo empapar me de los temas y experiencias que comparten las mujeres en pareja con otras mujeres que son madres y cómo son las interacciones y dinámicas entre ellas. Además, quería conocer cómo eran estas mujeres e identificar a posibles interlocutoras para las entrevistas.

A la Red de Madres Lesbianas llegué gracias a mi pareja Monica, ella ya formaba parte del grupo y me platicó de él. Después de una búsqueda en grupos y páginas de Facebook e Internet, un elemento en común era el nombre Ana de Alejandro García, fundadora de la Red de Madres Lesbianas. Ella es referente en el tema de lesbomaternidades en México, se define como lesbiana, activista y feminista. Junto con su expareja, Criseida Santos, años atrás llevaban un blog donde compartían experiencias sobre su maternidad compartida. Hoy en día

⁸ Por la relevancia que tiene mi papel en la investigación, como investigadora y, al mismo tiempo, interlocutora, al final de este apartado dedico unas líneas a profundizar en esta relación.

continúa como administradora del grupo cerrado de Facebook y es bastante activa en charlas, cursos y talleres sobre lesbomaternidades en México. Debido a lo anterior y a que este grupo era el más activo y con mayor número de participantes decidí elegirlo como espacio de observación.

Por otro lado, localicé la Red de Donantes debido a que algunas mujeres del primer grupo hablaban de esta cuando preguntaban por donantes; sin embargo, quien me invitó fue la Mtra. Sara Espinosa, profesora de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, que cuenta con una trayectoria amplia en investigación sobre lesbomaternidades en México.

Noté que una de las administradoras de la Red de Madres Lesbianas era la creadora de la Red de Donantes y la dinámica era similar. Revisé algunos otros grupos y páginas de donantes y decidí quedarme con esta debido a que contaba con bastantes participantes, comparada con los otros grupos y páginas, la actividad era abundante y frecuente. Otro criterio para elegir la Red de Donantes fue que la ética de la administradora para quienes son parte del grupo me parece un elemento que brinda seguridad y un eje serio sobre las intenciones del grupo. Solicita que las publicaciones sean muy claras en cuanto a las peticiones, así como que haya respeto y seguridad en los procesos. Lo anterior evita encuentros desafortunados entre personas donantes y receptoras, logra que quienes entran a buscar donantes o a ofrecer su muestra puedan verificar quiénes ya han donado y los casos de éxito, por ejemplo.

Para las siete observaciones participantes más sistematizadas que realicé dediqué un promedio de 3 horas, con objetivos específicos para cada una. Mi interés en estos grupos versaba, en general, en conocer la dinámica e interacciones; identificar los elementos de mi investigación que podían ser respondidos, aunque fuera de modo parcial, con las participantes del grupo; caracterizar y encontrar elementos en común y diferentes entre las participantes; e identificar los temas más recurrentes discutidos, por lo menos en estos grupos.

Realicé otras observaciones participantes sistematizadas. Durante tres viernes de marzo 2021, entre las 19 y 20: 30 h, participé en el Taller Maternidades Lésbicas Visibles impartido por Ana de Alejandro García. La mayoría de las participantes ya eran madres, las

restantes estábamos interesadas en serlo y ese era el motivo de nuestra participación en el taller. Los temas que se discutieron fueron: elección del donante y proceso de donación, maternidad gestante, las primeras experiencias escolares de los y las hijas y las relaciones familiares. Pese a que considero que fue un espacio en el que pude reconocer algunas dinámicas y temas que les interesan, después de tres sesiones noté que los temas y discusiones se repetían y no tuve más hallazgos significativos o diversos para el análisis. Ese fue el motivo por el que dejé de asistir; unas semanas después me enteré de que el Taller finalizó.

Otra observación participante la realicé en la sesión en línea “Madres hay más de una” del Ciclo de conversatorios *Maternar desde los feminismos. Entretejiendo experiencias y propuestas de cuidado colectivas*, el 17 de julio a las 11 h, por la plataforma Zoom. Participaron mujeres de diferentes países como Argentina, Colombia, Chile y México. Se presentaron dos documentales realizados por mujeres que son madres y un cuento con la misma temática. El evento se enfocaba en la presentación de este material artístico; sin embargo, las participaciones y reflexiones en torno a la maternidad eran muy diversas: desde lo difícil y extenuante que puede ser la labor de crianza hasta las modificaciones que hay en las rutinas diarias una vez que llega el bebé. El encuentro me permitió reconocer otros temas que atraviesan las experiencias de mujeres que son madres y cómo los afectos, positivos y negativos, también están puestos en la crianza y los significados que atribuyen a la comaternidad.

Estas experiencias de observación participante lograron que, durante las entrevistas, tuviera los sentidos más atentos hacia otros elementos que no aparecían en la guía de entrevista pero podían presentarse en sus relatos. Lo anterior me brindó una mayor apertura y un acercamiento más confiado a las interlocutoras. Conocía un poco más sus espacios, cómo interactuaban y eso me llevó a estar pendiente de qué temas podían aparecer durante las entrevistas con los que ya estuviera familiarizada.

El grupo Red de Madres Lesbianas es el espacio que más visité por la diversidad de temas que se abordan: aspectos legales, médicos, de crianza y relaciones de pareja. Soy participante desde el 7 de enero de 2021. El grupo es administrado por 6 moderadoras y 4

administradoras. Creado el 11 de junio de 2013, actualmente cuenta con 3,300 participantes. Fue aquí donde encontré a la mayoría de las interlocutoras para mis entrevistas.

Las primeras interacciones derivaron de una publicación donde expresaba mi interés en recoger sus experiencias sobre comaternidad. Mencione –consideré, de forma estratégica– que era una investigadora interesada en el tema y una mujer lesbiana con deseos de ser madre. La publicación se acompañó de un Formulario de Google donde les solicitaba datos personales: nombre, edad, ocupación, años de relación en pareja, número de hijas/hijos y edades.

Las preguntas de este formulario respondían a los criterios previstos para la selección de la muestra. Buscaba mujeres que hubieran vivido su camino a convertirse en madres en pareja con otra mujer, que ya tuvieran hijas o hijos al momento de la entrevista.

Durante las primeras entrevistas, el criterio de la edad de las y los hijos no representó ningún hallazgo relevante, los relatos de unas y otras eran igual de profundos y significativos sin importar si la hija tenía 7 años o el bebé era de unos cuantos meses. Un elemento que me había llevado a considerar la edad de las y los hijos como un criterio de selección de las interlocutoras era la intención de develar cómo las mujeres van significando su maternidad con el transcurso del tiempo y en función de las experiencias a las que se van enfrentando con la pareja, la familia y otros actores sociales (Scott, 2001; Lauretis, 1992). Sin embargo, como ocurrió a Imaz (2010) durante su investigación, lo que yo esperaba encontrar en campo distó de ser lo que realmente me narraban las mujeres y mis primeros supuestos se modificaron, desechando la primera idea sobre la importancia de las edades de las y los hijos.

El trabajo de campo también me invitó a ser más flexible en cuanto al método para lograr el embarazo. En un principio elegí no trabajar con mujeres que hubieran adoptado porque consideraba que no atravesaban momentos de tensión y acuerdo como quienes eligen gestar. Sin embargo, durante las entrevistas, una de las parejas narró que su hija es adoptada. Decidí mantener la experiencia porque, además de que antes de la adopción intentaron con otros métodos, la riqueza de sus relatos permite pensar la maternidad y la comaternidad en su complejidad, por ejemplo, en el camino de la pareja para tomar la decisión de adoptar y cómo esto también genera otras decisiones que llevan a tensiones y acuerdos en torno a lo

que significa ser madre. Un elemento interesante de esta experiencia es la reflexión en torno a qué hace a una mujer sentirse madre y, más aún, que hace que sea percibida como madre a ojos sociales.

La decisión metodológica de mantener las experiencias de mujeres que adoptan pone sobre la mesa un debate que fue central en el análisis y que mi propia ceguera epistemológica no me permitía mirar al inicio de la investigación. El hecho de no considerar las experiencias de madres que adoptan era un prejuicio que yo cargaba sobre la idea de quién puede ser madre y cuáles son las vías legítimas para lograrlo. Integrar la experiencia de esta pareja fue una forma de reivindicar otras maternidades y refrendar mi interés en pensar las comaternidades más allá de lo biológico y genético.

Al inicio de la investigación no consideraba el estado civil de las interlocutoras como algo relevante, pues solo me enfocaba en que durante el proceso de convertirse en madres hubieran sido en pareja. Al avanzar en el trabajo de campo y las entrevistas me di cuenta de que podía tomar este criterio como un marcaje importante en la manera en que las interlocutoras me narraron sus experiencias. Noté que quienes se encuentran separadas hablan de forma más abierta sobre los conflictos y tensiones que atravesaron y de cómo perciben la maternidad de la otra; mientras que la mayoría de las interlocutoras que viven aún en pareja “cuida” más las maneras que tienen de expresarse. Este fue un elemento interesante para cruzar con otras categorías durante el análisis. Además, las parejas me hablaban de lo importante que era para algunas de ellas estar casadas para que su maternidad fuera más legítima a ojos sociales, lo que para otras no representó un tema relevante para saberse madres.

Gracias al formulario, recibí respuesta de siete parejas que correspondían a 14 interlocutoras interesadas en participar. Por el tiempo pensado para el trabajo de campo y la intención de recoger experiencias a profundidad, decidí contactar a cinco parejas. El criterio para no elegir a las dos parejas restantes del grupo de respuestas es que tenían perfiles muy similares a los ya encontrados en las otras cinco. De las cinco a las que escribí obtuve respuesta de cuatro y comencé a dialogar con ellas vía Messenger y WhatsApp. Les comenté sobre los intereses y objetivos de mi proyecto y mi intención de recoger su experiencia en

una o dos entrevistas. Después de charlas breves agendamos las entrevistas priorizando sus tiempos libres.

La última pareja de mi muestra la contacté a partir de una amiga que sabía que hacía esta investigación y me pasó el contacto de dos amigas que eran pareja y tenían dos hijas. Me puse en contacto con ellas vía Messenger y accedieron a participar. Sin embargo, después de una entrevista con una de las mujeres de la pareja, su compañera me comentó que no podía brindarme dos horas de entrevista porque tenían poco tiempo. Busqué a las dos parejas no elegidas en un primer momento, pero no recibí respuesta y, debido a los tiempos de entrega de la investigación, ajuste los criterios y reconocí que las cuatro parejas representaban ya una diversidad de experiencias en torno al método, la elección del donante, las experiencias de maternidad durante su infancia. Con estas experiencias tenía información suficiente y rica para entender cómo estas mujeres construyen su ser y hacerse madres y cómo significan su comaternidad.

Las entrevistas se desarrollaron en los meses de mayo, junio y julio de 2021. Todas en línea y de forma individual en las plataformas de Zoom y en Videollamadas de Facebook o WhatsApp.

2.2.2 El perfil de las interlocutoras

Al comenzar el trabajo de campo definía a las interlocutoras como mujeres lesbianas que tenían hijos o hijas. Al saltar de una entrevista a la siguiente, el relato de sus experiencias las iba configurando en su unicidad y complejidad: soy cantante, tengo dos hijos, me estoy separando. Lo anterior ya asomaba lo complejo de analizar experiencias con un entramado de subjetivación particular que, a veces, dejaría ser madre y vivir en relación con otra mujer a un lado en el relato.

Antes de comenzar estas entrevistas realicé una prueba piloto con mi pareja Monica el 6 de marzo de 2021, para ensayar la guía y hacer los ajustes necesarios a preguntas muy abstractas o poco claras. Ella es una mujer de 31 años con la que tengo una relación de 13 años, llevamos 6 años de casadas. La entrevista fue realizada de manera presencial en casa y

también fue grabada con la autorización de la interlocutora. Fue gracias a este ejercicio que tomé más confianza en mi desempeño y ajusté la guía.

Sobre las entrevistas formales, tuve 13 encuentros con 9 interlocutoras. Los temas en donde encontré esa diversidad fueron los métodos para lograr el embarazo, la elección de la madre gestante y el donante, así como las vivencias con la familia durante este proceso y las primeras significaciones de la maternidad durante la niñez.

Pese a que existe diversidad en sus perfiles en el nivel de estudios, la condición socioeconómica, la situación civil y los procesos que eligieron y vivieron para convertirse en madres, existen también características que comparten como la decisión de ser madres en pareja, un promedio en la edad para convertirse en madres y el proceso realizado en Ciudad de México. La diversidad que busqué en los perfiles responde a mi interés por comprender la maternidad más allá del concepto monolítico que encierra ciertas subjetividades, como una mujer casada en una relación heterosexual, y deja fuera otras, como la de mujeres en una relación de pareja. A continuación, presento la Tabla de Datos Sociodemográficos de las Interlocutoras:

Parejas	Seudónimo	Edad	Ciudad donde realizaron el método para lograr el embarazo	Método para lograr el embarazo ⁹	Tipo de donante	Gestante o no gestante	Situación civil actual
1	Jess	43	Ciudad de México	Adopción de facto	Adopción	No gestante	Unión libre
	Cel	35				No gestante	Unión libre
2	Sofía	38	Ciudad de México	Método ROPA	Banco de esperma	Gestante	Divorciada
	Vero	39				No gestante	Divorciada
3	Dari	25	Ciudad de México	Inseminación artificial	Familiar de Amy	Gestante	Casada (en proceso de divorcio)
	Amy	29				No gestante	Casada (en proceso de divorcio)
4	Teo	34	Ciudad de México	Inseminación natural	Dos: 1) conocido del trabajo y 2) chico de una aplicación	Gestante	Casada
	Nan	37				No gestante	Casada

Tabla Datos Sociodemográficos de las Interlocutoras

⁹ La pareja 1 define la adopción de facto como aquella que no pasó por los términos legales. Sobre los demás métodos, estos se explican con más detalle en el primer apartado del capítulo 4.

Durante el análisis, estos datos fueron diversificando las experiencias de comaternidad de las mujeres y su construcción del significado de lo que cada cual narró sobre convertirse en madre. Mientras que todas las interlocutoras que son madres no gestantes trajeron a la conversación el tema sobre sus sentires con respecto al vínculo con su hija o hijo, las madres gestantes solo me hablaron de ello cuando les pregunté explícitamente y ninguna dudo sobre la existencia de un vínculo fuerte con su bebé, sea este experimentado por ellas mismas o atribuido por el círculo social que les circunda.

Por otro lado, con respecto al método y el donante, la multiplicidad de experiencias complejizó el análisis sobre la maternidad como un proceso social. Las interlocutoras se posicionan en lugares distintos al hablar del donante y la manera en que accedieron a él, lo que también dio lugar a entendimientos distintos sobre su papel en el proceso de convertirse en madres, elemento que se relaciona directamente con el método que eligieron para lograr el embarazo. Será en los capítulos 3 y 4 donde estos cruces entre criterios y datos tomen sentido y sean analizados a profundidad. Lo que sigue es un acercamiento más detallado de las participantes y nuestros encuentros.

1) Jess y Cel viven en el Estado de México, están juntas hace 17 años sin haberse casado y tienen una hija adoptada de 7 años. Antes de esta decisión realizaron algunos intentos por el método natural y el método de reproducción asistida para que Jess lograra quedar embarazada sin tener éxito.

La primera entrevista la realicé a Jess, quien había respondido al formulario de Google. Nuestro encuentro se realizó vía Zoom. Ella es una mujer fresca y relajada, sonriente y animada. A mis preguntas respondía con profundidad, incluso agregando experiencias secundarias al tema central. Siempre se había pensado siendo madre.

La segunda entrevista la tuve con Cel. Después de dos cancelaciones previas debido a la carga de trabajo, nos reunimos vía Zoom. Durante la entrevista tuvimos algunos problemas de conexión que fueron resueltos cuando ella cambió su dispositivo de computadora portátil a celular. Mi primera impresión de ella era la de una persona seria y hermética; me llevé una sorpresa al descubrir que contaba su experiencia con muchos detalles y extendiendo su relato. Cel nunca había pensado en ser madre, de hecho no

quería serlo, se planteó la posibilidad cuando Jess se lo propuso y lo hizo porque la ama y quería acompañarla en su deseo.

2) Sofía y Vero actualmente están divorciadas y cada una vive con una nueva pareja. Durante su proceso para convertirse en madres estaban casadas y vivían juntas. Mediante el método ROPA gestaron a dos bebés, siendo Sofía quien llevó el embarazo. Ahora comparten la crianza de sus hijos de 6 años en un tiempo de 50-50. Desde que vivían juntas y hasta la fecha radican en la Ciudad de México.

Realicé dos entrevistas con cada una, todas por la plataforma Zoom. Entrevisté primero a Vero, aunque fue Sofía quien respondió al cuestionario. Durante las entrevistas la charla fue amena, aunque en la primera sus hijos pausaban su relato de forma intermitente porque entraban a preguntarle y platicarle cosas. Ella me comenta que no estaba interesada en casarse aunque sí en tener hijos; se casó porque era algo importante para su pareja.

Durante el primer encuentro con Sofía hubo un par de interrupciones debido a su trabajo. Ella contestó el cuestionario para realizar la entrevista y me contactó con Vero, su expareja. Sofía es una mujer que dice las cosas sin rodeos. Siempre se pensó siendo madre y le hubiera gustado tener una hija.

3) Dari y Amy están en proceso de divorcio, aunque esta decisión aún no es un hecho. Tienen una hija de un año y siete meses, producto de reproducción asistida. Dari fue quien llevó el embarazo. Viven en el estado de Morelos, aunque el método para lograr el embarazo se realizó en la Ciudad de México.

Tuve el primer encuentro con Dari a través de Zoom. Fue ella quien respondió el formulario. Es una mujer joven y seria. Al inicio de la entrevista me costó romper el hielo; sus primeras respuestas eran monosilábicas y debía hacer más intervenciones para profundizar en sus experiencias. Ella me comenta que desde la adolescencia se pensó siendo madre porque le gustan mucho los niños y niñas.

Amy fue la última de las interlocutoras entrevistadas. También utilizamos la plataforma Zoom para reunirnos. Dari me pasaría su contacto pero, luego de algunos mensajes, no respondía y no sabía si podría entrevistarla. Fue a finales de julio que pude contactarme

con ella y agendar el encuentro. Es una mujer joven que transmite un gran amor hacia su pareja y su hija, pese a que su situación sentimental actual es complicada. Ella no quería tener hijos o hijas y se lo comentó a su pareja; más adelante lo consideró debido a que la amaba mucho.

4) Teo y Nan viven en unión libre con una relación de 8 años y dos hijos, uno de 7 años y otro recién nacido. Viven en el Estado de México. Los métodos que utilizaron para lograr el embarazo fueron la inseminación natural y la inseminación casera. Para los dos embarazos fue Teo quien gestó.

Con Teo tuve dos encuentros, ambos por Zoom. Es una mujer seria y, de primera impresión, parece tímida. Ella sí llegó a pensarse como madre aunque no con un deseo tan fuerte ni pensado durante su vida.

Los dos encuentros con Nan fueron amenos y relajados, a través de videollamada de WhatsApp. Ella es una mujer animada y alegre. Mi historia con ella es particular, pese a que es parte de la Red de Madres Lesbianas ya la conocía previamente. Es mariachi y mi pareja Monica y yo la conocíamos. Considero que la confianza era mayor a la que se formó con otras interlocutoras. Nan me platicaba con mucho detalle sus experiencias, desviándose de la pregunta central, lo que brindó una riqueza al encuentro pero, al mismo tiempo, lo hacía cansado por el tiempo transcurrido. Ella no había pensado en ser madre pero está muy contenta con la decisión.

Cabe mencionar que, pese a que la quinta pareja decidió no continuar apoyándome, sí logré realizar la entrevista con una de ellas. Considero que su participación fue en un tenor muy distinto a las otras entrevistas. Esta pareja me solicitó la guía de entrevista antes del encuentro; les envié únicamente los ejes temáticos y durante la entrevista parecía que ella era quien la guiaba. Tuve poca oportunidad de intervenir pues respondía los ejes temáticos como si se tratara de las preguntas. A pesar de esto, la entrevista se logró bien y me parece que cumplió el objetivo, aunque considero que, de haberme quedado con esta pareja, un segundo encuentro hubiera sido necesario para profundizar en temas que se mencionaron de forma general.

Sobre otros hallazgos y sorpresas durante el trabajo de campo, una de las ventajas fue lo común de la maternidad como tema. Pese a que las personalidades de las participantes eran distintas, las interlocuciones fueron relajadas y accesibles. Respondían a los temas con soltura, unas más concretas y al punto, otras relacionando el tema planteado con otras experiencias. Todas ellas sentían cercanía conmigo al saber que quería ser madre y, de vez en cuando, hacían referencia a ello durante las entrevistas.

Otro hallazgo interesante para mencionar son las formas de nombrarse, nombrar el mundo y las experiencias de cada informante, pues son todas distintas. La manera en que conceptos como *maternidad*, *madre gestante*, *donante*, *lesbiana* se apropian y son vividos por quienes los nombran –o deciden no hacerlo– son diversos, lo que fue relevante para considerar durante el análisis.

2.2.3. Una mujer en pareja con otra mujer en el proceso de ser madre: mi implicación como investigadora

Convertirse en madre es un proceso social que se va construyendo desde las experiencias con la madre, con alguna tía, con la abuela; cuando se reconoce aquello que se quiere reproducir o no de nuestra infancia; incluso desde las representaciones culturales de maternidad que acompañan las experiencias y vivencias de las mujeres; de ahí que pensarla se complejiza.

Mi experiencia con la maternidad es también compleja; tener una relación de pareja con otra mujer y desear ser madre me llevó a reconocer la importancia de dedicar un lugar a mi implicación como investigadora. Las líneas desde las cuales abordaré mi experiencia para dar cuenta de la maternidad en parejas de mujeres como un proceso social son dos: 1) mi construcción del modelo de maternidad y 2) algunas decisiones y experiencias en mi camino a convertirme en madre. Estas se encontrarán desarrolladas en el Apéndice de esta tesis.

Pero ¿por qué es importante recuperar mi experiencia? Estar tan íntimamente relacionada con el tema que investigo implicó tensiones, reacciones y respuestas que me chocaron a nivel personal en las emociones, los sentimientos y sentires, así como en las formas en que construyo la investigación. En ese sentido fue relevante exponerla.

Al mismo tiempo, durante las entrevistas y derivado de mi decisión metodológica de presentarme como investigadora y como una mujer lesbiana que está buscando ser madre, mantuvo cierta distancia en cuanto a experiencias. Para ellas la maternidad se había personalizado, era una experiencia vivida; para mí, era una experiencia como hija, una experiencia idealizada y hasta académica.

Es así que fue importante dedicar un espacio a mis propias reflexiones en torno a la maternidad y a cómo viví estas dos partes en un mismo momento: la investigadora que se interesa en las comaternidades y la mujer que estaba en camino a convertirse en madre.

Los desafíos al encontrarme en la investigación a veces como interlocutora, a veces como investigadora fueron diversos. Para explicar cómo marqué el límite y la distancia refiero a dos procesos que construí en este sentido: 1) transformar la experiencia personal anecdótica en información útil en términos metodológicos y analíticos, y 2) cómo fue la vigilancia epistemológica en el análisis y la escritura.

Generalmente, la investigación académica “[...] no asume que uno ha de comenzar por la experiencia propia.” (Bochner, 2019, p. 102). Desde la elección de problema de investigación hasta los métodos y técnicas que una toma para trabajar, representan formas de ser y hacer investigación que se relacionan con lo personal. Lo importante es hacer explícitos los motivos de esta elección. A pesar de que el tema elegido para esta investigación no hubiera sido el de comaternidades, el proyecto personal se iba a inmiscuir en algún momento y de cierta forma en mi hacer académico.

Unos de mis motivos es ir de la mano de Scott (2001) cuando habla de identidades. Somos seres complejos y que difícilmente pueden escindirse en un espacio y otro. La que soy como investigadora dice también de la que soy como esposa e hija, y la que seré como madre. Lo expuesto en esta tesis es una de las muchas aproximaciones y formas de comprender las comaternidades que, si bien, tiene un sustento teórico de partida, también están cargadas por las elecciones que hice de las autoras que trabajan la maternidad y su afinidad con mi propio entendimiento y construcción de esta.

Siguiendo a Bochner (2019) “Contar historias es, a la vez, método y conocimiento – una práctica social y una manera de decir sobre nuestras vidas.” (p. 117). Reconocer esto me

permitió identificar mi voz de la que aparece en la teoría y de las interlocutoras, que sus cruces tuvieron pero, como toda identidad, se diversifican con la experiencia y las condiciones contextuales de cada cual.

Tomar mi experiencia de comaternidad como parte del análisis de la investigación y no solamente como una forma anecdótica de relatar mis vivencias hizo “[...] posible y necesario que viera con otro foco las consecuencias de la fractura entre la vida y la academia en el self.” (Bochner, 2019, p. 98). Logré señalar los prejuicios con los que inicié la investigación, reconociendo el temor de enfrentarme con algo desconocido pero deseado y contrastando mi posición con la de otras mujeres. Quitó del centro mi experiencia como un modelo de todas las experiencias de maternidad en parejas de mujeres. Esto sostuvo mi objetivo de investigación de complejizar y pluralizar la idea de maternidad para dar cuenta de que la construcción y significación de este proceso social es múltiple, histórica y relacional.

Con respecto a la vigilancia epistemológica que “[...] exige una explicitación metódica de las problemáticas y principios de construcción del objeto que están comprendidos tanto en el material como en el nuevo tratamiento que se le aplica.” (Bourdieu, 2002, p. 56), la tarea fue constante y de inicio a fin. La intención fue demarcar mis entendimientos subjetivos de la maternidad y comaternidad con las construcciones sociales y personales que hacen las interlocutoras, así como las realizadas a nivel teórico.

Durante la escritura estuve en un ir y venir entre la reflexividad y la vigilancia para evitar “[...] un regreso complaciente del investigador a sus propias experiencias [que] no desemboca en ningún efecto práctico.” (Bourdieu, 2003, p. 155-156). Fue un trabajo complicado por estar inmersa en la situación en todo momento de la vida; sin embargo, fue una labor necesaria que implicó una “[...] prudencia epistemológica que permita adelantar las probables oportunidades de error o, en un sentido más amplio, las tendencias y las tentaciones inherentes a un sistema de disposiciones [...]” (Bourdieu, 2003, p. 159). Como señala este autor, tener muy presente esta prudencia y vigilancia epistemológica salva la investigación de sesgos insospechados cuando se pertenece al grupo que se estudia.

De no haber trabajado una vigilancia cuidada y persistente, me hubiera sido más difícil reconocer algunos sesgos y presupuestos que podían decantar en prejuicios con los que inicié la investigación. Al mismo tiempo, hubiera sido casi imposible reconocer la necesidad de ser flexible con los objetivos y criterios de selección, más volcados hacia las experiencias de las interlocutoras que a los ideales con los que partí.

Cierro esta parte haciendo énfasis en que lo que se objetiva cuando se recurre a la vigilancia epistemológica, más cuando se trata de una autoetnografía, no es la experiencia ni los relatos de quienes narran sus vivencias, sino las maneras en que se aprehenden los datos y cómo se construyen e interpretan (Bourdieu, 2003). Esto pone el acento en el interés genuino de recuperar las experiencias como son construidas y comprendidas por las interlocutoras, como las recuerdo y reconstruyo yo en mi memoria (las propias) y cómo hacen sentido a su entendimiento, construcción y significación de la maternidad y la comaternidad.

Capítulo 3. Comaternidades: experiencias personales y significación social

Las comaternidades se construyen a partir de lo que una mujer conoce sobre la maternidad, lo que ha vivido en su infancia y aprendido socialmente (Palomar, 2004; Bringas et al, 2004). Gracias a cómo ello es aprehendido por cada mujer que decide ser madre se va delineando su maternidad que, a su vez, se pone de cara al acompañamiento de otra mujer que será también madre, dando lugar a la comaternidad.

Hacer un análisis de estos procesos particulares y de la comaternidad, entendida como un proceso social, hace mella de las posibles reproducciones, pero también resignificaciones, de relaciones –de género y otras– y nuevas maneras de entender lo que significa tener un bebé y quién puede ser madre (Bringas et al, 2004; Imaz, 2016). En las experiencias de las mujeres que entrevisté las comaternidades no son algo totalmente distinto a otras formas de materner –como las de una pareja heterosexual– pues están cargadas de los significados sociales que la maternidad tiene y se han construido históricamente (Bringas, 2003; Bogino, 2020). A lo largo de su vida las interlocutoras han ido construyendo la maternidad desde estos significados, siendo el hecho natural y la apelación a lo biológico tema central en sus narrativas.

Pese a que se comparten significados y modos de ser con otras formas de materner, también hay experiencias particulares y significados sociales distintos en quienes comaternan. Ejemplo de lo anterior es el hecho de pensar que una familia puede estar conformada por dos madres, por lo que las dos están en posibilidad de gestar a un bebé. Así como que existen otras vías, además del coito, para lograr el embarazo como los métodos de reproducción asistida (Hayman et al, 2015; Falguera, 2017). Plantear otras posibilidades de vivir una relación en donde los roles no representen un estandarte fijo puede empezar a reconfigurar el entendimiento de qué es ser madre y quién puede serlo, además de cómo se viven las relaciones interpersonales. La relevancia de este tema versa también sobre qué es ser mujer (Lagarde, 2005; Rich, 2019; Schwarz, 2016), lo cual adquiere sentido cuando se

analiza desde el género, lo que enfila la discusión hacia cómo estas decisiones que se toman en lo privado comienzan a tener efectos hacia afuera –y de rebote–.

En este capítulo presento un análisis que devela cómo las mujeres que entrevisté significan su maternidad. Comienzo con un análisis de su construcción de maternidad, de acuerdo no solo con su deseo –de reconocerlo–, sino con las experiencias vividas durante su infancia y desarrollo con la madre o su ausencia, o con alguna otra figura que reconozcan como trascendente para su crecimiento durante la etapa de crianza. Más adelante, presento un análisis que se centra en las tensiones de pensar una maternidad más allá de lo biológico y genético. Lo anterior frente a los límites de significado que no permiten soltar tan fácilmente estas ideas.

Finalmente, cierro el capítulo con una aproximación a las parejas y su cruce de experiencias, que me dejó ver que las comaternidades se construyen desde muchos lugares y sus significados apelan a formas muy distintas de entender la maternidad. Quienes conforman la pareja, muchas veces, no entienden la maternidad de la misma manera, lo relevante en el análisis fue indagar sobre las mediaciones y contradicciones que se aparecen al cruzar las maternidades individuales en un proyecto de comaternidad conjunto.

3.1 El camino histórico que hoy permite hablar de comaternidades en México

El lugar y la época en que acontece un proceso social dice mucho de cómo se significa. La maternidad tiene un largo camino recorrido en su significación y cómo esta es incorporada en la práctica y la experiencia de las mujeres –sean madres o no–. En el feminismo se han aparecido luchas con muchas aristas con respecto a las mujeres, pero también sobre la maternidad, desde quienes buscan erradicar la idea de la maternidad como destino de las mujeres, hasta quienes defienden la libertad de decidir ser madre, siempre desde el deseo y la libre decisión.

El panorama actual en la Ciudad de México, lugar donde las interlocutoras realizaron sus procesos para convertirse en madres, tiene un camino en la historia en lo que refiere a la

comunidad LGBTTTIQ+ y a la lucha por la igualdad de derechos¹⁰. Aunque México año con año va avanzando en el reconocimiento de derechos para la diversidad sexual y las familias diversas, no todos los estados cuentan con el mismo piso del cual partir para hablar de maternidades de parejas de mujeres. La Ciudad de México es uno de los estados más avanzados en estos temas, siendo 1 de los 24 estados¹¹ que reconocen legalmente el matrimonio entre personas del mismo sexo y el primero a nivel nacional en reconocerlo desde 2010, mismo año en el que también se reconoce legalmente la posibilidad para las parejas del mismo sexo de adoptar, siendo solo 14 estados los que actualmente lo permiten.

Con este panorama se puede decir que, de una década para acá, cada vez existe mayor apertura al reconocimiento no solo de las familias diversas pertenecientes a la comunidad LGBTTTIQ+, sino de otras formas, como las de madre-hija/o, padre-hijo/a, las familias reconstituidas, etcétera. Sin embargo, no hay que perder de vista que en algunos lugares y desde algunas posturas, todavía se mantiene el rechazo y la negación, incluso a través de luchas para alcanzar políticas que nieguen el derecho de las personas LGBTTTIQ+ a formar una familia¹².

Este contexto es relevante para las comaternidades en el sentido de que hablar de ellas incluso en una tesis como esta ha sido posible por los avances que se han presentado no solo a nivel cultural y legislativo, sino en la apertura en la academia hacia investigaciones donde estos temas sean el centro. Ya al inicio de este apartado se anticipó un panorama general sobre las maternidades en México y cómo ha sido el camino recorrido en este sentido. Cruzar este entendimiento de la maternidad a lo largo de la historia reciente de México con las reformas, luchas y avances legislativos y de derechos que ha tenido la comunidad

¹⁰ Quiero puntualizar en que no todas las mujeres que entreviste se consideran a sí mismas parte del colectivo LGBTTTIQ+, no se nombran lesbianas o bisexuales y no usan este léxico en su vida cotidiana; sin embargo hablo de este colectivo como un paraguas de subjetividades dentro de las cuales, a nivel jurídico, las interlocutoras adquieren los derechos de esta comunidad.

¹¹ Los estados que faltan por aprobar la unión entre personas del mismo sexo son el Estado de México, Durango, Guerrero, Veracruz, Tabasco, Tamaulipas y Zacatecas.

¹² En esta investigación hablaré de familias para referirme a las mujeres que tienes bebés y comaternan; sin embargo, no quiero pasar por alto la discusión actual que se mantiene sobre la idea de familia como problemática y excluyente de otras maneras de relacionarse.

LGBTTTIQ+ da más luz con respecto de algunas continuidades y cambios sobre lo que en esta tesis nombro comaternidades.

Si hacemos una comparación del México de hoy con el de hace dos décadas, particularmente si volteamos la mirada hacia la Ciudad de México, es claro que el tema de la diversidad sexual y la lucha por los derechos LGBTTTIQ+ ha cambiado. El entendimiento de la maternidad y la familia también se ha ido transformando, lo que ha dado lugar a pensar en otras posibilidades donde las mujeres que viven en pareja con otras pueden encontrar lugar y espacio, pero también para resignificar o reconfigurar esas figuras que se pretenden, por muchos, fijas.

En México, las familias que representan el ideal social son heterosexuales y monógamas, casadas por la vía civil, incluso por la Iglesia, y que tienen uno o dos hijos. Estas formas de familia solo corresponden al 25.8% del total, dejando fuera otras como mamá con hijos/as; madre y padre, hijos/as y otros parientes; parejas de personas adultas sin hijos/as; parejas jóvenes sin hijos; co-residentes; familias reconstruidas; papá con hijos/as; familias unipersonales y, claro, parejas del mismo sexo, con o sin hijos/as (Véase López, 2016)¹³. Este panorama da cuenta de que las prácticas sociales no siempre avanzan al mismo paso que las revoluciones simbólicas y culturales. Aunque en el país las familias que representan el ideal social no son mayoría continúan, a nivel simbólico, tomándose como el modelo hegemónico, es decir, se “[...] naturaliza la familia nuclear heterosexual haciendo que los roles sociales de padres y madres y las relaciones sexuales entre ellos dependan totalmente de la biología reproductiva.” (Scott, 2005, p. 38). Y este proceso de naturalización que se justifica con la reproducción, lleva a un proceso más lento de la significación simbólica.

Contextualizar e historizar la maternidad y sus transformaciones, que también repercuten en el entendimiento de las relaciones sociales y qué es la familia, es una manera de reconocerla como proceso social que, a su vez, está inmerso en una serie de símbolos culturales, representaciones y relaciones de las que no escapa, de ahí que su estudio se complejice. Si bien no todas las mujeres que comaternan deciden casarse o toman la adopción

¹³ Y esto es solo cuando se piensa en las figuras y relaciones reconocidas a nivel social, y en ocasiones jurídico, como familias. Habría que tomar en cuenta también todas aquellas otras formas sociales que cumplen con lazos afectivos, de cuidado y convivencia que podrían considerarse cuando se habla de esto.

como vía para tener un bebé –incluso la diversidad de opciones se aprecia en las interlocutoras de esta investigación– las circunstancias actuales también me permiten situar las experiencias de las interlocutoras y la propia. Lo que hoy me narran pudo pasar de otra manera en una época y un tiempo distinto, en un momento social diferente. Siguiendo a Badinter: “Hemos concebido durante tanto tiempo el amor maternal en términos de instinto, que de buena gana creemos que se trata de un comportamiento arraigado en la naturaleza de la mujer cualquiera sea el tiempo y el espacio que la rodean.” (Badinter, 1981, p. 12). Es decir, hablar de significar la maternidad más allá de un hecho natural no es algo de siempre; mucho menos hablar de comaternidades.

Sobre este tema, particularmente en México, en 2019 la Suprema Corte de Justicia de la Nación emite una tesis donde reconoce la comaternidad como

[...] una figura propia de la unión familiar homoparental constituida por dos mujeres, que se refiere a la doble filiación materna, por virtud de la cual la pareja de mujeres se encarga del cuidado bajo su seno de uno o más hijos, como cualquier otro ejercicio de crianza parental, aun cuando una de ellas o ambas no tengan un vínculo genético con el hijo o hijos. (SCJN, 2019, Tesis 1ª, LXV).

Este reconocimiento jurídico representa otro avance en la constitución de familias diversas que también tiene implícito el reconocimiento de las parejas de mujeres y su derecho a formar una familia. Incluso, en el artículo 4º constitucional descansa esta figura que refiere al derecho fundamental a la protección del desarrollo y organización de la familia.

Hablar entonces de comaternidad en México tiene un aval académico, a partir de las investigaciones que se han realizado en el tema, y político de quien se posiciona desde ahí. Además, cuenta con un respaldo jurídico que da a las dos madres, los mismos derechos y obligaciones para con sus hijos o hijas, más allá de lo que pueda decir un vínculo genético y/o biológico.

La significación de la comaternidad y, por lo tanto, las experiencias de quienes la viven son situadas y se han ido transformando a lo largo del tiempo, siendo también claro que continuarán cambiando hacia el futuro por las constantes transformaciones sociales y de las subjetividades. Esta investigación se situó en un contexto determinado: el de algunas mujeres mexicanas que viven en pareja con otras y que llevaron su proceso para lograr el

embarazo en la Ciudad de México, una ciudad con gran apertura a la igualdad de derechos y el reconocimiento de la diversidad. Lo anterior no exime de posibles trabas y discriminaciones, pero sí las enmarca como unas muy particulares y que no representan la totalidad de las experiencias de mujeres que viven en pareja con otras y deciden comaternar. Los siguientes apartados darán cuenta de estas especificidades que, claramente, significan de cierta manera, las experiencias de comaternidad de las mujeres que entrevisté.

3.2 Convertirse en madre: construcciones ideales a partir de experiencias personales

“[...] siempre quise ser mamá, cuando mi tía estaba embarazada yo jugaba a ser la embarazada y caminaba igual que ella, así embarazada, hasta tengo fotos que por ahí tiene guardadas mi tía, que yo también le jugaba a la embarazada, yo siempre jugaba a la mamá, siempre quise ser mamá.”
Entrevista a Jess

Una de las formas en que las mujeres significan la maternidad y de qué es ser madre es a partir de las primeras experiencias vividas en la infancia. Estas experiencias personales se acompañan de las representaciones culturales y simbólicas que hacen del proceso de convertirse en madre un entramado complejo pero nunca acabado (Scott 1996, 2001). En este sentido, la maternidad se significa y resignifica con la incorporación de nuevas experiencias y la repetición de vivencias pasadas a partir de los recuerdos y cómo estos son narrados (Lauretis, 1992).

Los significados que tiene la maternidad para cada interlocutora también están cargados con sus experiencias personales. Al mismo tiempo, todas comparten un contexto particular –el de la Ciudad de México– que las lleva a un piso común donde los elementos diferenciadores los brinda la experiencia.

Los relatos que me narraron las interlocutoras pasan por tensiones y contradicciones en donde la experiencia adquiere significados que no son fijos, sino que se construyen a partir del contexto y las condiciones de quienes las viven (Scott, 2001). Al ser experiencias traídas del recuerdo a partir de las palabras, pueden adquirir un significado distinto al que tenían cuando ocurrieron, incluso cuando fueron contadas en otros contextos y circunstancias. Es

relevante no hacer a un lado estas contradicciones en las narraciones, sino evidenciarlas como una prueba de la historización de los procesos sociales y, por lo tanto, de la maternidad.

Lo anterior empieza a tener sentido cuando estas tensiones en las comaternidades encuentran puntos en común entre las interlocutoras. Al hablar del camino para convertirse en madres, de las ocho entrevistadas son cinco las mujeres que me han compartido la contradicción que creían encarnar al pensar su deseo de maternidad de la mano de su preferencia sexual (Wittig, 2006). Sofia lo narra de este modo: “también resulta que me doy cuenta de que me gustan las chicas y entonces ahí fue como ‘no pues evidentemente menos ¿no?, o sea no hay por dónde’, entonces ahí abandoné la idea como hasta los 30”. Estas líneas empiezan a generar un cuestionamiento que gira en torno a pensar en los cruces entre la maternidad entendida como un hecho natural y un proceso social, pues la forma natural de entender las cosas es considerar que la maternidad es solo para mujeres heterosexuales (Rich, 1980, 2019; Wittig, 2006). Amy, una mujer que decidió tener un bebé con su pareja más que por el deseo, por el acompañamiento, también me comenta que cuando se dio cuenta de que sus preferencias eran distintas lo sintió como un alivio ante el mandato de maternidad que nunca sintió como un deseo propio.

Esta primera contradicción que las interlocutoras vivían como un hecho dado en tanto que consideraban que para ser madres debían ser heterosexuales, da cuenta de una trasgresión al orden simbólico y cultural dominante que mandata cierto tipo de relaciones. Sin embargo, algunos procesos que ellas consideraban más cercanos a lo natural no podían ser trasgredidos de ninguna manera. Cel me comentaba al respecto “no pasaba por mi cabeza esta idea, yo creo que en parte tiene que ver un poco con que idealizas un tipo de familia, es más eso que el deseo en realidad de poder tener hijos”. Es decir, los significados sociales y culturales del contexto mexicano permean la idea de cuál es el modelo de familia al que debe aspirarse (Bringas, 2003, 2004); más aún, que es la familia la figura social a la que debe aspirarse. En palabras de Lagarde (2005): “La familia como único espacio conceptual de reproducción social [...]”. (p. 802)

No hay una vía única en el modo de convertirse en madres – y, por lo tanto, tampoco de formar una familia–, ejemplos de ello son las mujeres que gestan, las que adoptan, las que

no gestan pero crían y un largo etcétera. Existen muchas representaciones, ideales y significados de este proceso que, por lo menos en México, que es el contexto desde donde se enuncia esta investigación, están sumergidos en un entendimiento social supuestamente natural que enaltece a las madres (Lagarde, 2005). De ahí los dichos como “madre solo hay una” o la existencia de un Monumento a la Madre en pleno centro de la Ciudad de México. Además de la adoración a la Virgen María que representa la imagen pulcra de maternidad: virgen, santa, que lo da todo por su hijo. Bajo estos preceptos sociales y culturales, sí hay una imbricación de quién puede ser madre y cómo debe convertirse en una, que atraviesa las subjetividades de quienes habitan una cultura como la mexicana, con significados particulares, que va a dar pautas y a configurar entendimientos en función de ese acuerdo social (Bringas et al, 2004; Bringas, 2003).

Es así como algunos otros significados empiezan a formar una representación simbólica en la que el género, como ordenador social, delinea lo que implica la maternidad y lo que está incluido dentro lo considerado “buena madre” (Lagarde, 2005; Scott, 1996; Palomar 2004). Las características de cuidado, amor incondicional e ilimitado y la priorización de la o el hijo por encima de cualquier otro aspecto de la vida de la madre dan como resultado un perfil de maternidad muy específico que casi nunca se cumple pero casi siempre se espera llegar a ser, siguiendo a Bringas et al (2004): “[...] las experiencias de maternidad son diversas pero están pautadas, prescritas y son simbolizadas a partir de las elaboraciones culturales de la institución de la maternidad.” (p. 57).

Este ideal que las mujeres construyen por las experiencias personales que vivieron durante su niñez y crianza lo buscan reproducir cuando son madres, independientemente de si tuvieron una buena, mala o inexistente relación con su figura materna¹⁴. Por ejemplo, Jess, quien vivió una relación poco cálida con su madre, me refiere lo siguiente:

mi abuelita paterna fue mi adoración siempre, yo me acuerdo que mis primeros cigarros me los fumé con ella [...] yo le contaba a mi abuelita casi todo y con una de mis tías, [...] ella desde que anduvo con su novio, con el que se casó, me jalaba para todos lados, entonces yo era como su hija también. De repente me acuerdo que me sacaba en pijama y me llevaba a hacer el cambio de look, me cortaban el cabello, me cambiaban la ropa, todo, y yo llegaba ya

¹⁴ Con la madre o con otra persona que las haya criado, pues algunas de las interlocutoras narran experiencias frías y distantes con la mujer que las gestó pero relaciones muy estrechas con alguna tía o abuela que buscaron replicar cuando tuvieron hijos.

siendo otra con mi mamá. Y eran las cosas que a mi mamá le ponían los pelos de punta porque cómo era posible que ella que no era mi mamá hiciera eso conmigo. Entonces sí fueron un poco más mis referentes mi tía y mi abuelita, era como más cercana a ellas.

En este caso Jess me comentaba que encontraba en su tía y abuela características maternas que la hacían sentir más apego hacia ellas, pues logró encariñarse más con ellas y eso la hizo sentir esto, mucho más que con quien la gestó. Esta idea empieza a tambalear el entendimiento incuestionable de “madre es la que gesta y pare”, para situar la figura en aquella persona que encarna estas características de cuidado, cariño y atención, independientemente de qué vínculo exista (Zárate & Jorba, 2018). En otros casos, también se puede ver esta identificación de la figura materna con una persona distinta a la que pare. En las experiencias de algunas interlocutoras la línea entre madre-tía, madre-abuela, madre-amiga no era tan clara. Un ejemplo es el caso de Amy, quien de su mamá dice que la respeta pero no lleva una relación estrecha con ella; sin embargo, de su tía me comenta; “siempre tuve ese debate en mi mente porque ante las sociedades siempre fue mi tía, o sea nunca jamás pudo salir de mi boca un ‘mamá’ en frente del público, tal vez para mí sí lo decía ‘ella es mi mamá’, pero decírselo a ella o decírselo a alguien no salía sencillamente, pero cuando fallece sí sentí que se me fue mi mamá”.

Son estas ambivalencias que viven las mujeres en sus experiencias de vida las que dan cuenta de los significados complejos de la maternidad, que no descansa necesariamente en un elemento biológico (Imaz, 2016; Trupa, 2014). Es decir, pese a que en los casos de Jess y Amy aún se hace referencia a relaciones en las que existe un lazo biológico o “de sangre”, en otras experiencias las relaciones y los vínculos donde se reconoce la maternidad van más allá de estos lazos. Para ilustrar lo anterior me refiero a Dari, quien encontró en una amiga de su madre una figura materna y donde el vínculo era de ida y vuelta, pues la amiga también reconocía en Dari a una hija. De su experiencia con ella me dice que “Sentía mucho, mucho ese cariño por ella porque aparte de que me trataba muy bien yo la veía como una grande, como lo máximo, porque yo le decía ‘yo también quiero ser enfermera, yo quiero ser como tú’”.

El tema de las maternidades más allá de quién gesta me llevó a pensar en qué figuras y qué características debe cubrir una mujer para ganar socialmente el título de madre,

independientemente de si gestó o no al bebé, no solo a nivel social sino en cómo es percibida por sus hijos o hijas. Reflexionando en torno a las experiencias de las interlocutoras, las mujeres con las que hicieron un vínculo más estrecho y que llegaron a considerar una figura más cercana en su infancia cubren con esas características que socialmente se atribuyen a una buena madre: cariñosas, cuidadoras, alguien a quien se admira y que les dedica mucho de su tiempo; porque la maternidad, particularmente el amor maternal, se concibe como una constante transhistórica (Badinter, 1981). Las madres que gestaron a las mujeres con las que platico, en cierto sentido, perdían su legitimidad como madres porque no cubrían estos roles, generalmente las interlocutoras refieren que eran mujeres más ausentes en sus vidas por tener que trabajar o realizar otras actividades además de maternar, eran más estrictas y hacían que cumplieran las reglas de casa.

De acuerdo con lo anterior, ¿qué hace a una madre tal si no es quien gesta? Este tema aparece frecuentemente como un elemento para el análisis (Falguera, 2017; Imaz, 2010; Lagarde, 2015) porque la tensión entre pensar que la madre es la que gesta y la madre es la que cría se juega todo el tiempo en las comaternidades de mujeres que viven en pareja con otras mujeres, a nivel social y a nivel personal.

Siguiendo la discusión de los ejemplos anteriores, un elemento que subyace en la mayoría de los relatos —exceptuando a Dari y Teo, quienes sí se consideran a sí mismas madres de tiempo completo— es que la maternidad no tiene por qué convertirse en la actividad totalizante de las mujeres. Como mencionaba en el capítulo primero, la maternidad es una de las múltiples y densas capas de significado que dan forma a estas mujeres (Scott, 2001). Jess fue muy insistente al hablarme de esto: “[...] yo no nada más soy mamá, entonces también me preocupa y a veces descuido mi maternidad por eso”. Me comentaba que llegó a platicar con su pareja Cel que ambas querían seguir estudiando, trabajando y saliendo de fiesta, pero que no por ello querían abandonar la idea de ser madres. Es decir, el estira y afloja entre ser la madre que quieren ser y cumplir con los requerimientos sociales puede tener efectos en la percepción que las mujeres tienen sobre su maternidad y cómo la ejercen. Además de que los otros que les miran son también causantes de esos efectos. Continuando el relato de Jess, sobre este tema, ella me comentaba: “[...] yo por eso me siento a veces como mala madre

¿no? por darle prioridad a las cosas que también para mí son importantes como mi trabajo o mi escuela?”. Si bien este es un ejemplo de un caso donde se hace explícito que se presenta la intervención de un tercero que modela la significación de la maternidad, no siempre se da el caso de que este modelamiento sea tan evidente, pero sí que delinea la falta de o el deseo de maternidad.

No todas las mujeres desean ser madres, ni con la misma intensidad, el mismo deseo o en el mismo momento. La decisión de convertirse en madre, los motivos y las ganas – muchas veces no explicitadas– siempre estarán influidas por esas experiencias que, entendiéndolas desde la historización, configuran los significados (Scott, 2001). Algunas de las interlocutoras con las que platicué apelaban a experiencias que escucharon de sus madres o vivencias desagradables que tuvieron cuando niñas que las llevaron a cuestionarse querer ser madres o pasar una etapa de su vida donde no querían serlo. Son dos los casos que sobresalen de entre las narraciones.

Por un lado, Vero me habla de su madre como una mujer que fue estricta y a la que le tenía miedo, que aunque cumplía con los cuidados de la casa y la familia también se mostraba explícitamente reacia a tomar la maternidad como el todo de su vida. Ella lo recuerda como una experiencia no muy agradable que incluso la hizo plantar postura sobre su deseo de maternidad:

decía que no porque mi mamá se quejaba todo el tiempo [...] se casó con mi papá y lo dejó de hacer todo y se quejaba todo el tiempo de eso, de que mi papá la había sacado de trabajar, de que ella hubiera querido hacer esto o el otro, pero la realidad es que ella también lo aceptó, [...] porque en la educación de mi mamá también tenía que hacer eso, o sea mi mamá no podía trabajar y tener hijos, si tenía hijos tenían que dedicarse a ellos, sin embargo nunca asumió esa responsabilidad [...] a mí como mujer me decía “nunca te cases, nunca te vayas a casar porque arruinas tu vida”. Hubo un tiempo de mi vida que por un oído me entraba y por otro me salía porque no entendía bien de qué iba y luego ya fui creciendo y veía las cosas que hacía la gente que no estaba casada, me llamaba más la atención andar por el mundo y viajar y vivir otras cosas que vivir una vida como la de mi mamá, o sea porque mi mamá era miserable entonces decía “no, yo no quiero ser igual de miserable”

En este testimonio se cruza no solo la influencia de la experiencia de maternidad que vivió Vero durante su infancia, sino algunas ideas con respecto a lo que implicaba para su madre ser mujer y que, independientemente de las circunstancias, parecía tener que cumplir

por serlo, como dedicar su vida a la casa y la familia a pesar de contar previamente con una vida profesional, académica y social amplia.

Por otro lado, Teo me narraba la relación que vivió con su mamá, quien se fue a vivir a Estados Unidos cuando ella tenía 6 años y no volvió sino hasta su adolescencia. Teo significó esta vivencia dolorosa y como una sensación de abandono que no quiere reproducir siendo madre. Parte de su deseo de maternidad estaba puesto en reconfigurar lo que ella no hubiera querido atravesar con su hija y que puede subsanar siendo distinta como madre. Ella me platica:

de lo que viví, yo quería tener un hijo para darle mucho amor, cuidados, atención o sea todo lo que como que de alguna manera me faltó a mí dárselo a él, para que tenga una vida diferente. Yo siempre quiero darle amor a alguien, a un ser que lo pueda educar a la manera que yo siento que está bien, que vea la vida diferente.

Estas maneras de ir construyendo la maternidad también estuvieron presentes en las narraciones de otras interlocutoras, en el sentido de considerar elementos particulares de sus experiencias maternas que no querían replicar. Es así que, por ejemplo, Sofía me platicaba que su mamá casi nunca estaba en casa porque trabajaba y me cuenta su deseo de que “[...] ojalá que a mí no me pase eso”, aunque adelante, ya siendo madre, se descubre reproduciendo esas prácticas que quería evitar. Del mismo modo, Jess me compartía una experiencia similar de momentos que vivió con su madre y no quería repetir ahora con su hija pero que termina reconociendo que “[...] de repente sí reproduzco muchas de las cosas, los comentarios sobre todo que me hace mi mamá, pues yo también de repente lo hago con mi hija”.

Los anteriores dos ejemplos son una muestra de que el ideal de maternidad no se cumple porque, al ser un proceso social, siempre estará en constante transformación y resignificación. El ideal a partir de las experiencias con la madre, la tía o incluso alguna amiga como la que se quiere llegar a ser cuando se tenga un bebé, o de la que se quiere evitar repetir ciertos patrones, va más allá de la mera voluntad y deseo de cumplirlo. La idea de maternidad es un cúmulo de experiencias que no siempre pasan por la reflexión y que, al mismo tiempo que resignifican y alcanzan a superar la experiencia vivida en el pasado, también corren el riesgo de replicar aquello que a conciencia se vivía siendo hija como algo no deseado o merecido por parte de la madre. Esto es así porque la maternidad, como proceso

social, está atravesado por significados subyacentes a las experiencias de estas mujeres (Lagarde, 2005; Rich, 2019). Jess lo vivió así cuando se convirtió en madre y sobre sus expectativas me cuenta que “[...] pensaba que iba a ser bien *cool*, que iba a ser bien buena onda, que me iba a llevar re bien con mis hijos, que iba a ser muy su amiga, muy paciente y muy cariñosa, super buena onda, y no”. Esas cosas que como hija percibió y no quería repetir de su madre ahora las ve como elementos indispensables en su maternidad: “[...] ahora que soy mamá pues me doy cuenta de lo difícil que es y que tampoco todo el tiempo puede ser amor y dulzura como pasaba con mi papá, que hay veces que también tienes que ser firme y aunque te duela hasta el alma”. Hay una reconfiguración de la subjetividad, pero también de cómo ser madre a través del tiempo.

Lo anterior se entiende mejor cuando se hace referencia a la propuesta de Scott (2001) cuando plantea que “La experiencia es la historia de un sujeto. El lenguaje es el sitio donde se presenta la historia.” (p. 66). Es decir, las experiencias que van dando formas a las vidas de estas mujeres son historizadas, lo que las sitúa como cambiantes en función de los acontecimientos que les van dando forma.

La maternidad va tomando forma de acuerdo con esas experiencias y, al mismo tiempo, se irá transformando mientras más experiencias se vayan sumando en sus vidas. Esta es una apuesta, entonces, para pensar la maternidad más allá de una categoría fija y univalente.

En conclusión sobre este tema, el ideal que se va construyendo a lo largo de la vida sobre la maternidad se enfrenta a la realidad de cómo se es madre en un contexto, con unas condiciones y unas herramientas particulares. Dependiendo de cuándo, dónde y bajo qué circunstancias la maternidad se encarna es cuando los significados creados idealmente se convierten en prácticas sociales que ponen en tensión lo que se esperaba que ocurriera con lo que realmente pasa en el día a día.

3.3 Somos dos madres: significaciones más allá de lo biológico y lo genético

“Mi maternidad la siento desde mi corazón, desde yo Nan en mi corazón amo ser mamá de mis hijos [...]”.
Entrevista a Nan

A la pregunta de quién puede ser madre pudiera responderse desde diferentes aristas: la médica que dice que es madre la que gesta y pare, la sociológica que señala que la maternidad implica crianza y cuidados, hasta la religiosa que implica un amor incondicional y entrega total a las y los hijos o hijas. Desde otras aproximaciones, la maternidad, pensada como una institución, va más allá incluso de ser entendida como tener bebés. Tiene también que ver con “[...] la reproducción de la sociedad (los sujetos, las identidades, las relaciones, las instituciones) y de la cultura (la lengua, las concepciones del mundo y de la vida, las normas, las mentalidades, el pensamiento simbólico, los afectos y el poder).” (Lagarde, 2005, p. 365).

Siguiendo lo anterior, pareciera una contradicción pensar que cuando alguien pregunta quién puede ser madre la ecuación se reduzca a pensar en una mujer joven en una relación formal heterosexual y que se embaraza para gestar a un bebé. La maternidad en parejas de mujeres debe ser explorada para reflexionar si es posible hablar de madres que significan de otro modo lo biológico y lo genético, lo siguen reproduciendo en su narrativa sobre su maternidad o juegan entre un ir y venir de sentidos (Donoso, 2013; Imaz, 2016a; Zárate & Jorba, 2018).

Como mencionaba en el capítulo anterior, la maternidad no es un proceso con un solo significado, sino que se cruzan en su significación elementos que apelan a lo biológico, lo natural y lo social. Así lo entiende, Cel, una de las mujeres a las que entrevisto y que es madre no gestante de una pequeña de 7 años: “[...] yo creo que la maternidad ni siquiera tendría que concebirse como algo fijo, aunque sabemos que ya los arquetipos están muy definidos”. En tanto proceso inmerso en lo social, las comaternidades no pueden escapar de esta significación cruzada. Aunque pudiera pensarse que al atravesar procesos menos cercanos a lo considerado natural, como la reproducción asistida, se dejan a un lado estos significados, no es así. Se parte de ellos y muchas veces se reproducen; sin embargo, en esta investigación lo que interesa es “[...] reflexionar en cómo se está reorganizando la parentalidad, qué nuevas

metáforas están vehiculándola, y cuál es el juego de jerarquías y equilibrios que se está produciendo entre biología, electividad, derecho y emociones en las nuevas definiciones, así como detectar otros elementos que podrían estar interviniendo.” (Imaz, 2016b, p. 416).

Así, hablar de experiencias de maternidad sin hacer alusión a lo biológico es difícil, incluso en parejas del mismo sexo. Jess, madre no gestante que siempre deseo embarazarse, durante la entrevista me decía:

el momento de aceptar que yo biológicamente no iba a poder ser mamá para mí fue un golpe muy fuerte, porque yo siempre quise tener un bebé en la panza, [...] entonces siempre como que quise eso y darme cuenta que yo de verdad no iba a ser mamá biológica a mí me pesaba mucho, yo decía ‘es que no se va a parecer a mí, o sea dónde van a quedar los chinos dónde’.”

Y es que socialmente se construye la maternidad como si fuera parte inherente de ser mujer, como algo natural (Lagarde, 2005; Rich, 2019). Al mirar sus experiencias se aparece la idea de la maternidad como un proceso social. Lo anterior se ejemplifica con lo que las interlocutoras me narraron sobre sus experiencias con otros. Esos otros parecían tener introyectada la idea de que una mujer es madre en tanto que gesta y pare. Ser madre, me decían, requiere atravesar una “[...] experiencia evidente y comprobable, personal y corpórea de la mujer, la relación con la criatura y con la persona la transforma en madre [...]” (Lagarde, 2005, p. 372). De ahí que desprenderse de este pensamiento va más allá de la mera voluntad de pensarse madre desde otros lugares porque se ha enseñado generación tras generación que “La maternidad se conquista, primero a través de un intenso rito físico y psíquico de paso – embarazo y parto–, y después aprendiendo a criar, lo cual no se sabe por instinto.” (Rich, 2019, p. 56). Y al ser la misma maternidad una institución que reproduce y perpetúa la cultura y la ideología imperante, entenderla de otra manera se complejiza.

De acuerdo con lo anterior, Dari, mujer lesbiana de 25 años, pareja de una madre no gestante, comenta de ella: “[...] a veces siento que a ella la tormenta un poco el hecho de que no la llevó en su panza y como que me dice ‘es que a veces como que siento que no es mi hija’”. Así, reconfigurar las maneras que tiene el mundo de constituirse y de legitimar unas existencias y no otras pasa por la aprobación social. Pensarse madres en una relación de pareja siendo ambas mujeres puede llevar a repetir patrones donde otros les reconozcan y

ellas mismas alcancen a mirarse como parte de esa identidad formada a través de la historia y en la que no encajan.

De las cuatro parejas entrevistadas, dos de ellas hacen referencias constantes a la importancia que dan, ellas o sus familias, a lo biológico para el entendimiento de la maternidad. En este sentido, Amy, mujer de 29 años que comaterna con Dari, comenta que para ella y en su relación de pareja no encuentra diferencias en su maternidad y la de Dari, independientemente de quién gestó, pero que la mirada del otro y la legitimación social cambian las maneras de percibirse a sí misma como madre y de lo que las demás personas esperan de su papel:

[...] la misma sociedad como que me trata de enfocar en ‘oye pero es que no es tu hija, es de Dari’ y yo así de ‘es mi hija, lleva mi sangre’, y es de ‘es que Dari la tuvo, entonces pues ten en mente eso, que cualquier juicio te la puede ganar, ella lleva las de ganar porque ella lo parió’ o comentarios así que yo digo ¿en serio, o sea jamás me voy a ganar ese título de mamá ante la sociedad?, eso es lo que no me gusta.”

Con este sentir de Amy es más fácil pensar en que todavía persiste una primacía de la biología frente a los vínculos construidos desde lo afectivo y lo social, y este entendimiento del mundo y, en particular, de la maternidad, se cuele en las subjetividades y construcción de la identidad de las mujeres que quieren constituirse como madres pero decidieron no parir. Como diría Lagarde (2005): “La mujer que no concibe, gesta, pare, y a pesar de todo es madre, no es reconocida como tal. La ideología de la maternidad es esencialmente biologicista. La creencia consigna: ser madre es una función natural del cuerpo y los atributos maternos son una impronta corporal” (p. 390).

Por otro lado, la significación social de la maternidad y la mirada del otro puede convertirse en el motor para reconfigurar las maneras en que se entiende el lazo madre-madre-bebé y que también abre la posibilidad de generar un nuevo corpus de entendimiento sobre la maternidad como experiencia más que como institución (Rich, 2019). Dos son los casos de las parejas entrevistadas donde lo biológico no representa un tema álgido para el proyecto de maternidad. Al hablar de cómo la entienden pude ver que sí toman en cuenta lo corpóreo y material, pero también rescatan otras piezas que las arman como madres desde lugares distintos.

El primer caso es el de Nan, madre no gestante que me platica de las malas experiencias que ha tenido cuando personas cercanas saben que no es ella quien se embarazó. Ha recibido comentarios que hacen alusión a que si no lo gesta no es lo mismo y le faltará esa parte en su experiencia como madre. Ella reflexiona lo siguiente:

pienso que a lo mejor estas personas no se atreverían a brindar ese amor que le dan a su hijo que tuvieron en su vientre, a lo mejor no se atreverían a brindar ese amor a un ser que lo necesitara y no fuera de su sangre y volvemos al mismo caso de la adopción. Entonces ellos o ellas piensan que eres más madre por estar que por decidir ser madre porque al final yo lo decidí, mis hijos fueron mi decisión y yo lo amo más, a lo mejor, que cualquier otra persona que tenga la experiencia de “ah y te casas porque ya saliste embarazada”, ni siquiera quieren al fulano o cuando ni siquiera ellas quieren ser mamás. ¿Quién va querer más a su hijo, yo que decidí tener a un hijo aunque no soy la madre biológica o esa persona que es madre biológica pero que de ninguna manera quiso tener un hijo?

Esta reflexión de su vida a nivel social solo la ha llevado a refrendar su maternidad que, desde sus ojos, debiera ser igual de válida. Cuando su madre es quien hace alusión a que su hijo no es tal en tanto que no lo gestó, ella le responde lo siguiente:

“has de cuenta que a mi hijo yo lo estoy adoptando, ¿cuál es la diferencia entre yo y esas personas? ¿qué es lo que yo no tengo que tú si tienes? O te la voy a cambiar, pongamos que tú siendo mi mamá, llegue ahorita el médico que atendió el parto, cualquiera de nosotros 3, tus hijos, y te dice ‘señora qué cree, nos equivocamos, esta personita no es su hijo, no es su hija, le cambiamos al niño en el hospital’, ¿tú me vas a dejar de querer o a mis hermanos porque no llevamos tu sangre, porque nos cambiaron y años después vienes a enterarte que no soy tu hija biológica?”

En el mismo sentido Vero, madre no gestante de dos hijos, comenta que los términos maternidad gestante y maternidad no gestante no son parte de su léxico, pues no marcan una diferencia entre ella y su expareja Sofía. La maternidad la ejercen por igual, incluso aunque están divorciadas actualmente. Sus hijos han ido formando vínculos con ellas por la convivencia más que por el lazo sanguíneo o biológico: “van haciendo como sus alianzas y terminan pareciéndose a una, a la otra”.

Las vivencias de unas parejas frente a otras empiezan a tomar sus particularidades cuando las experiencias de comaternidad se cruzan con la elección del método y los efectos en las maneras en que significan su maternidad. Es así que Vero y Sofía, al decidirse por el

método ROPA, se sintieron más involucradas en el proceso y cuando se les pregunta quién es la mamá, Sofía responde:

yo amo decir cuando me preguntan “¿y quién es la mamá de los niños?”, “pues las dos”, “pero biológica”, “depende a quién le preguntes, si le preguntas a un genetista es ella, pero si preguntas quién los parió, fui yo”. Ese tipo de cosas me divierte mucho hacerlas porque entonces les rompes el esquema de todo, pero en realidad no es algo que para mí haga ninguna diferencia y creo que para ella tampoco.

Si bien las madres gestantes sí me narran experimentar sentimientos de lejanía, desapego y poca cercanía por la falta de lazo biológico, los atribuyen más a percepciones externas. Sin embargo, también van formando estrategias que utilizan para enfrentar la sorpresa social. Esta situación la comparten con otras mujeres que no necesariamente viven en pareja con otras mujeres pero que deciden adoptar.

La experiencia narrada por Jess y Cel, quienes atravesaron diversos métodos antes de tener a su hija, como la inseminación natural y la inseminación artificial, derivó en un proceso de adopción. Esta elección trastocó de forma importante a la pareja, particularmente para Jess y cómo se había construido desde la infancia como madre. Sobre este tema me comentaba lo difícil que fue para ella soltar la idea del embarazo y gestación: “[...] es que es renunciar a mi única posibilidad, o sea es decir ‘pues sí, no voy a poder tener hijos’, entonces a mí sí me costó también aceptarlo, sí fue un tema que estuvimos hablando mucho y también fue una decisión que a mí, bueno que a las dos nos costó trabajo tomar”. Su preocupación cobra sentido cuando volvemos a pensar la maternidad más allá de una mera experiencia y vuelve a tomar la forma de institución y, siguiendo a Adrienne Rich (2019), “Cualquier institución que se expresa de una forma tan universal termina por afectar en profundidad nuestra experiencia, e incluso el lenguaje que utilizamos para describirla” (p. 88). La forma en que Jess se imaginaba siendo madre y teniendo hijos era una y renunciar a ella le fue complicado pese a que reconocía que existían otras vías para lograrlo.

En las narraciones de las interlocutoras todo el tiempo la tensión se mantiene entre lo propuesto por Lagarde (2005) en el sentido de que toda mujer es madreposas, frente a la idea del solo reconocimiento de esta figura en quien concibe, gesta y pare. Previo a pensar en cómo mujeres que viven en pareja pueden pensar sus maternidades lejos de lo biológico,

detengo el análisis en otras maternidades no gestantes que se han aparecido en las experiencias de vida de muchas personas y que no se asocian a lo biológico.

Como describo en el apartado anterior, en la mayoría de las entrevistas con las interlocutoras, al relatarme sus experiencias en la infancia y sus primeras ideas de maternidad, generalmente aparecían figuras que se reconocían como la madre más allá de quien las parió: una tía, la abuela; incluso más allá de la filiación: la amiga de la mamá, la pareja de su padre. Sofía, por ejemplo, dice de su abuela materna: “yo desde siempre y al día que se murió hace un año fue mi mami”. Estas referencias a experiencias durante la infancia dan cuenta de que la maternidad, que sí se asocia a temas de cuidado, acompañamiento y cariño, muchas veces está puesta en otros lados y otras personas. Pero, nuevamente salen las preguntas: ¿dónde está el vínculo?, ¿qué hacía que estas mujeres fueran consideradas más madres que quien las llevó en el vientre 9 meses?, ¿qué hace a una mujer ser madre?

Los lazos que se van tejiendo con las experiencias de vida se van formando a partir de las vivencias del día a día, más allá de quien te expulsó del vientre. Si bien es cierto que en ocasiones puede haber una correspondencia entre quien gesta, quien cría y quien genera vínculos afectivos, emocionales, de aprendizaje y enseñanza, también existen experiencias donde la que pare no crea lazos tan fuertes y la figura materna –que generalmente se asocia con quien cuida, brinda amor, cariño y consuelo, quien brinda los recursos que mantienen a una persona con vida los primeros años– se aparece en otras personas.

La tensión entre la figura materna lejos de la gestante y la asunción social de que una madre ha de ser la que vive y experimenta el embarazo, dan cabida a pensar las comaternidades en parejas de mujeres. En esa zona gris se abre la posibilidad de explorar la maternidad más allá de lo biológico y lo genético y más cerca de los vínculos que se forman durante las experiencias de la vida cotidiana; pese a que en sus narrativas se siga apelando a “la sangre”. Este planteamiento no solo puede empezar a resignificar la figura de la maternidad como institución, sino el intocable modelo de familia y las relaciones tan estáticas que socialmente se espera que quienes la constituyen cumplan a cabalidad.

Que una familia pueda pensarse sin la figura paterna –o hasta materna– ya lleva décadas planteándose en los debates teórico-académicos e incluso políticos desde la

maternidad –o paternidad– en soltería, por ejemplo. Es indispensable continuar la discusión desde otras latitudes, donde la maternidad de una mujer no gestante en una relación de pareja con otra no sea entendida necesariamente como la sustitución del padre y donde no requiera legitimar su maternidad a partir de un lazo tan frío y poco cercano como la biología y la sangre. Las experiencias de las interlocutoras de esta investigación son el vivo ejemplo de que la maternidad es una experiencia en plural que sí está cargada y configurada por elementos de la institución histórica forjada socialmente y de la relación con lo pensado como natural, pero que también escapa a esta estatización y busca romper el entendimiento de lo que una madre puede o no hacer y ser, desvinculándola incluso de su género, su sexo y su condición de mujer.

3.4 Otras posibilidades de ser madres: cruce de experiencias en parejas que comaternan

“[...] yo pensaba que estábamos perfectamente alineadas en las expectativas y que era algo que queríamos hacer las dos y que era un proceso de vida y un proyecto de vida en pareja y era algo muy distinto. Pero creo que mucho de esa visión estaba como muy sesgada por las ganas que yo tenía de hacerlo y porque yo quería de verdad que fuera conforme a mi plan.” Entrevista con Sofía

Pensar que una pareja ha de estar compaginada al cien en su deseo y sus decisiones al momento de comenzar el proceso para convertirse en madres sería una contradicción. Así como mis experiencias y deseos son distintos a los de Monica, los serán a los de cualquier otra mujer, por lo que nuestra significación de la maternidad y lo que seremos como madres será distinta. Resulta relevante un análisis de cómo las parejas vivieron las tensiones sobre su entendimiento de la maternidad frente al de su pareja. Además de las estrategias – conscientes o no– a las que recurrieron para comaternar.

Así como hay caminos que se hacen explícitos por pasar antes por un proceso reflexivo, hay muchos otros que se aparecen al momento en que la experiencia está siendo vivida y ni siquiera son reconocidos. Las decisiones en las comaternidades tienen estos tintes y cruces entre lo que pasa por el tamiz de la lógica y lo que no se alcanza a reconocer hasta

que se plantea de forma evidente. Las madres que entrevisté pasaron por estas tensiones en su relación de pareja, que no necesariamente llevaron a enfrentamientos o conflictos, pero que sí hicieron evidente su significación distinta de la maternidad.

Un caso particularmente explícito de estas tensiones es el de Cel y Jess, juntas desde hace 16 años y donde el deseo de maternidad es reconocido por ambas como distinto, incluso desde el momento en que comenzaron su proceso para convertirse en madres. Cel me platicaba que Jess siempre supo que el proceso fue completamente distinto para las dos, que en el momento en que Jess se lo planteó ella prefería seguir su vida de pareja y estudiando:

pues creo que toda esta situación a mí me atraía un poco más que la idea de poder tener un hijo o de poder conformar una familia con hijos, a mí se me hacía una responsabilidad bastante fuerte, entonces la verdad es que sí le huía un poquito y pensaba honestamente “no quiero”, o sea íbamos a hacer los tratamientos pero con la idea, no de que las cosas salieran mal, pero sí honestamente tenía como que por ahí muy escondido el pensar que ojalá que no se diera.

Y aunque para Jess también era muy claro que de parte de Cel no había un deseo tan fuerte, ni siquiera pensado para el mismo momento en que ella quería comenzar el plan, era algo que en su vida era prioritario incluso, por lo que me platicaron ambas, más que su relación de pareja. Jess me contaba:

yo siempre le dije que quería ser mamá, ella lo supo desde la primera cita, que quería tener hijos. Cuando yo conocí a Cel yo tendría entre 28 o 29 años, entonces sí llegó un punto en el que le dije “mira yo sé que tú estás chavita, sé que a lo mejor no está en tus planes ahorita pero déjame decirte que ya voy a cumplir 30 y yo no voy a poder esperar demasiado para ser mamá, o sea es uno de los planes que yo tengo ya, en un futuro inmediato, entonces yo a partir de que cumpla 30 años voy a buscar ser mamá”, entonces ella lo tenía claro desde el principio.

Pese a que en este caso las dos tenían muy claro el sentir de la otra frente a la maternidad y sobrellevaban bien el tema, eso no las eximió de las tensiones que surgieron de estas diferencias. Jess, que tenía un deseo más fuerte y una decisión más segura sobre tener un bebé, me habló de este tema: “[...] tuvimos muchos quiebres fuertes, o sea todo ese tiempo yo estaba muy clavada en el bebé, en el bebé, en el bebé y no había otra cosa en mi cabeza, entonces Cel me decía ‘es que no hablas de otra cosa, siempre sacas exactamente el mismo tema y la verdad es que ya me estoy hartando’”.

Lo interesante de estos casos es que, como ocurrió con esta pareja, las tensiones en las relaciones no son sinónimo de ruptura o un impedimento de planes compartidos, sino que son momentos de replanteamiento a partir de acuerdos, pese a que su entendimiento de lo que piensa o siente la otra no se considere igual para ambas. Un ejemplo de esta percepción distinta de la pareja frente a la decisión de maternidad es lo que me comentan una y otra respecto del proceso para convertirse en madres. Mientras que Jess considera lo siguiente: “[...] Cel yo creo que lo hizo muy obligada, yo creo que hizo las cosas muy, muy obligada, que me acompañaba creo que por edad, o sea no porque en realidad quisiera hacerlo y a lo mejor los negativos y todo lo que nos pasaba no le impactaban tanto porque no era como lo que ella quería.”. Cel sí reconoce que era un plan que no hubiera querido vivir en ese momento de su vida pero que no lo vivió como una obligación:

[...] no es que yo me sintiera obligada sino que más bien para mí, pues sí un acto de amor hacia ella y decir “bueno pues en este momento me toca a mí ser corresponsal”, no responsable sino poder responder ante una necesidad que ella tenía como persona y que no fue obligado, porque yo creo que ella tiene como que esa idea como que me forzó a hacer las cosas, no que lo haya forzado a lo mejor ella lo cree así, para mí no es así o sea yo lo veo más bien como un acto de amor genuino.

La comaternidad no implica una correspondencia de una a una en el deseo, ni en lo que entienden de ser madres, algunas lo asocian más con un deseo que ya tenían desde antes de conocer a su pareja actual. Otras lo entienden, sí como un deseo, pero construido a partir de que conocieron a su pareja o que no habían cimentado tanto en sus planes, por lo menos a corto plazo. Algunas más lo entienden como un acompañamiento del plan de la pareja que, de no estar con ella, pudo ser distinto. Un caso como el último es el de Sofía y Vero, en donde Sofía siempre se había pensado como madre: “[...] para mí eso siempre ha sido como parte de mi plan de vida. Siempre lo fue y siempre tenía esa idea y justo yo entré a la crisis de los treinta a los veintinueve y me entró este rollo de no estoy haciendo nada de lo que dije que iba a hacer de todos mis sueños [...]”. Mientras que para Vero no era algo imprescindible, incluso lo plantea como algo que no hubiera ocurrido de no estar con Sofía: “[...] si las cosas hubieran sido diferentes yo creo que yo sí podría haber vivido sin hijos y no lo hubiera extrañado, Sofía no lo hubiera logrado o sea ella tenía que tener hijos.”

En el caso de esta pareja también se puede explorar el tema de cómo las experiencias se pueden resignificar con el paso del tiempo y conforme experiencias de otro tipo se cruzan. Cuando atravesaban el proceso para convertirse en madres, Sofía pensaba que su deseo y el de Vero eran iguales, pero pasados unos años y mirando su experiencia en retrospectiva reconoce que la comaternidad es un proyecto que ella gestó: “cuando estábamos juntas fue uno de nuestros grandes problemas, que no logramos un equilibrio en esas cosas, creo que no fue un tema de maternidad sino de proyección personal y de proyectos de vida [...]”.

El tema de la maternidad como un acompañamiento del deseo de la otra se apareció en tres de las cuatro parejas, siendo interesante reflexionar sobre esas otras maneras de significar la maternidad que, incluso, también hacen referencia a lo cambiante de la maternidad a lo largo del tiempo, no en cuanto a sus significados sociales, sino a lo que quien se convierte en madre puede ir resignificando. Así, aunque en un inicio la comaternidad pudo significarse como el deseo de una y el acompañamiento de otra –con sus diversos claroscuros– mientras pasó el tiempo y se sumaron más experiencias a su vida el significado fue otro. Dos parejas son ejemplo de ello: Cel y Jess, y Amy y Dari.

El caso de Cel y Jess ya fue desarrollado párrafos anteriores, solo quisiera referir al tema de los cambios que vivieron en lo que respecta a su maternidad una vez que nació su hija. El deseo de Jess se construyó desde que era una niña y el de Cel era más pensado como un acompañamiento. Cuando nace su hija, Jess se cuestionaba si lo que hizo era realmente lo que quería:

[...] me empecé a dar cuenta que la niña nos necesitaba pero yo me hacía la loca, si Karla lloraba yo me hacía la dormida, yo estaba escuchando, yo sabía que la niña quería comer pero la verdad que no me interesaba, no sé qué me pasó, no te lo puedo explicar de verdad es que me siento mal y hasta de reconocerlo digo “ay soy una mala madre, la peor del mundo”

Y esto lleva a cuestionar las tensiones en la pareja y los resignificados de ser madre, además de la alusión al instinto y la maternidad como un hecho dado en las mujeres. Por otro lado, cuando Cel tuvo a su hija en sus manos, sin haber deseado ser madre toda su vida, comenta

[...] fue un cambio desde que la puede cargar y desde el primer momento dije “esto ahora ya es mío, es mi responsabilidad” y no solo mi responsabilidad sino la verdad es que sí hay una

carga emocional bastante fuerte, hay miedo, cómo vas a enfrentarlo con tu familia, cómo lo van a asumir, pero yo dije “bueno contra lo que sea [...]”.

Una situación similar vivieron Amy y Dari. Amy no tenía un deseo tan firme ni pensado a lo largo de su vida, pero mirando la seguridad de Dari para ser madre, fue considerando comaternar: “yo sí le decía ‘sabes qué pues yo no quiero hijos’, pero ella me insistió y me insistió y llegó un momento en el que me puse a pensar y dije ‘pues tal vez sería bonito’”. Mientras que comenta que ese deseo tan fuerte en Dari, cambió cuando la niña nació:

cuando nace la niña Dari empezó a cambiar muchísimo, o sea en muchos aspectos, ni siquiera me hablaba, yo tenía que estar ahí para las mamilas, para el pañal, para todo, pero como pareja no estaba, me borró de su vida estando ahí, o sea que fue algo muy difícil, entonces cuando empiezo a notar que ella agarraba su celular y puro celular y la niña llorando y yo así como ¿y la niña? [...].

Experiencias como las que he ido enunciando dan cuenta de que las tensiones son también un elemento común de las relaciones humanas, no solamente las que viven quienes deciden comaternar juntas. Las parejas de mujeres que comaternan viven momentos particulares de estas tensiones que hacen que sus experiencias sean complejas y, por lo tanto, merecedoras de ser analizadas desde la sociología y el género (Lewin, 1993; Hayman et al, 2015).

Si bien las cuatro parejas con las que construí esta investigación no representan una generalidad de las relaciones de parejas de mujeres que deciden comaternar, sus experiencias sí permiten hablar de que la maternidad es un complejo proceso social que atraviesa momentos de ruptura, quiebre y resignificación, pero también de acuerdos y otras maneras de entenderla a partir de elementos de lo biológico, pero también de lo social, cultural y simbólico.

3.4.1 ¿Quiénes pueden ser madres? Maternidades que no son

La intención de esta investigación ha sido dejar claro que las comaternidades son complejas y múltiples. Son procesos que se construyen en el espacio social y, por lo tanto, sus

significaciones están mediadas por lo que ese espacio social, con sus elementos culturales y simbólicos, configure sobre un concepto particular.

Sin embargo, existen prácticas sociales que configuran experiencias que pasan por el extrañamiento y la imposibilidad de precisión. Las maternidades no escapan a estos claroscuros. He decidido dedicar un subapartado a este tema por lo que aporta al entendimiento de la maternidad como un proceso social complejo y, al mismo tiempo, contradictorio y para ilustrar este postulado me valgo de un caso particular vivido por las experiencias de dos de las interlocutoras que son pareja.

Al igual que el resto de las participantes de la investigación, Jess y Cel atravesaron por distintos métodos antes de tener a su hija. Si bien su ideal era lograr el embarazo de Jess y para ello se valieron de métodos desde el natural hasta la fecundación in vitro, sus intentos fracasaron llevando sus ganas y su estado de ánimo a un punto de quiebre. Jess me lo narró así: “[...] yo estaba súper mal, súper desesperada, como muchas veces me ocurría, y me puse a llorar y me acuerdo que entré al baño y le dije a diosito ‘por favor o sea si voy a poder ser mamá dame una señal, si no ya, o sea ya también dame una señal que diga no vas a poder, por favor que ya me saque esa idea de la cabeza’”. En esta tesis no he profundizado en los procesos de reproducción asistida y los efectos que tienen los resultados negativos para las mujeres y las parejas. Tampoco me detuve en los procesos de hormonización y el camino, que muchas veces se convierte en tortuoso, que deben atravesar las mujeres para lograr el embarazo. Pero el caso de Jess es un ejemplo de cómo se vive la resignificación de la maternidad desde distintas emociones y los momentos de felicidad y euforia, pero también de miedo, cansancio y desahucio que atraviesan.

Retomé la experiencia de Jess porque una vez habiéndome platicado su gran deseo de ser madre y haber enfrentado diversos procesos para lograr quedar embarazada, los negativos seguían apareciendo y estaba a punto de dejar el proyecto. Jess entendió como respuesta, el mismo día que hizo la petición a dios, el ofrecimiento de una mujer que conocía en el lugar donde trabajaba de adoptar a su sobrina. Me platica que esta persona le dijo lo siguiente: “[...] ‘sí maestra lo que pasa es que mi hermana ya tiene hijos, está muy chica y la verdad es que no tiene dinero para mantener otro niño y entonces se vino para acá conmigo (ellas eran de

Guerrero) y mi vecino se iba a quedar con el bebé pero pues mi vecino ya no lo quiere [...] ya se va a regresar, lo va a tener que tener, ya que hacemos ¿no?, ¿usted no lo quiere?'''.

Ante esta situación Jess me comenta que sintió que era la señal que esperaba y que, pese a que consideraba que era algo extraño lo que le estaba planteando decidió aceptar: “[...] o sea fue de verdad así ‘ay la señal, ¿así tan rápido?’ y le dije que sí. O sea para mí era como raro, yo dije ‘la señora viene drogada o qué onda ¿no?’. Le dije ‘sí, sí me interesa’. Y ella me contestó ‘mi hermana ya mañana se va a Guerrero pero si usted me dice que sí se queda con el bebé se la traigo el lunes’ y le dije ‘pues sí tráigamela el lunes y ya vemos ¿no?’”.

Con este panorama, Jess llegó a casa y comentó con Cel lo ocurrido y decidieron seguir con el plan. Se encontraron con la persona, la hermana y dos hijos que ya tenía y acordaron que pagarían cierto monto a la chica llamada Flor a cambio de quedarse con la niña que llevaba en su vientre. Además se encargarían de los medicamentos, consultas médicas y manutención de Flor hasta que la niña naciera y, una vez nacida, Flor volvería a su casa en Guerrero.

La historia de Cel y Jess hace mella en esta tesis por las preguntas que circundan toda la investigación y que tienen que ver con quién puede ser madre y qué hace que una mujer sea madre. Es relevante el planteamiento en tanto que toda la idea construida al momento señalaba la necesidad del ritual social del parto para legitimar a una mujer como madre, lo que en el caso de Flor se contrapone a este escenario, pues es una mujer que no desea ser madre de nuevo y se vuelve relevante preguntar si eso la hace dejar de serlo o, independientemente de si entrega o no a esta criatura, seguiría siéndolo.

El dilema que plantea esta historia es tal que las propias protagonistas narran la experiencia desde la contradicción (Scott, 2001), hablando de Flor a veces como la madre, a veces como la mujer que les dará a su hija o como una niña que encontró en ellas a dos madres por unos meses. Estas formas de nombrar la maternidad hablan de que, por un lado se introyecta la idea de que madre es la que gesta, pero cuando se pone de frente la experiencia personal de que no se logrará ser madre a través de la gestación, esta se resignifica. Del mismo modo, la concepción de que es madre la que gesta queda desplazada cuando el deseo de la mujer no es tener al bebé, pero se mantiene porque es quien lo parió.

E incluso se abre la posibilidad de pensar la maternidad como lo que Lagarde (2005) y Rich (2019) planteaban en el sentido de que la madre es una figura social que va más allá de aquella que tiene hijos o hijas. La maternidad también se realiza cuando una mujer mantiene, a través de la enseñanza, el orden cultural y se convierte en cuidadora de otros, independientemente de si son o no engendrados por ella, siguiendo Lagarde (2005): “[...] las madres son reproductoras de la cultura, aculturadoras de los otros.” (p. 377).

Hablando particularmente de las experiencias de Jess y Cel con Flor. Sobre la idea que manifestaron en ocasiones de ver a Flor como una madre, Jess me comentaba que cuando llegó el momento del parto ella le dijo: “[...] el hospital está pagado, ya te mantuve, ya no pasa nada, aquí está el babineto de la niña, aquí está la ropa, si tú en este momento te quieres llevar a tu hija aquí está tu constancia de alumbramiento, este es el momento, llévatela”. Aquí Jess planteaba un reconocimiento de Flor como madre, pese a que ella misma no se reconocía así y hasta el último momento manifestó fuertemente su negación a quedarse con la niña. En esta concepción madre es la que gesta y pare.

Sin embargo, Jess también habla de sí misma como madre y de la niña que Flor parió como su hija. Al platicarme de cuando estaban por salir del hospital, refiere: “[...] le dije ‘bueno entonces ¿te quieres despedir de ella?’, se me quedó viendo y le dije ‘sabes qué, déjame bajar a hacer unas cosas, te dejo unos minutos para que te despidas de ella, después vengo por mi hija y te olvidas’”. No hay una frontera clara entre cuando Flor deja de ser mamá y Jess se convierte en una, o si ambas o ninguna lo son. Estos relatos son contradicciones que hacen manifiesta la complejidad de este proceso social y su significación siempre apelando al contexto y la situación.

En otro momento de su experiencia, Jess me relata que cuando llevó a Flor con la partera para solucionar el tema sobre el documento de alumbramiento, para que este quedara a su nombre, pasó la siguiente:

Flor había hecho exactamente lo mismo que había hecho con la doctora “por favor, sáqueme esta cosa de aquí, yo no la quiero ver” y entonces fue la oportunidad para decirle a la partera “ella no lo quiere, necesitamos que nos apoye” y dijo “sí”, y le dije “bueno y cuánto me va a cobrar por darme la constancia de alumbramiento”, y me dijo “es que ella no merece ser madre, te voy a cobrar lo que le cobraría a cualquiera, 1000 pesos por la constancia de alumbramiento que sale a tu nombre, la otra la rompes, te deshaces de ella”.

En esta otra concepción, la maternidad pasa por el deseo y, pese a que la Flor ya llevaba en su vientre una criatura y había pasado por ese ritual del embarazo que generalmente legitima a una mujer como madre, su falta de deseo hacía que algunas personas pensarán que no podría ser nombrada madre.

Otra manera de entender la maternidad presente en este relato refiere a “[...] las funciones reales y simbólicas de esa categoría sociocultural [la de mujeres] con sujetos sustitutos y en instituciones afines.” (Lagarde, 2005, p. 365). Pues, en algún momento del embarazo, Flor se fue a vivir a casa de Jess y Cel, y la situación se volvió demandante por las peticiones que les hacía: que la invitaran a comer a cierto lugar, que hicieran algunas labores domésticas por ella o la cuidaran, tomando como justificación su embarazo. Ante esta situación Jess me platicaba: “[...] yo fui su mamá, yo de verdad viví el embarazo solamente dos meses pero para mí fueron como dos años, o sea diario era algo que le pasaba a Flor, diario era algo que tenía que llevarla al doctor [...]”. Es decir, es madre la que cuida y procura.

Estas fluctuaciones en las significaciones de la maternidad abren el panorama a pensar que la maternidad es un conjunto de significados que van adquiriendo sentido solo en la medida en que se viven. Y esto también abre el camino a pensar las comaternidades y sus múltiples vías de enunciación. Son lo que otros han dicho de ellas, pero también lo que al momento de vivirla se configura y ahí está la potencia de mirar estos procesos sociales haciéndose y deshaciéndose en el mundo.

Capítulo 4. Las comaternidades entre el parentesco y la inauguración de nuevos vínculos

Las maneras que tienen las parejas de mujeres de crear vínculos están mediadas por el contexto donde se desarrollan (Bringas 2003; Palomar, 2004). Aprender a quién se ama, en quién se confía y a quién se es leal también es un proceso social que descansa en el bagaje cultural y la estructura simbólica de los espacios y tiempos donde viven, siguiendo a Rich (2019): “La experiencia nos forma, la aleatoriedad nos forma, las estrellas y el clima, nuestro amoldarnos y rebelarnos, y sobre todo, el orden social que nos rodea, nos forman.” (p. 34). Lo anterior quiere decir que el mundo social que nos rodea tiene significados que nos vamos apropiando y a partir de los cuales también significamos lo que somos y hacemos.

Las comaternidades llevan en su camino una serie de decisiones que resultan de momentos de tensión que en otras vías para tener un bebé no ocurren y que también están influidas por los significados sociales que subyacen en los espacios que habitan (Hayman et al, 2015). La elección de quién de las dos mujeres será la que geste –como ya se anticipó en el capítulo anterior– es una de esas decisiones diferenciadoras de otras parejas que buscan tener bebés. Un punto de inflexión es la decisión sobre que las motiva a tomar tal decisión cuando ambas tienen la posibilidad de hacerlo. También sobre qué método se elegirá para lograr el embarazo y las razones para elegir una u otra vía. Además de la decisión sobre los apellidos que llevará el bebé. Estos procesos no solo ocurren entre la pareja, sino con otros actores sociales involucrados, como la familia, la institución de salud o escolar, incluso consigo mismas; por ejemplo, el tema de si se platicará a la familia el proceso atravesado para convertirse en madres o qué se responde a la pregunta ¿y dónde está el papá?

Este capítulo lo dedico a profundizar en las experiencias de comaternidad en lo que tiene que ver con los motivos y tensiones referentes a la elección del método y del donante, cómo se entiende y explica la figura del padre y la construcción de vínculos a partir de conocidas formas de filiación como la sangre y la biología, pero también más allá de ellas, como la crianza, el afecto y el reconocimiento social.

Presento también un análisis de las implicaciones sociales que tiene comaterner para el entendimiento propio de la mujer, para la construcción en pareja y hacia afuera, para su configuración y reconocimiento social. Al mismo tiempo, detengo el análisis en la percepción interna de estas parejas con respecto a su comaternidad y de lo que socialmente representa conformar una familia. En este sentido presento algunos pros que las mujeres han reconocido en su ejercicio de comaternidad, así como inseguridades y preocupaciones que devienen una vez que su hija o hijo comienza a crecer y a relacionarse en el mundo social.

4.1 Modelando un bebé: decisiones en torno al método y el donante

“También sabíamos que no iba a ser como una copia calca, si le poníamos ahí así de ‘que mida 1.80, tenga ojos azules y sea peludo’, o sea a lo mejor pues no iba a ser peludo o no iba a tener los ojos azules, estábamos muy de acuerdo, además en INGENES nos dijeron que sí había gente que ponía la foto ahí de Brad Pitt, nosotros estamos muy de acuerdo en que se parecieran a la familia [...]”. Entrevista a Vero

Las comaternidades deben pasar por el mismo proceso para lograr el embarazo por el que atraviesa cualquier otra mujer – a menos de que se elija la adopción–; sin embargo, algunos pasos que deben dar las mujeres que viven en pareja con otras son distintos a los de una mujer heterosexual. Las interlocutoras de la investigación atravesaron por diversos métodos para lograr el embarazo. Antes de pasar al análisis de sus experiencias en este campo, referiré brevemente al contexto en el país y los métodos de los que estas mujeres se valieron en su camino para convertirse en madres.

Las técnicas de reproducción asistida han avanzado en los últimos años, no solo a nivel médico y tecnológico sino a nivel jurídico. La legislación en temas de reproducción asistida no es igual en todos los países por lo que es importante reconocer cuál es el contexto en el que se mueven las mujeres que deciden comaterner en este país.

En México no existe un marco normativo claro e integral en materia de reproducción asistida pese a los esfuerzos de incorporar bases para su regulación desde hace alrededor de dos décadas. De acuerdo con el Grupo de Información en Reproducción Elegida (2021): “[...] la primera iniciativa se presentó en el seno del poder legislativo en 1999 [...] No obstante,

hasta este momento, ninguna ha sido aprobada.” (p. 286). A la fecha, el evento más significativo al respecto es la iniciativa para reformar y adicionar disposiciones de la Ley General de Salud presentada en 2018 por la actual presidenta de la Mesa Directiva del Senado, Olga Sánchez Cordero. Esta ley apunta a garantizar el ejercicio de derechos de quienes solicitan este tipo de procedimientos, señalando que deben descansar en el derecho a la igualdad y no discriminación. Además, esta iniciativa no contempla tomar en cuenta el estado civil como requisito para el acceso a las tecnologías de reproducción asistida, así como reconocer que no todo proceso se solicita por razones de infertilidad, lo que da cabida a que personas del mismo sexo puedan acceder al servicio.

Como ciudadanas, las mujeres en pareja con otras mujeres deberían tener la posibilidad de ejercer su derecho a “[...] decidir de manera libre, responsable e informada el número y el espaciamiento de sus hijos [...]”, de acuerdo con el artículo 4 constitucional. A pesar del vacío legal en algunos aspectos de la reproducción asistida, actualmente existen vías a partir de las cuales las parejas de mujeres han logrado quedar embarazadas para cumplir su proyecto de comaternar. Los caminos por los que las interlocutoras de esta investigación lograron el embarazo son la inseminación natural, la inseminación casera, la inseminación artificial y la inseminación in vitro a partir del método ROPA.

La inseminación natural se refiere a la relación sexual entre un hombre y una mujer. Este método fue utilizado por dos parejas. La pareja de Nan y Teo decidió esta vía para concebir a su primer bebé por motivos económicos, Nan me comentó lo siguiente al respecto: “[...] habíamos pensado primero por cuestión económica que buscar hacer una inseminación iba a ser muy caro y entonces dijimos es que aparte no, a lo mejor a la primera no se da, yo creo no es la opción que nosotros queremos.”. Por otro lado, la pareja de Jess y Cel decidió que, debido a que Jess se asume como bisexual, la primera opción podría ser la relación sexual. Es la misma Jess quien me lo platica: “[...] estaba buscando cuáles eran los métodos, por dónde se empezaba y demás, y entonces lo primero que platicamos fue ‘pues por qué no el método tradicional, tú eres bisexual échale y vamos a ver si con el método tradicional’”. Más adelante será relevante la discusión con respecto a los sentires de la pareja y propios de optar por esta vía y los posibles efectos para la relación y la futura crianza del bebé.

La inseminación casera es un método donde no se requiere de ningún procedimiento o atención médica, se puede realizar en casa o un hotel. Una vez se tiene la muestra de semen que se obtiene de un desconocido mediante triangulación¹⁵ o de un conocido con su consentimiento del proceso, se extrae del vaso con una jeringa y se deposita en el cérvix, vía vaginal. Algunos estudios y datos mencionan que esta vía tiene la misma probabilidad de éxito de embarazo que una relación sexual. Nan y Teo optaron por esta vía para lograr embarazarse de su segundo bebé, a través de un desconocido que Teo contactó en una aplicación de ligue: “[...] me metí a una aplicación de Tinder y ya empecé a buscar, ahí pones tus fotos y más o menos sus características y entonces empecé a ver varios, escogí como 5 y les mandé mensaje y ya”.

La inseminación artificial es un proceso de reproducción asistida donde se coloca una muestra de semen en el útero de la mujer, esta muestra puede ser obtenida de un banco de esperma o de algún conocido de la pareja que, previamente, debe realizarse los estudios que la clínica que lleva a cabo el procedimiento solicite.¹⁶ Lo distinto en este método y la inseminación casera, además de ser controlado médicamente, es que se realiza estimulación ovárica para desarrollar varios folículos ováricos, lo que aumenta la posibilidad de fecundación. Jess y Cel optaron por esta vía luego de no tener éxito con la inseminación natural. También Dari y Amy eligieron esta opción, logrando el embarazo en el segundo intento, pese a que Dari me comentaba que cuando aún no conocía a Amy pensaba que no conseguiría ser madre por los altos costos de los procedimientos de reproducción asistida: “[...] yo decía pues creo que no lo voy a poder tener por lo mismo del dinero y porque definitivamente el estar con un hombre pues para mí no”.

Finalmente, el método elegido por Sofía y Vero fue el método ROPA. Este refiere a la “recepción de óvulos de la pareja” que requiere de un procedimiento quirúrgico para la transferencia de los embriones fecundados in vitro¹⁷ de una de las mujeres hacia el útero de

¹⁵ La triangulación es un proceso que algunas parejas de mujeres hacen para evitar tener contacto directo con el donante. Toda la comunicación con él (en línea y presencial) la hace una tercera persona que se presenta como la interesada y el donante nunca sabe que, en realidad, es la pareja la que usará el semen.

¹⁶ No todas las clínicas permiten que el procedimiento se realice con semen de un conocido, algunas de ellas piden necesariamente que el semen sea del banco con el que cuentan.

¹⁷ Es decir, en un laboratorio, fuera del cuerpo de la mujer.

la otra. Generalmente se realiza con la muestra de semen del banco de la institución donde se realiza el procedimiento y es el de más alto costo. Se llega a considerar por algunas mujeres como el más integral en tanto que involucra a ambas madres en el proceso de gestación y concepción. Sobre esto Sofía me comenta:

[...] leyendo como todas esas experiencias aprendí qué era el método ROPA, que había inseminaciones caseras, que había diez mil millones de cosas y se las platiqué a Vero y le dije “a mí me gustaría que el método fuera ROPA, porque yo no quiero que te sientas menos mamá, o sea que tú creas que porque yo voy a ser la que los geste...”, porque aparte en mi idea era vivir el embarazo, “...entonces para mí es importante que tú sepas que son tuyos y que siempre estés consciente de que literalmente son sangre de su sangre y demás”.

Este primer acercamiento a los métodos que usan las parejas de mujeres que quieren comaternar da pistas sobre los factores que están involucrados en esta decisión y cómo la experiencia de comaternidad empieza a tener diferencias más allá de las que puedan aparecerse en el proceso para convertirse en madres por el hecho de ser dos mujeres. El nivel socioeconómico, el nivel de estudios y los propios deseos y entendimiento de qué significa ser madre empiezan a aparecerse en las elecciones que hacen al respecto. Sin embargo, también se asoman tensiones que dan cuenta de que las experiencias son complejas (Scott, 2001) y que estas se complejizan todavía más cuando la decisión se toma en pareja, pues los deseos, sentires y significados de una y otra se cruzan.

El primer elemento que quiero rescatar en estas experiencias es la diversidad de formas en que cada pareja presenta el inicio de su camino para convertirse en madres. Como mencionaba anteriormente, estas decisiones están mediadas por el contexto personal, familiar, económico, cultural de cada una —como pareja y como persona—. Un ejemplo es el hecho de que para algunas de ellas tener relaciones sexuales con un hombre no implica nada más allá que el hecho de mirarlo como la forma de lograr el embarazo, mientras que para otras ni siquiera es una posibilidad. Nan, al igual que su pareja, no tenía problemas con este tema a pesar de que solo se sienten atraídas por mujeres. Ella me dijo al respecto que: “[...] sí sentía curiosidad pero a la vez dije pues la verdad es que yo no tengo problema con eso, al final yo sé que si ella quisiera tener relaciones con otras personas ni siquiera yo me iba a enterar [...]”. Por otro lado, cuando le pregunté a Dari sobre cómo fue que eligió el método,

me comentaba que nunca estuvo en sus planes la inseminación natural pues “[...] el hecho de tener relaciones con un hombre pues no, no iba a ser algo grato para mí que después el día de mañana al ver a la bebé y decir pues que fue producto de algo que no me gustó pues digo no definitivamente”.

Esta última aproximación abre la discusión sobre lo natural frente a lo social y cuándo y quiénes la usan para sobrellevar una situación que, valiéndose de la vía natural, llevaría a escenarios incómodos. Es decir, a veces lo artificial dio tranquilidad a estas mujeres, distinto a lo que ocurriría por la vía natural. Una mujer deseante de ser madre que debiese tener relaciones con un hombre la llevaría a arriesgar su bienestar emocional y, posiblemente, el de la pareja.

Es relevante considerar que en estos dos casos las parejas me narran que el factor económico fue una consideración importante para la decisión. Las cuatro parejas me hablan del factor económico y de que pagar una inseminación a partir de reproducción asistida no es cualquier cosa, algunas de ellas recurrieron a préstamos familiares o de sus lugares de trabajo y otras debieron ahorrar para lograrlo.

Un elemento que me parece importante rescatar para el análisis, y que también se relaciona con la elección de la inseminación natural, son los dilemas éticos que pueden surgir al respecto. Pienso particularmente en dos que ellas destacaron en sus relatos: 1) cómo las mujeres que eligen este método lidian con involucrar, así sea en una sola ocasión, a una tercera persona en su relación, y 2) qué pasa con quienes no son honestas con los hombres con los que tienen relaciones sexuales sobre sus intenciones reales. Este último elemento también aplica para quienes optan por la inseminación casera y triangulan la obtención de la muestra de semen.

Sobre el primer punto, la experiencia de Jess y Cel es relevante. Anteriormente hice referencia a que su primera opción fue que Jess, quien es bisexual, tuviera relaciones sexuales con personas conocidas. Este es su relato:

[...] platicamos con dos de los primos de Cel porque además pues la genética era importante, les explicamos que era una cuestión como de “tú vas a ser solo el donador”, estuvieron de acuerdo. Primero lo intentamos varias veces con uno de ellos pero sin supervisión médica, ese fue creo que uno de los grandes errores, que nosotras pues ahí íbamos contando el día que yo iba ovulando y entonces no pegó. Después le dijimos al otro primo y tampoco, digo

tampoco es que hayan sido mil intentos ¿no? Después platicué con mi mejor amigo y tampoco, pero ahí por una cuestión más de no pudimos hacer nada, somos tan mejores amigos que o sea no, no pudimos, fue la peor experiencia de mi vida.

Si bien la meta únicamente era lograr el embarazo, estar en una relación monógama hace que una decisión de este tipo tenga efectos importantes que, después, empezaron a aparecer en la relación, incluso más allá de las experiencias y vivencias de la pareja, cuando se empiezan a difuminar los límites de aquello que se planea y aquello que realmente pasa. La decisión de Jess y Cel tuvo como resultado un evento inesperado para ambas. Dos de los primos de Cel con los que Jess intentó quedar embarazada, sin lograrlo, las hicieron pasar una situación de conflicto en pareja. Cel me platica lo siguiente:

es mi primo hermano...fuimos a una reunión familiar y cuando llegamos mis primos ya estaban bastante pasados de copas [...] hubo como una situación de abuso de confianza hacia Jess...pues el primero de mis primos que te digo que es bastante canijillo hizo un comentario a Jess en privado de “siempre me has gustado, siempre te he amado casi casi en secreto” [...] y después el otro primo con el que se dio la situación, los primeros intentos, también le dijo que a él le gustaría volver a estar con ella, cuando en realidad “no estuvieron, cabrón” y disculpa la palabra, pero no estuvieron, fue una situación acordada y sobre lo que iba, no estaba al caso tu comentario.

La decisión de haber elegido a un donante conocido para mantener el vínculo biológico o genético resuelve las tensiones que pudieran aparecerse a la larga con el vínculo de ambas madres con el bebé o las preguntas que aparecen cuando el bebé o alguien más pregunta sobre la madre no gestante y su relación filial. Sin embargo, el problema que surge de esta elección tiene que ver con el donante y los problemas que aparecen si es conocido. En el caso de Jess vemos estos conflictos cuando ella me comenta que el donante considera que tiene el derecho de decir o hacer ciertas cosas por haber hecho “el favor” de donar.

Por otro lado, con la pareja de Amy y Dari, la situación fue que pidieron a un primo de Amy ser donante, justo para mantener el vínculo biológico con el bebé, debido a que Dari gestaría y, cuando su hija nació, el donante empezó a tener un acercamiento grande con la niña más allá que el de un tío, lo que llevó a tensión en la pareja:

siento que el hecho de que su primo haya sido donante como que nos mueve un poco porque las veces que él ha llegado a ver a la bebé como que a ella le molesta y yo por eso a veces también me separaba de ese lugar porque ella sí me lo decía “a mí no me gustaría que tú y él

tuvieran como que una relación como de llevarse muy bien, a lo mejor platicar mucho y todo eso, porque yo no quiero que él vea a la bebé como su hija ¿no?”

Hay discusiones alrededor de la ética en lo que respecta a ser honestas sobre los verdaderos deseos de quedar embarazada con los hombres con quienes se tiene relaciones sexuales. Hay quienes consideran que es una situación de abuso por parte de las mujeres que no aclaran su intención y “usan” a los hombres como medios para lograr un fin. Mientras que otras discusiones hablan de que hay consentimiento del acto sexual y eso es suficiente para considerarse un acto ético, pues el cuerpo de quien gesta es el único que decide sobre lo que le ocurre, como el embarazo. Este ocultamiento de los verdaderos deseos lo vivió Teo cuando buscaba quedar embarazada de su primer bebé:

conocí a un chavo en el trabajo, [...] él me contó que se quería separar, que tenía tantos hijos, que su esposa no lo dejaba ver a sus hijos, muy trabajador el muchacho y me cayó muy bien, sí sentí buena química. Entonces llegó esto a mi pensamiento y dije “igual y con esta persona”, pues se dio y claramente me dijo “sabes qué, tómate algo porque yo no quiero que haya consecuencias” y yo así de “sí no te preocupes”, porque no le dije nada.

Esto es interesante de analizar con respecto a cómo podría sentirse la otra persona de enterarse de las verdaderas intenciones. Lo que fue el caso del chico que Teo conoció:

una vez me lo encontré, ya estaba yo con la pancita y me dice “cuántos meses tienes” y yo “no pues tal” y así como que queriendo o no sacó cuentas y me dijo “¿pero sí te tomaste eso?” y le dije “¿habría algún problema si lo hice o no?” y me dice “no pues yo nada más decirte que no tengo nada que ver con él, es tuyo, tú hazte responsable”, “ah perfecto pues es lo que yo quería”, “ah pues muchas felicidades aunque no me agradó la forma en como lo hiciste pero pues ya”.

Las implicaciones éticas de estas decisiones de comaternidad no solo tienen que ver con la pareja, sino con otros actores sociales, en este caso el donante, que es, en realidad, parte fundamental de este proceso. Una complicación añadida es que no existe un marco legal claro sobre la reproducción asistida y sobre la donación, lo que complejiza la situación para estas parejas. Lo que sí es claro en el marco es que, en México, la paternidad es irrenunciable. Actualmente no existe un documento a través del cual un donante pueda renunciar a ella. Firmar un contrato o carta de deslinde de responsabilidades y derechos le beneficia a quien busque el reconocimiento jurídico porque es prueba de que ocurrió y, generalmente, beneficia al donante. De ahí que se acuda a la triangulación como vía para mantener el anonimato. Este

tema será abordado a profundidad en el siguiente apartado; sin embargo, es importante mencionar desde ahora que empezar a tocar el tema de la paternidad y cómo esta es entendida socialmente también desde el momento en que un hombre aporta la mitad del material genético para lograr el embarazo hace sentido cuando adelante se hable de que, si bien, en las comaternidades la figura de un hombre no siempre aparece en la conformación de las familias, a nivel simbólico puede seguir presente la figura paterna.

Otras tensiones que pueden presentarse en el camino a comaternar que en otras parejas no ocurren son las que derivan de las decisiones sobre si el donante que se elige es del banco de esperma. Algunas de las interlocutoras me comentaban no tener interés en buscar un perfil particular de características del donante, pese a que en algunos tratamientos de reproducción asistida en la actualidad, como la fecundación in vitro o el método ROPA, incluso es posible seleccionar el sexo del bebé. Menciono esto por la relevancia ética del tema que también tiene sus implicaciones económicas. Por ejemplo, anticipar el sexo del bebé tiene un costo extra, por los procedimientos adyacentes¹⁸, y no se realiza en todas las clínicas de reproducción asistida.

Los dilemas para estas parejas van desde encontrar en el donante características parecidas a las de la madre que no gestará al bebé o su familia, hasta tener plena seguridad de que la muestra de semen ha sido estudiada con cuidado por la clínica para evitar enfermedades o padecimientos importantes en el bebé. Esta era una de las principales preocupaciones de Vero y Sofía. Ambas me comentaban que lo que más les interesaba sobre la muestra era la parte médica, para tener tranquilidad. En ese sentido, Vero me decía:

[...] no fue como a gusto, no era como ‘a ver tú cómo eres, tú cómo eres’ yo probablemente creo que porque nuestra intención no era, sabes, como quiero que sea rubio nórdico y que mida 1.80, sino que nuestra única preocupación era más bien el tema de la compatibilidad genética por el tema de salud, entonces supongo que se enfocaron en eso.

¹⁸ En México, algunas clínicas ofrecen métodos para la selección del sexo, previos a la implantación del óvulo. La *técnica de Ericsson*, donde, de la muestra recolectada de semen, se separan los espermatozoides X de los Y de acuerdo con su capacidad de movilidad, para aumentar las probabilidades de lograr el bebé con el sexo deseado. El *MicroSort* separa los espermatozoides X y Y mediante un tinte de colorante fluorescente que hace brillar más a unos que otros, lo que los identifica. El método más seguro es el *Diagnóstico Genético Preimplantación* en donde se toma una célula de cada embrión que fue fertilizado y se le hacen pruebas genéticas, una vez elegido el sexo, es implantado.

Sin embargo, cuando comenzaban con su proceso de búsqueda de información de métodos, clínicas y precios sí había dudas sobre el procedimiento y las posibilidades de ciertas elecciones que en procesos que no cruzan este camino no se ponen en duda. El sexo del bebé, las características físicas que se pueden “elegir” o cuántos bebés gestar, eran dudas presentes en sus búsquedas. Jess me comentaba sobre incógnitas que tenía cuando comenzó a visitar clínicas para conocer a fondo los métodos: “[...] yo les decía bueno y aquí donde voy a escoger, cómo voy a querer a mi hijo ¿no?, ‘no, es que nosotros nos fijamos en ti, más o menos en tus rasgos y buscamos uno que se parezca a ti, que tenga rasgos similares a los tuyos’, ya obviamente sí te cobran lo del semen y todo pero tú no tienes la posibilidad de elegir”. Es decir, cuando se abre la posibilidad de vivir esta etapa de gestación de modo distinto por no poderlo llevar a cabo de modo “natural” se abren también otros escenarios para pensar en el futuro bebé, incluso en anticipar cómo puede ser.

Es en estas elecciones donde también se abre el debate sobre la ética y la posibilidad de modificar procedimientos que se consideran “naturales”, donde ser madre –con lo que implica cuando se le considera natural: gestar, parir y tener una relación sexual con un hombre para lograr el embarazo– también es atribuido socialmente como un hecho natural de toda mujer (Lagarde, 2005). Este planteamiento tiene su complejidad, pues hay mujeres cisgénero que no pueden tener bebés por alguna condición médica o biológica particular. Por otro lado, existen mujeres que no cuentan con el aparato biológico que posibilita la reproducción, como las mujeres trans; mientras que existen hombres con capacidad de gestar. Todas estas posibilidades abren un mundo de vías para desdibujar la idea de la maternidad como un hecho natural (Rich, 2019).

Volviendo al tema del uso de nuevas tecnologías, la discusión en torno al reconocimiento social de ambas mujeres de la pareja como madres es otro tema relevante que será retomado más adelante. Baste decir por ahora que, generalmente, la maternidad se atribuye a una mujer cuando atraviesa el proceso natural de gestar y parir (Lagarde, 2005; Imaz, 2010). Siguiendo lo anterior, la figura de la madre no gestante se mantiene en este debate entre ser percibida o no como madre. Esta mujer no comparte un vínculo biológico o genético con el bebé y que tampoco atravesó el proceso de cambio del cuerpo, de gestación

y de parto para convertirse en madre. La pregunta aquí es si la contradicción de ser mujer que vive en pareja con otra mujer y que es madre disminuye si esta cruza el proceso de gestación o incrementa cuando no lo hace.

Para concluir con el tema del método, en su relación con el donante, hay que sumar la idea, tanto de las parejas como de otros actores sociales que acompañan su proceso, de pensar a esta persona como un “padre”. En este tema hay caminos que se bifurcan y entendimientos que se complejizan y que serán retratados en el siguiente apartado.

4.2 La figura paterna

“[...] tendrá como unos dos meses, un mes, que mi primo sí me escribió, me dijo ‘oye quiero ver a la niña’ y yo así como de ‘por qué si tú no tienes derecho’, le dije ‘sabes qué eres un donador y los donadores no van a buscar a quien se llevó su esperma para saber cómo está la criatura’”. Entrevista a Amy

Las parejas de mujeres que entrevisté vivieron en una constitución familiar cercana a la hegemónica, donde el modelo de familia si bien no siempre cumplía la norma de hombre-mujer-hijas/os, sí se acercaba a esta idea. El que dos mujeres elijan comaternan en una estructura de mujer-mujer-hijas/os se convierte en un primer elemento quebrantador. Sin embargo, pese a esta dislocación, también es posible pensar que dos mujeres que deciden casarse y tener bebés más que quebrantar el orden establecido buscan asimilarse a él (Imaz, 2016b; Trupa, 2014). Los motivos de esta decisión, al igual que las experiencias que van cruzando quienes quieren convertirse en madres, son diversos y por lo tanto también han de pensarse en su historicidad y su complejidad (Lauretis, 1992; Scott, 2001).

Entre esta diversidad de experiencias de familias, aparecen las comaternidades que son distintas del modelo tradicional de “[...] triada ideal de la familia patriarcal occidental: padre, madre, hijo. En tanto que representación ideal de lo real o del modelo social [...]” (Lagarde, 2005, p. 317). Y una de las diferencias es la ausencia de una figura paterna en el

núcleo familiar, más específicamente la ausencia de un hombre¹⁹. Los dilemas y tensiones que surgen al respecto dentro y fuera de la pareja son un tema recurrente en las entrevistas de las interlocutoras. La diversidad de experiencias da cuenta de la diversidad de entendimientos de qué es ser madre, pero también de qué es la familia, qué es y quién puede ser padre y qué lo hace ser tal. Este reconocimiento social de cierta figura de padre tiene que ver con aquello a que Scott (2001) apelaba sobre los conceptos normativos de ser hombre y ser mujer. Ser padre aparece también como una figura simbólica cuando se piensa en la familia y también se construye en función de los significados sociales subyacentes.

Estas figuras de madre, padre y hasta de hijo/a que se insertan en las normas sociales mantienen un orden simbólico que lleva a pensar que las relaciones de género son un hecho y que los roles de cada figura que constituye una familia modelo son estáticos. Esta cristalización de los roles de género pierde su supuesta fijeza cuando las familias están conformadas por dos mujeres en pareja y uno o más bebés. El rol que generalmente asume el hombre, que sería el padre en la familia, a veces desaparece en estas familias que comaternan, pero muchas otras veces se aparece en alguna de ellas, que toma esa posición, en lo que tiene que ver con roles y mandatos sociales.

Retomando a Scott (2001), el dinamismo de las identidades que, en muchas ocasiones, rebasan la realidad, pone en entredicho los roles vinculados específicamente a ciertos cuerpos y ciertas identidades. Es decir, que las madres sean cuidadoras y encargadas de entregar un amor incondicional (Lagarde, 2005) no siempre se cumple, como tampoco se cumple que en todas las familias exista una figura materna, hijas/os o una figura paterna.

En el caso de las mujeres que entrevisté, algunas de ellas consideran que la figura de padre no es necesaria en su familia y tampoco buscan sustituirla con ningún hombre cercano a ellas. Otras hablan del donante como “el padre” y hay quienes piensan la figura del padre como una persona, sea hombre o mujer, que cubre con ciertos roles dentro de la pareja y la crianza del bebé. Es interesante que, en ocasiones, las opiniones de estas mujeres no son fijadas

¹⁹ Lo expongo de esta manera pues existen casos, no necesariamente los de las interlocutoras de esta investigación, donde las madres deciden que su hija o hijo tenga contacto con el donante (sea que le den o no atribuciones de cuidado y crianza). En otros casos, alguna de las madres cumple con los roles y tareas que generalmente se atribuyen al padre. Caso como este último es el de Nan y Teo quienes me platicaban que su hijo identificaba a Nan como su papá y ella no tenía problema con eso.

ni unívocas, sino que se contradicen entre una experiencia y otra, y adquieren significados particulares de acuerdo con el contexto donde la situación ocurre, lo que da cuenta de cómo construyen sus propias identidades a nivel social. A continuación profundizo en estas experiencias y cómo eso también va conformando una idea de maternidad particular y, por lo tanto, de ser mujeres.

El tema de la figura paterna es álgido en las narraciones de estas mujeres, la mayoría concuerda con que un padre no es necesario en la vida de su bebé, ni siquiera la figura masculina –sea esta o no la del padre²⁰. Ni se busca un padre ni se requiere de un sustituto que cubra los roles masculinos. Jess me platicaba sobre las experiencias con su hija cuando se empiezan a aparecer estas referencias al padre en la vida cotidiana:

[...] cuando es día del padre generalmente en la escuela no hacen nada pero en la guardería llegaban a hacer, yo le decía “a ver tú no tienes papá, si tú quieres llevar la foto de tu abuelito porque él es papá pero de tu mamá, él es papá, entonces para festejar a un papá, puedes hacerlo”, pero aclarándole “pero no es tu papá, no es la figura paterna, no nada”.

Es decir, esa figura que aún para muchos se considera necesaria, no solo involucra lo que las dos madres, en este caso, piensen sobre ella, sino lo que más adelante va a tener efectos en el bebé y sobre su entendimiento de qué es aquello que mira en otras familias y no encuentra en la propia. Las estrategias que ocupan todas ellas son la comunicación y la transparencia con respecto al tema. La pareja de Vero y Sofía piensan del mismo modo que Jess y Cel.

Cuando le preguntaba a Vero si habían tenido alguna experiencia sobre la figura paterna me comentaba: “[...] hemos tenido mucho cuidado en que ellos no confundan eso, o sea que no confundan al abuelo con su papá o al tío con su papá, ‘son tus tíos, abuelos, primos y hasta ahí’, no vayan a agarrar a uno como tu bastón de papá porque no va por ahí”. Situación que corrobora Sofía cuando me comenta que “[...]no hay padres sustitutos, los abuelos son abuelos, los tíos son tíos, no es como ‘este es tu papá, pero es como tu tío’, no, ‘es tu tío’ y ‘celebramos el día de los papás a los abuelos, no porque sea tu papá, sino porque es mi papá,

²⁰ Esto no quiere decir que, en ocasiones, ellas mismas recurran a prácticas y formas de crianza que apelen a la figura paterna a nivel simbólico. Tampoco quiere decir que todas las comaternidades de parejas de mujeres tengan un mismo entendimiento sobre este tema, incluso las mujeres pueden oscilar entre distintas opiniones y significados sobre el tema durante su vida.

tú no tienes un papá'. Al momento, estas explicaciones dan como resultado que los y las hijas dejen el tema; sin embargo, la mayoría de los bebés de estas mujeres oscilan entre uno y siete años, por lo que habrá que esperar en el futuro si es suficiente para ellas y ellos una explicación de este tipo o empiezan a sentir mayor curiosidad cuando, por ejemplo, conozcan cuál es el método "tradicional" para tener bebés.

Otra de las respuestas que parece dejar tranquilas a los y las hijas cuando preguntan por un padre o tienen dudas sobre si algún día lo tuvieron o lo van a tener es el de apelar a la diversidad y mostrar ejemplos donde el modelo de familia hegemónico no se cumple. Teo abordó el cuestionamiento de uno de sus hijos de esta manera: "[...] él llegó y me dijo 'oye mamá por qué yo no tengo papá' y ya le dije 'hay muchas familias diferentes, no todos somos iguales' y ya le dijimos que hay niños que viven con sus abuelos, que viven con sus tíos, que viven con una sola mamá o que viven con dos papás".

Lo relevante en estas experiencias radica en la necesidad que tienen las madres de explicar estas preguntas que en otras relaciones, como la heterosexual, casi nunca se hacen o, la mayoría de las veces, se dan por sentado.²¹ Esta explicitación de motivos deriva en un reconocimiento de las y los niños de la diversidad, lo que apunta a ser un punto a favor en su crianza.

Retomando la idea de que son los niños y niñas quienes empiezan a tener sus propios entendimientos de su familia, cómo se constituye y cómo se conforman otras que miran a su alrededor, es relevante poner el acento en los efectos sociales que pueden generarse más allá de lo que en familia se construya y se acuerde entender sobre un tema. Cuando los y las hijas comienzan a tener contacto con el mundo social, llámese escuela, familia extensa, vecinos y vecinas, etcétera, los acuerdos y entendimientos de la familia empiezan a tener contrapuntos de vista que pueden generar conflictos. Los conflictos para el bebé suceden cuando se da cuenta de que existen otras formas de entender aquello que fue explicado de una manera. Las tensiones para las madres aparecen cuando pueden encontrarse con que su hija o hijo llega con una idea distinta a la que ellas buscan fortalecer en su bebé.

²¹ Incluso en las familias de madres solteras, las respuestas que se dan al respecto pueden ser de índole distinta a las que tienen las mujeres que comaternan.

Con las interlocutoras pasó que las niñas y niños empezaron a generarse ideas propias sobre algo que en familia se entendía de cierta manera. Nan me comenta que su hijo al tener contacto con otras niñas y niños en la escuela tuvo sus dudas al respecto y se formuló una respuesta que le hacía sentido: “[...] un día llegó a la casa del kínder y dice ‘mi papá se murió’, así solito, ‘¿cómo hijo?’, ‘sí, yo ya les dije en la escuela que mi papá se murió, porque yo no tengo papá, se ha de haber muerto’”. Es decir, cuando su hijo se preguntaba por un padre y no encontraba la figura en su familia, no alcanzaba a comprender que no existía. Una respuesta que puede entender y hacer que otros entiendan. Es un primer mecanismo o estrategia que usa el niño pero que, más adelante, se puede transformar conforme vaya teniendo otras herramientas para entender el mundo y a su familia.

Esto ha ocurrido con todas las parejas que entrevisté, de una u otra manera. Con la pareja de Vero y Sofía pasó lo mismo con uno de sus hijos. Sofía me platica que Vero le comentó un día que los llevó a su casa porque le tocaba cuidarlos:

dice Santiago que tiene un papá Fernando, y yo “es el vecino, se han encontrado dos veces en el coche y es todo lo que sabemos de él”. Como a los dos días a mí me dijo “tengo un papá Christian en casa de mami”, [...] es el vecino de arriba, entonces ya sabía yo quién era y le dije “ah no me digas, qué raro porque hasta donde yo sé no tienes papá, tú tienes dos mamás, en tu familia no hay papás” y entonces ya nos decía “pues yo tengo un papá”.

En este caso vemos que, distinto a lo que pasó con el hijo de Nan y Teo, el hijo de Vero y Sofía buscó la figura de padre en algún conocido, pese a que ni siquiera tenía un vínculo cercano con él. Incluso me comentan ambas que en alguna ocasión, durante una actividad de la escuela donde deben dibujar a su familia, su hijo dibujo a Sofía con un hombre que dijo era su papá, lo que también habla de que el niño está configurando la idea de familia distinta a la que tiene en casa.

Por otro lado, existen niñas y niños que lo asimilan de modo distinto. El otro hijo de Sofía y Vero va por la vida comentando sin tapujos que tiene dos mamás: “[...] ‘yo tengo dos mamás’ y a todo el mundo le cuenta, si hace un amigo nuevo en el parque le dice ‘Yo soy Álvaro y no tengo papá, porque tengo dos mamás aunque ellas están separadas, [...] él como que es muy abierto [...]’”. Así, las posibilidades de entender lo que es vivir en una familia con

dos madres y sin la figura paterna son diversas como las experiencias que se irán encontrando con quienes comparten el mundo socialmente.

Otro ejemplo es el de la hija de Cel y Jess, quien habla abiertamente de su familia: “[...] en la escuela lo dice ‘por ejemplo, yo maestra no tengo papá, yo entonces dibujo a mis dos mamás’, o sea ya muy natural y sabe perfecto, yo creo por la edad nunca ha preguntado cómo es que tuvimos una bebé sin tener un hombre”. Ella reconoce a su familia, pero también me platican que sabe que existen otros modelos.

Un elemento interesante que quisiera destacar de los relatos de las interlocutoras para relacionarlo con la idea imperante en esta investigación de la maternidad como un proceso social, y desde donde también entiendo la paternidad, es el que tiene que ver con pensar en el donante como un padre. Algunas de ellas cuando se refieren a él lo hacen como el padre, lo que puede llevar a una discusión interesante en el sentido contrario al que se plantea con la idea de maternidad de las mujeres que no gestaron al bebé. Pues generalmente las mujeres defienden la idea de que ambas son madres porque asocian la maternidad más que a un vínculo biológico o genético, a una situación de crianza, acompañamiento afectivo y de cuidados. Pero, por otro lado, al hablar del donante, lo asocian con la figura de padre, sin que necesariamente existan estos otros vínculos.

En esta tesis no pretendo establecer quién debería ser llamado padre y quién no, lo que sí queda por sentado es la idea de que tanto la figura de madre como la de padre tienen una carga simbólica que socialmente adquiere cierto lugar y significado (Lagarde, 2005; Scott, 1996). Si esta significación pasa necesariamente por el cuerpo o las secreciones del cuerpo, más que por la crianza, el deseo, los sentimientos y el acompañamiento, es cierto que se siguen asociando estas figuras con las identidades de hombre y mujer, así como con la idea de que esto es un hecho natural que, también, debe atravesar procesos naturales y biológicos. Esto se cruza con el género y los mandatos que vinculan los cuerpos con ciertas prácticas sociales y que dan como resultado la dificultad para reconfigurar el entendimiento de estas figuras lejos de la construcción social basada en el sexo de las personas.

Lo relevante en los hallazgos sobre este tema es que hay discursos que chocan pues, por un lado, en algún momento manifiestan que la figura de padre o aquella que cubra el rol

masculino no es necesaria en su familia, pero hablan del donante como un padre. Esto habla de que la paternidad es también, como la maternidad, un proceso social que si bien, en ciertos casos implica un acompañamiento de cuidados y crianza, o de proveeduría y protección –si se plantea el rol masculino socialmente pensado para los padres en tanto hombres–, también puede asociarse a un hecho dado por sentado. Es decir, “El hombre ejerce su poder paternal fundado en un derecho biológico improbable de manera directa y positiva, aun cuando la progenitura paterna sólo es aproximable negativamente.” (Lagarde, 2005, p. 374). Y con esta idea no hay una referencia uno a uno a hombres particulares, sino a la idea simbólica del hombre padre y cómo eso se cruza en las relaciones sociales.

Insisto, en esta tesis no pretendo emitir juicios valorativos sobre el uso o no uso de la palabra “padre” (y sus significados) para hablar del donante u otra figura cercana en el proceso para lograr el embarazo, sino presentar los casos en que ocurre así en las experiencias que me han narrado las interlocutoras. Esto da cuenta de lo que Scott (2001) plantea sobre las categorías como relacionales y contextuales, sujetas a contradicciones, de la misma forma en que lo son las subjetividades de las y los sujetos.

El tema de la figura paterna tiene relevancia sociológica al pensar en la asimilación de ciertos modelos ya establecidos socialmente y que hacen sentido en las personas en tanto que el mundo funciona de ese modo. Esto también tiene relevancia si se piensa que el reconocimiento que se hace de la familia no solo es hacia afuera, a nivel social, sino de las y los integrantes de esa familia que se constituye. De acuerdo por lo narrado por las interlocutoras, en ocasiones, encuentran como una vía más sencilla el apelar a figuras y modelos ya conocidos de familia o de figuras dentro de la familia. Por estas razones es que en las comaternidades se habla del padre o se sustituye esta figura desde otras apuestas, pero sin negarla necesariamente.

El caso de Vero es el más significativo en este sentido, quien aludió en distintas ocasiones al donante como el padre. Cuando habla del proceso que atravesó con su expareja para lograr quedar embarazada, mencionaba que lo que les interesaba sobre el donante era que tuviera características cercanas a las de la familia de ambas. Y sobre ello me decía: “[...] nosotros estamos muy de acuerdo en que se parecieran a la familia, en este caso nosotros

pusimos hombres porque estábamos buscando un papá, a un hombre, entonces estábamos muy de acuerdo en el modelo familiar [...]”. Al hablar de un papá o un hombre, se hace explícita la introyección de ciertos símbolos culturalmente disponibles (Scott, 1996) que recaen en unas representaciones particulares de qué es ser papá y qué es ser mamá; es decir, al igual que la maternidad tiene significados múltiples, ser padre puede significar aportar la carga genética y/o biológica para que un bebé pueda existir como lo puede ser también que sea el cuidador primario y criador de la criatura. Marcela Lagarde (2005) dice sobre la paternidad que está “[...] basada en la supuesta progenitura, en el hecho no comprobable y no evidente de la intervención del hombre en la procreación. [...] Es una relación de convención social.” (p. 374). La paternidad es también una convención o proceso social que ya tiene significados albergados en su concepción y esos significados también son tomados por las mujeres que entrevisté.

Desde un enfoque de género valdría preguntarse ¿qué se requiere para que un hombre se pueda legitimar como padre? Esto siguiendo la idea de la maternidad entendida como un proceso social. Porque, siguiendo a Lagarde (2005), la paternidad: “[...] ocurre sólo dentro de otras instituciones que lo obligan y le dan seguridades para sumir que en verdad ese hijo es suyo. Si otras instituciones se relajan, se relaja la paternidad.” (p. 374). Mientras que la maternidad es apreciada “[...] sólo si ocurre en las condiciones del ciclo de vida, de ritualidad, y de institucionalidad sancionadas.” (Lagarde, 2005, p. 365). Es decir, lo interesante es repensar la figura paterna como se hace a lo largo de esta tesis con la figura materna, como una construcción social que ya está precargada de significados y sentidos que socialmente legitiman quién es y quién no es padre, pero que también pueden transformarse y son apropiados por cada persona de acuerdo con sus experiencias y entendimientos del mundo. Otra pregunta relevante en este sentido es la de reflexionar en torno a cómo se construye al padre, distinto a la madre, por ejemplo, que atraviesa cambios en el cuerpo durante el embarazo, gestación y puerperio, que cruza un ritual social durante el parto. Sin embargo, coinciden en tanto que tanto la maternidad como la paternidad pueden construirse desde el deseo, los afectos y el modo de crianza, como en las maternidades no gestantes. Pese a que este es un tema que rebasa los objetivos de la investigación y que podría constituir una investigación en sí misma. Los temas que se presentaron en las entrevistas dan para empezar

a hacer planteamientos en este sentido, por ejemplo atendiendo a la idea de que “A diferencia de la función materna, que se tomaba como un resultado incuestionable de la biología, la función paterna era por completo un asunto legal” (Scott, 2005, p. 43). Como la maternidad, la paternidad tampoco es un hecho dado pero, al mismo tiempo, no es una categoría unívoca y puede ser tomada y resignificada por quien la usa del modo en que le haga sentido para su existencia. Si se retoma la idea del parentesco también es relevante considerar que las relaciones sociales que se reconocen pasan por estas asociaciones con el vínculo genético y biológico y no solamente por los lazos afectivos y de crianza que se establecen (Rubin, 1986, Scott, 2005). De ahí que el que algunas interlocutoras llamen a los donantes padres tiene sentido.

Sobre este tema baste decir que la paternidad es también un proceso social atravesado por significados socialmente constituidos y transformaciones que se suscitan mientras quienes hacen uso de la categoría viven la experiencia. Que algunas mujeres de esta investigación hablen del donante como el padre muestra que los sentidos que da cada cual a esta figura se apropian de forma distinta y esto tiene que ver con sus experiencias previas, su entendimiento de qué es la familia y lo que otros les demandan sobre el tema.

Otro de los elementos que salen a debate en los relatos de las interlocutoras es la idea de qué pasa cuando el bebé crece y pregunta sobre, lo que algunas de ellas llaman, “sus orígenes”. Ellas coinciden en explicar explícitamente la situación cuando la madurez de sus hijas e hijos lo amerite. Pero también surge una tensión cuando piensan si conocer el vínculo biológico con un hombre –mucho más surge este pensamiento con quienes no gestaron a su hijo o hija– les alejará de ellas y perderán el cariño que les tienen. Y es aquí donde nuevamente se aparece la alusión al padre en el caso de algunas de ellas. Retomando la experiencia de Vero, cuando me habla de cómo abordará el tema del método y el donante cuando sus hijos crezcan, narra lo siguiente:

cuando llegue el momento y sobre todo sepan de sexualidad les explicaremos el método *per se* y tenemos también esta seguridad de que si empiezan con el rollo de “quiero buscar a mi papá y quiero encontrar a mi papá”, “pues vas, o sea adelante, pero no sé cómo demonios le vas a hacer, o sea no tengo idea de quién es y es información confidencial también de la clínica, entonces yo no te lo va a prohibir porque creemos que sería una tontería pero pues hazlo tú si quieres”.

Por otro lado, hay quien tiene otras estrategias cuando se trata del tema de la figura paterna. Nan me platicaba que su hijo, al llegar de la escuela comenzaba con las preguntas de ¿por qué no tengo papá? Siendo el mismo hijo que les había comentado que su papá seguro estaba muerto. Más adelante empezó a responder en la escuela que tenía dos mamás y cuando le preguntaban por su papá decía que era Nan. Ella me platica lo que decía su hijo:

“pues yo creo que mi papá es Nan, porque ella es la que va a trabajar, ella es la que sale de la casa”, o sea como que me puso en el lugar de los papás porque hago lo que haría un papá por decirlo así. Y luego llega y me dice “Nan, ¿te puedo decir papi?” y le digo “claro que sí mi amor, tú me puedes decir como tú quieras, claro que sí no hay ningún problema”, “ah, pues entonces tú eres mi papi, porque yo quiero que tú seas mi papi, porque tú haces lo que hacen los papis”, “sí mi amor, está bien”.

Este es un tema relevante para ser mirado nuevamente con lentes de género, pues el hijo de Nan y Teo comenzó a asociar los roles de sus mamás con lo que tradicionalmente se asigna a hombres y a mujeres y, para su entendimiento, si Nan cumplía las labores que cumplen los papás de sus amigas y amigos en la escuela, entonces ella debe ser el padre.

El razonamiento es interesante para ser retomado como un planteamiento que desestabilice las supuestas relaciones de género estáticas. Es decir, las actividades de la vida cotidiana son establecidas para hombres o para mujeres como un convencionalismo social; sin embargo, estas no son reglas inamovibles, es decir, del hecho que Nan puede salir a trabajar no se sigue que deje de ser mujer.

Estas nuevas maneras de entender los roles de género, en la familia y en la sociedad, también empiezan a dibujar nuevos vínculos y maneras de crear filiación entre personas, lo que hace que las comaternidades sean igual de legítimas que cualquier otra forma de relacionarse afectiva y emocionalmente.

Queda que el reconocimiento social avance al mismo ritmo que las prácticas que mujeres en pareja como las que entrevisté viven desde hace ya bastante tiempo.

4.3 Configuraciones del parentesco en las comaternidades

“[...] no quiero que lleven su apellido, no quiero que sea Álvaro y Óscar Quintero, porque al final cuesta, [...] yo decía ‘¿por qué lo van a llamar por el primer apellido que es el de este señor que ha dicho tantas cosas horribles’” Entrevista a Sofía

Los vínculos que establecen las parejas de mujeres que se convierten en madres con sus bebés y con las familias extensas está puesto en elementos más allá de lo biológico o genético. Van más sobre los lazos que se forman durante la crianza y las relaciones interpersonales. Sin embargo, la filiación sanguínea y el nombre de la familia no dejan de ser importantes para estas mujeres y para sus familias. Esto es así por lo planteado en el primer capítulo sobre parentesco, pensado como “[...] el idioma de la interacción social que organiza la actividad económica, política y ceremonial, además de sexual. Los deberes, las responsabilidades y los privilegios de un individuo frente a otros se definen en términos del mutuo parentesco o falta de él.” (Rubin, 1986, p. 106). Es decir, las formas de organización social, incluida la familia, con sus múltiples formas de constituirse, están determinados por estas vías de generar lazos sí sanguíneos, sí filiales, pero principalmente sociales, elementos de los que las familias que comaternan también se valen.

Durante las entrevistas, cuando las interlocutoras me relataban sus experiencias en torno a la decisión de cómo llevaría el bebé los apellidos de las mamás y cómo cuidan al bebé las familias nucleares de cada mujer de la pareja, se asomaban tensiones que era necesario solventar a través de acuerdos o, incluso, desde la imposición. Estas tensiones dicen mucho sobre el parentesco como una relación de poder y un elemento que también mantiene ciertas relaciones de género de determinada manera. En este entendido, el parentesco en las comaternidades se empieza a aparecer como un organizador de las relaciones sociales que también puede desprenderse de la biología, pero no por ello del orden simbólico que otorga a relaciones sociales ya legitimadas. Que dos mujeres en pareja comaternen da cuenta de que “[...] la conexión entre la reproducción y la crianza es un producto de la historia [...] no un requisito de la naturaleza o de su *alter ego* en el debate actual, “lo simbólico”.” (Scott, 2005, p. 45). A continuación desarrollo algunas de las experiencias de las interlocutoras que permiten profundizar en estas reflexiones.

Un primer elemento que quisiera rescatar de los relatos que me han narrado las interlocutoras y que coincide entre algunas de ellas es el que tiene que ver con cómo toma la familia –particularmente padres, madres y/o hermanas/os– la noticia de que la pareja va a tener un bebé. En dos casos relatados, las entrevistadas narran haber tenido la misma reacción negativa de parte de su familia cuando se enteraron que mantenían relaciones con otras mujeres y cuando les platicaron sobre su decisión de tener un bebé.

Me detengo en estos dos casos a pensar que la decisión de tener un bebé, que generalmente es celebrada por la familia, mucho más cuando la decisión es planeada y no llega de sorpresa, como generalmente ocurre en las parejas de mujeres, no fue suficiente para subsanar la primera afrenta contra la norma social –vivir en pareja con otra mujer–. Nan me platica que la relación con su madre es distante y que cuando hablan por teléfono le comenta que prefiere le platique cosas del trabajo antes que de su familia o su relación de pareja “[...] cuando se enteró que yo vivía con una mujer, que nos habíamos casado y que teníamos un hijo fue un bombazo para ella terrible y yo dije ‘es que es mi mamá, yo se lo tengo que platicar, pues es lo más importante en mi vida para mí’ y no, mi mamá no lo tomó bien de ninguna manera”. Es decir, el conflicto de la madre se mantiene con su hija en tanto que está cumpliendo el mandato social que implica ser mujer pero en condiciones fuera de la norma: con otra mujer.

Un caso similar fue el que vivió Dari, pues ella me comenta que tenía una muy buena relación con su mamá y con su abuela y que pasó a ser negativa cuando se enteraron de que vivía con otra mujer, situación que tampoco cambió cuando se enteraron que juntas tendrían un bebé: “[...] cuando se enteró que mi pareja era mujer y luego de la bebé como que ella está muy entrada en la iglesia y como que no le pareció mucho”. Es con este ejemplo con el que vemos cómo elementos culturales que constituyen a las sociedades (Scott, 1996) empiezan a mezclarse con aquello que se percibe como bueno o malo, como legítimo o no de las prácticas sociales. Es decir, al orden subyacente de género que norma el mundo y a quienes lo habitan –en este caso al establecer que las mujeres deben relacionarse erótica y afectivamente con los hombres y deben querer tener bebés–, se suma la moral religiosa que, en cierto sentido, se sostiene, pero también sostiene, ese orden de género.

Esta congruencia no siempre se mantiene en las familias, pues con algunas de las interlocutoras la relación madre-hija o padre-hija mejora cuando se enteran de que se convertirán en abuelos y abuelas. Esto puede entenderse como una conciliación de ellas con su “ser mujer”, pues ser madre, como ya he señalado anteriormente, es uno de los atributos más venerados en las mujeres (Lagarde, 2005).

Un caso donde esto se ve reflejado es el de Amy. Al inicio de su entrevista me comentaba que la relación con su madre nunca había sido buena, incluso me platicó que cuando se enteró que le gustaban las mujeres tuvieron una ruptura fuerte. Sin embargo, al enterarse de que Amy se convertiría en mamá, modificó un poco ese vínculo: “[...] ahorita que nació mi hija siento que sí cambiaron muchas cosas, nuestra relación sí es un poco más estrecha pero más que nada por mi hija”. La misma situación vivió Jess, quien me platica algo muy parecido sobre la actual relación con su mamá: “[...] he sido más cercana ahora, como que no se ha unido mucho la niña [...]”.

Sofía también vivió esta situación de reconsideración de parte de mamá y papá cuando se enteraron de que sería madre. Ella me platicaba que cuando “salió del clóset” su mamá la corrió de casa y a su papá solo podía hablarle a escondidas, viviendo cuatro años distanciada. Sin embargo, cuando se enteran de que será madre con su pareja, la situación se transforma: “[...] cuando les dije que estábamos pensando tener a los niños fueron los más felices del mundo, ahí sí vi la evolución de ‘no quiero nada’ a ‘lo voy a intentar, admiro tu decisión y soy la más feliz y celebro esta decisión de vida’”. Estos ejemplos, pese a que dicen más de los estándares sociales que se esperan de una mujer y de una familia, también empiezan a asomar ideas del parentesco, donde lo que importa es mantener el modelo de familia. Perpetuar el linaje familiar también resulta importante en tanto que, cuando la persona muere, su apellido sigue en la vida, lo que puede decir mucho de lo que esa persona fue o hizo.

Un elemento interesante para rescatar en este sentido es el que tiene que ver con las familias de las mujeres que no gestan al bebé, pues aquí no hay lazo filial que se mantenga. Los nexos biológicos y genéticos son solamente los de la madre gestante —a menos que se opte por el método ROPA y, en este caso, habría que reflexionar en torno a quién se considera que lleva el vínculo filial si la que gesta y atraviesa el embarazo o la que dona el óvulo y de

quien el bebé lleva la carga biológica y genética—. Este dilema fue expuesto por las interlocutoras, cuando me narraban que había tensiones entre familias nucleares. Generalmente, los problemas se asociaban a la familia de la madre no gestante que se sentía distante del bebé y la familia de la gestante sintiéndose como con el “derecho de sangre”. Vero me platica que, en algún momento, las actitudes de la familia de Sofía le hacían sentir que le querían decir: “[...] así como de ‘en realidad no son tus hijos’, o sea casi, casi ya cumpliste y podrías, así, por nosotros podrías desaparecer.” Lo anterior es relevante porque, en el caso de esta pareja, se valieron del método ROPA, pero lo que valida la maternidad para la familia de Sofía es el proceso de embarazo y parto.

Estas tensiones familiares terminaron por ejercer situaciones complicadas en la pareja. Sofía me platica que con la llegada de sus hijos: “[...] se volvió una lucha horrible entre sus papás y mis papás, y su familia en general así de “pues esos ni son mis nietos ¿no?, ni son mis hijos y si se pelean no sé qué va a pasar, seguro ni los volvemos a ver, entonces mejor ni me encariño” y así [...]”. Y es una situación que Vero confirma cuando me platica que su relación empezó a caer en un declive derivado de esta situación familiar:

empezaron las broncas porque mis papás o mi hermano me decían “oye pero ¿por qué no te dejan a ti?, ¿por qué esta mujer deja que hagan esto?”. Entonces se enojaban conmigo así de “tienes que hacer algo, o sea pon un alto, ¿por qué permites que te traten así?, que te alejen”. Sí lo vivieron mal, incluso ellos se sentían relegados porque las pocas veces que llegaban a convivir todos no falta el “ay quiero ir a ver a los niños” y “yo también” [...] cosas como que mi mamá estuviera cargando a uno y llegara mi suegra y así de “te lo voy a tomar eh” y yo “¿por?” y mi mamá “es que qué onda ¿por qué hace eso?” y yo “no sé, porque no les gira bien la ardilla”.

Este es un ejemplo confirma, por lo menos para la familia de Sofía, que la madre es la que gesta, pues los comentarios y acciones que tenían para con Vero, que era quien había donado sus óvulos, eran distintas y los roles que le atribuían eran los de “un padre”. En este sentido ella me platica: “[...] su familia también me decía ‘tú no los vayas a romper porque eres medio torpe y además Sofía cuidó a sus hermanos, ya tiene experiencia y tú no, entonces vamos a dejar las cosas como en manos de los expertos, tú compra pañales, tráelos y dedícate a lo tuyo’”. Pensar en este sentido lleva a mirar cómo el género también está puesto sobre el cuerpo. Una mujer es madre y una madre es mujer solo cuando su cuerpo atravesó por este

proceso de embarazo, tuvo cambios y se fue convirtiendo socialmente, mientras su bebé crecía dentro. En palabras de Imaz (2010):

tiene tanta importancia que el embarazo se produzca dentro del cuerpo de la mujer como que, debido a su visibilidad, los otros tengan la certeza de que la mujer está embarazada. Es desde ahí que en los otros se comienza también a «maternalizar» a esa persona, se inician comportamientos, conductas consideradas adecuadas para ese nuevo estado. Estas actitudes de los otros respecto a la presencia de la embarazada no terminan en ceder asientos en el autobús, sino que muestran y reconstruyen todo un conjunto de estereotipos, modelos y valores sobre lo que es una madre y lo que debe ser. (p. 140).

Si bien en esta tesis no centro mi atención en el proceso que vive el cuerpo para convertirse en madre, es importante considerarlo como un elemento fundamental en el “hacerse madre” en tanto que es este el que aparece en el espacio público y el que socialmente hace notar que una mujer está por convertirse en madre. Lo anterior deja la interrogante de cómo se legitima una madre no gestante a nivel social. Al no existir un vínculo con el bebé por no haber atravesado por el embarazo y el parto, la madre no gestante –aunque en el caso del método ROPA sí tiene un vínculo genético– puede no ser reconocida como madre por la falta de estos rituales sociales.

Además, cabe resaltar la idea del parentesco puesta en estas experiencias, en donde “[...] no es posible separar los asuntos del parentesco de las relaciones de propiedad (y considerar a las personas como propiedad) ni de las ficciones de la “línea de ascendencia directa” [...]” (Butler, 2006, p. 4). Las luchas de poder que se dan en las familias nucleares de estas mujeres representan esta necesidad de reconocer en el nieto o nieta la ascendencia directa, sea esta validada o no por la sangre o los genes. Este es un tema que abre nuevamente la discusión a pensar que el parentesco en las comaternidades es relevante para el entendimiento de las relaciones que existen ahí y no siempre se resignifica, sino que existen elementos sociales y culturales que se perpetúan en las prácticas sociales y los actuares cotidianos de ellas y de sus familias.

Finalmente, sobre el parentesco, un tema recurrente durante las entrevistas fue el que tiene que ver con la decisión de en qué orden poner los apellidos al nuevo bebé. Esta es una elección que no solo tiene que ver con los deseos de las madres sino que, sea de modo colateral o de forma directa, también están implicados los puntos de vista y hasta los deseos

de la familia, particularmente de padre y madre. Si bien pareciera que el orden de los apellidos solo es elegido por gusto en la fonética o por tradición de llevar primero el de quien no gestó, la realidad es más compleja y se cruza con relaciones de poder y sentimientos de reconocimiento o perpetuar la descendencia.

De las interlocutoras, dos parejas no tuvieron problemas al momento de decidir qué apellido poner a su bebé. Es interesante indagar sobre los motivos de por qué pudo haber sido una decisión sencilla, y sin pretender que la reflexión que a continuación presento se convierta en una verdad propuesta por quien observa y no por quien vivió la experiencia, la intención es reafirmar mi supuesto de que los vínculos pasan por otros lugares que no son necesariamente la sangre o los genes.

Tanto las familias de Amy y Dari, como las de Teo y Nan, han estado distanciadas de ellas desde temprana edad. Ya sea por no vivir con ellas o por vivir en un mismo espacio pero tener relaciones interpersonales complicadas, estas cuatro mujeres no reconocen un vínculo muy cercano con sus familias de sangre y eso invita a pensar que la decisión sobre el orden de los apellidos pasa por otros puntos de discusión que no tienen que ver con la filiación. En el caso de Amy y Dari, el acuerdo se tomó sin mayores complicaciones, Amy me platica: “[...] fue fácil porque como ella fue la que se embarazó nosotras mismas dijimos que iba a llevar primero mi apellido”.

También con Nan y Teo la situación se acordó de forma sencilla, lo único de lo que estaban seguras era de que querían que tuviera el apellido de ambas para que su hijo fuera legalmente reconocido por las dos y evitar problemas con terceros más adelante.

Distinto es el caso de las otras dos parejas en donde el tema de los apellidos sí estuvo a discusión durante la toma de decisión. En el caso de Jess y Cel, ambas consideraban poner su apellido primero. Pese a que sí se platicó el tema y al inicio parecía haber cierta tensión, llegaron a un acuerdo:

cuando yo supe de la posibilidad de que se pudiera poner el apellido que nosotros quisiéramos primero yo dije pues va primero el Álvarez para darle gusto a mi papá y si fue un tema con Cel porque me decía ‘¿pero por qué habría de ser Álvarez, si también mi apellido está bonito’. Entonces tuvimos que hacer un acuerdo en el que si yo aceptaba ponerle primero el Avendaño, que es el apellido de ella, nuestra hija podía tener dos nombres y uno de ellos

podría ser Jess, pero si iba primero mi apellido iba a ser solamente un nombre y básicamente el que ella eligiera [...].

Lo relevante en esta experiencia es que, aunque se llegó a un acuerdo sin tensiones fuertes al respecto, la decisión en el caso de Jess tenía que ver no solo con ella sino con una especie de honra o tributo a su padre. Las relaciones de poder están presentes en toda relación social y es fácil ver cómo se juegan puntos y contrapuntos para tomar una decisión que no solo les compete a ellas como pareja, sino que involucra a otros actores sociales, en este caso la familia. En este sentido, es interesante pensar que estas relaciones de poder se cruzan con significados sociales más allá de los deseos y voluntades propias y en pareja. Lo anterior hace sentido si se entiende que “Los apellidos tienen implicaciones simbólicas y prácticas ya que son un referente de pertenencia a determinada familia (informando sobre la filiación y la descendencia), así como un referente de la estructura de la misma.” (Donoso, 2013, p. 520).

Sofía y Vero representan otro caso donde sí hubo un conflicto al inicio con la decisión en torno a los apellidos. Para dar contexto a este caso, ya he apuntado que las relaciones con la familia pueden quebrantarse cuando las mujeres manifiestan su atracción por otras mujeres, esto fue algo que ocurrió tanto con Sofía como con Vero. Este tema no mejoró con el padre de Vero cuando se enteró que su hija sería madre y eso repercutió en la decisión que tomaron en pareja sobre los apellidos.

Sofía me comenta que ella no tenía problema sobre cuál de los apellidos fuera primero; sin embargo, cuando escuchó que el papá de Vero no consentía su decisión sobre los bebés y se negaba a reconocerlos como nietos su perspectiva cambió un poco:

yo me acuerdo mucho que cuando teníamos el tema de los apellidos le dije “después de lo que acaba de decir tú papá, perdóname, no es contigo pero yo no quiero que mis hijos lleven primero el apellido de tu papá, me cuesta mucho trabajo”. Primero me dijo “sí, está bien”, con el paso del tiempo, obviamente a su papá se le quitó, luego los conoció, pero un par de meses antes de que nacieran ella me dijo “para mí es importante que lleven mi apellido primero” y entonces le dije “ok, si es importante para ti está bien, sólo porque es para ti ¿sabes?, porque es tuyo, no porque es de él, porque tienes razón”. Pero fue algo que a mí en lo personal [...] lo tengo muy grabado en mi memoria, ese tema de “no quiero que lleven su apellido” [...].

Más allá de pensar que este deseo de poner uno u otro apellido en primer lugar pasa por relaciones de poder subyacentes en las relaciones de pareja de estas mujeres y de las

familias sobre estas mujeres y la pareja, también es cierto que plantear la posibilidad de cuestionarse algo que en otras relaciones como la heterosexual esta dado es abrir el camino a la reconfiguración del parentesco en tanto que regulador social²² (Scott, 2005).

Y es en esta discusión donde se aparecen otros elementos que se juegan en la idea de parentesco: el cruce entre lo natural y lo social. En los casos de las mujeres que entrevisté, el hecho de ser madre gestante legítima a la mujer para pedir que su apellido vaya primero o para que su familia tenga esta consideración. La mamá de Dari pensaba en este sentido:

[...] también cuando me decía y ¿cómo la vas a registrar? como que ella esperaba que yo la registrara como mamá soltera, entonces pues no, yo le dije “no pues no obviamente no porque pues no soy nada más mamá soltera, también tiene otra mamá”, entonces cuando le dije que la íbamos a registrar con su apellido también, tampoco le pareció.

Las alusiones son tan fuertes que se cruzan con la idea de que madre es la que gesta y padre el que aporta el 50% del material genético, pese a que no tendría que tener cabida en una familia que comaterna, donde solo aparece una figura de donante que aporta lo necesario para que el embarazo se logre. Teo me narra que, pese a que su familia reconoce que vive en una relación de pareja con otra mujer, no escapa de su imaginario la idea de que hay o debería haber un padre. Ella menciona que cuando estuvo algunos meses separada de Nan, su pareja, su madre la incitaba a buscar al padre, diciéndole cosas como: “[...] ‘deberías buscar al papá’, pero ya le dije ‘no tiene papá’ y ella de ‘no es que le va a hacer falta’. Mi forma de decirles a ellos era de que fue un donante y les decía ‘yo ni lo conozco ni siquiera sé quién sea’”.

El hecho natural biológico de cómo se crea un bebé es la manera de legitimar la forma social de familia que es válida y reconocida a nivel social. Incluso el relato de Cel afirma también este entendimiento de qué es la familia cuando me platica que su mamá le hace ciertas peticiones: “[...] me dice ‘es que no lo puedo creer, a lo mejor te encuentras un buen hombre, no me puedo morir y dejarte en sus manos’”.

²² No hay que olvidar que desde 2020 en México se aprobó un decreto para realizar la reforma al artículo 58 del Código Civil Federal y al 19 de la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes para que los apellidos de las niñas y niños queden registrados en el acta de nacimiento en el orden de prelación que las/los progenitores convengan (Boletín 3148, LXV Legislatura, Cámara de Diputados).

Los elementos simbólicos que descansan en una idea particular de familia que, al mismo tiempo, se sostienen gracias a las nociones de parentesco, cruzan decisiones que parecieran rutinarias, como el orden de los apellidos, pero que siguen perpetuando la idea de la maternidad como un hecho natural legitimado a nivel social (Rubin, 1986; Butler, 2006), dejando todavía un largo camino para el reconocimiento de otras madres que no gestan, que no paren pero que crían, aman y cuidan a sus bebés como quien gesta y pare.

Pese a lo anterior, hablar de un bebé que porta el apellido de sus dos madres; tener la opción de elegir uno u otro apellido primero; e incluso decidirse por poner el apellido materno de las madres al bebé son también resignificaciones de vínculos y relaciones que se constituyen a través del parentesco pero se bifurcan hacia otros lados, incluso más allá de la idea de familia. Siguiendo a Butler (2006):

Todo esto constituye un “colapso” del parentesco tradicional que no sólo desplaza de su definición el lugar central de las relaciones sexuales y biológicas, sino que también proporciona a la sexualidad un terreno separado del dominio del parentesco, lo cual permite que se considere el lazo perdurable fuera del marco conyugal y, por ende, abre el parentesco a un conjunto de lazos de comunidad que no se reducen a la familia (p. 30-31).

4.4 Las comaternidades en el espacio social

“[...] yo creo que el que Karla tenga dos mamás, la fortalece más que la pudiera afectar, o que ella se sintiera afectada por eso, yo creo que la que menos tiene prejuicios o situaciones es Karla, o sea ella es muy libre en ese sentido.” Entrevista a Cel

Sean o no reconocidas en todos los niveles, estratos y espacios sociales, las familias diversas y las comaternidades existen y se hacen presentes en ellos. Nombrarlas y nombrarnos desde ellas es una forma de reivindicación por quien comaterna, aunque no siempre deba hacerse de modo explícito como una lucha política. Constituirse de ese modo en su vida cotidiana y reafirmar la maternidad de ambas, el reconocimiento de la madre no gestante y del hijo o hija por igual de ambas madres ya da un giro de tuerca al ordenamiento simbólico de género, cultural y social.

El hecho de que dos mujeres críen a un bebé como una decisión compartida no garantiza que la crianza estará libre de prejuicios o estereotipos de género. Este modelo familiar tampoco asegura que las decisiones serán mejor tomadas que las que, por ejemplo, ocurren en una relación heterosexual o de una mujer u hombre solteros, por mencionar algunos. Sí posibilita, hacia adentro y hacia afuera, en la sociedad, mirar otras formas de existir, de criar y de formar familias. Si bien las comaternidades en repetidas ocasiones mantienen los roles de género intactos, también hacen mella sobre temas incuestionables desde otras perspectivas, como el parentesco y la posibilidad de generar vínculos a través de cosas igual de importantes que la biología y la genética como los afectos y el cuidado comprometido.

Todas las mujeres a las que entrevisté están de acuerdo en pensar que la maternidad es un proceso complejo, lleno de contradicciones y aprendizajes constantes, pero también coinciden en haberla elegido –sea desde el deseo propio o el acompañamiento a la pareja– y, por lo tanto, hacerse responsables del camino que seguirán durante su comaternidad. Algunas de sus reflexiones en torno a vivir una maternidad compartida en una relación de pareja giran en torno a no reconocer diferencias significativas con lo que puede vivir un bebé que es criado en una familia constituida por una pareja heterosexual. Algunas de ellas también reconocen que abrir el panorama para sus bebés, sus familias y quienes acompañen su camino en el espacio social puede contribuir a cambiar ciertos paradigmas donde los modelos de familia, pero también donde los roles y relaciones de género pueden ser repensados, lo que poco a poco puede contribuir a una transformación simbólica –a propósito o no– de los referentes y significados hegemónicos actuales (Scott, 2001; Lauretis, 1989).

Un ejemplo de lo anterior es el que me platica Jess. Repetidamente me comentaba que consideraba que el hecho de ser dos mamás no garantizaba que fuera una mejor familia, que conocía parejas de mujeres con un caos de vida y parejas de heterosexuales con un muy buen equilibrio. Me comentó lo siguiente:

[...] he encontrado una grata compañía en Cel, muchísimo apoyo en ella, creo que somos un excelente equipo, lo que no puede hacer una, lo hace la otra y no siempre lo encuentras con un hombre, porque ellos creen que ese no es su rol, o sea hay cosas que nomás les

corresponden a las mamás, entonces a lo mejor en esa parte creo que sí es una relación más equitativa y como de más apoyo.

El planteamiento de Jess es interesante pues apunta a que en su relación de pareja ha podido romper con ciertos estereotipos de género. Y Cel, su pareja, reafirma esta postura, aunque virada más hacia cómo repercute en la crianza de su hija:

creo que, como pareja, hemos equilibrado muy bien la situación, creo que me da mucho gusto que mi hija pueda observar que incluso en la parte laboral, en la parte de organización, en la parte de los deberes de casa, en la parte de la responsabilidad en las tareas es muy equilibrada la situación con Jess, ella hace una cosa pero yo hago esta ¿no? y creo que es muy equilibrado, nos compartimos mucho la responsabilidad que tenemos con Karla.

Dari y Amy también señalan que vivir en una relación heterosexual puede llevar a mayores desigualdades en lo que respecta al cuidado y la crianza, haciendo ver que en una relación de este tipo la mujer es la que se encarga del cuidado del bebé por su rol femenino inherente (Scott, 1996):

he llegado a pensar que está mejor porque, por ejemplo, cuando nace la bebé y la tenemos que bañar y cambiar [...] Dari le ponía lo de abajo y yo le ponía lo de arriba y todo con un montón de cuidados y cuando veíamos nuestra bebé ya estaba lista, sin embargo cuando veo otra familia que es heterosexual, es como de “órale pues la mamá que se encargue de los pañales y la mamá que se encargue de cambiarla, de la pañalera, de todo”.

Si bien esta idea también puede estar cargada de prejuicios y una percepción parcial que se usa como generalizada de las parejas heterosexuales, el hecho de que algunas de estas mujeres la compartan dice algo sobre cómo está estructurado el mundo y sus relaciones sociales o, por lo menos, la percepción que se tiene de cómo este se organiza.

Las desventajas en las que la mayoría concuerda están volcadas hacia afuera. Pese a que ninguna de ellas reconoce haber vivido una situación de discriminación, sí manifiestan cierta preocupación por lo que su bebé pueda sufrir a nivel social por el hecho de tener dos mamás. Algunas de ellas también están de acuerdo en que el trabajo para que esto no afecte de forma negativa a sus hijas e hijos está dentro de la propia familia, fortaleciendo su autoestima y su conocimiento de la diversidad. Así, Amy afirma que así va a ocurrir con su

hija: “[...] yo siento que mientras alimentemos su autoestima no tenemos nada de qué preocuparnos por la sociedad de allá afuera”.

Sofía y Vero señalan que también es responsabilidad de quien cría ir enseñando a sus bebés las cosas a las que han de enfrentarse en la vida, aunque no necesariamente lo asocian a un tema de discriminación o burla por tener dos madres. Sofía menciona:

no importa quiénes sean tus papás, tu responsabilidad como padre es formar niños que sean emocional y mentalmente fuertes como para hacerle frente a eso, sin importar si es porque tienen dos mamás, porque tienen un diente chueco, porque son altos, chaparros, gordos, morenos, blancos porque al final la normalidad de nuestra sociedad es que hagamos *bullying* a lo que vemos vulnerable y atacamos en algo en donde vemos que le duele.

Y Vero dice que es preciso esperar sin anticiparse a los escenarios que puedan ocurrir. Los que sus hijos puedan vivir o sentir y los que la escuela, la familia extensa, los y las amigas, las instituciones generen: “[...] tenemos que ver cómo reaccionan ellos, qué tanto les afecta, si se sienten menos, si les vale, si se ponen tristes y los enoja, porque no necesariamente van a reaccionar como nosotros pensamos”.

Estas experiencias sirven para hablar de las comaternidades como esos procesos complejos y diversos de los que toda experiencia se compone (Scott, 2001). Hay elementos que llevan a pensar en una fractura de conceptos y significados fuertemente sostenidos socialmente. También se identifican prácticas que se mantienen y, en ese sentido, mantienen la estructura subyacente de género en un espacio y una relación que pareciera no albergarla. Estos claros oscuros son razón para pensar que las comaternidades, como toda experiencia social, nunca llenan su significado ni agotan las posibilidades de repensar otras maneras de vivirlas. Son experiencias que pueden vivirse y mirarse como contradictorias, como las mujeres que las encarnan, pero en ello está su riqueza y el aporte sociológico al que se apuesta al elegir las como un objeto de estudio.

Reflexiones finales

En esta tesis se planteó la maternidad como un proceso social que se significa a partir de las experiencias previas y mientras se es madre, de acuerdo con los significados sociales atribuidos a esta categoría, pero también a partir de la resignificación que se hace de esta. La mirada se centró en las maternidades de mujeres en pareja con otras mujeres, usando el término comaternidades como una vía para legitimar el ejercicio y participación de ambas. Como desarrollé al inicio de esta investigación, el objetivo general fue analizar, a partir de un enfoque etnográfico, las experiencias de comaternidad de ocho mujeres que, durante el proceso para quedar embarazadas, vivían en pareja con otras mujeres, profundizando en la significación que fueron haciendo de su maternidad. Mi proceso para convertirme en madre también pasó por el análisis, desde una aproximación autoetnográfica, y tuvo como resultado el apéndice que presento al final de esta tesis.

Entender la maternidad de este modo fue el elemento clave para hacer un anclaje con la sociología y el género como categorías de análisis donde las experiencias y prácticas de las interlocutoras dieron cuenta de cómo la significación se hace siempre en relación con otros –sean esos otros personas, contextos o significados–. También fue relevante recuperar el contexto histórico en el que ha ido avanzando el concepto de maternidad y que ha posibilitado hablar de comaternidades. Este breve repaso contextual fue situado particularmente a la Ciudad de México que es el espacio geográfico donde las interlocutoras llevaron a cabo su proceso para lograr el embarazo. Por lo anterior, también puedo concluir que hablar de maternidades implica pensarlas como procesos sociales historizados que se transforman en el tiempo y de acuerdo con los contextos donde aparecen.

Ilustré estas afirmaciones desde experiencias específicas del proceso de comaternidad: la búsqueda de información para lograr el embarazo, el momento de gravidez y el parto. Y a partir de decisiones y momentos particulares: la configuración de la maternidad como un ideal; las decisiones en torno a la gestación del bebé, la elección del método, el donante y el orden de los apellidos; así como el entendimiento y significación de la figura paterna y la familia.

Siguiendo lo anterior, uno de los hallazgos esperados de esta tesis fue el entendimiento de las maternidades en plural, como enunciaciones que quien las porta va cargando de significado y reconfigurando en función de sus contextos, sus historias, sus vivencias y las narraciones que se hace a sí misma y a otras de eso que para ella es la maternidad. Además, una conclusión relevante fue considerar que las maternidades y comaternidades no definen a las mujeres que las viven, pueden ser parte fundamental de su vida, pero están acompañadas de muchas otras marcas subjetivantes y sociales que también significan la existencia de estas mujeres. Por ejemplo, algunas de las interlocutoras hablaban de lo importante de sus trabajos, sus vidas académicas y hasta sus relaciones sociales o momentos de ocio. Entonces, la maternidad sí es importante y deseada en estas mujeres, pero lo es como muchos otros proyectos y facetas de su vida.

Las maternidades, en general, y las comaternidades, en particular, son conceptos con significados culturales y simbólicos particulares de acuerdo con dónde se enuncian, pero también abiertos a la reconfiguración e inacabados, en constante transformación, reflejo de la misma realidad donde existen. Como describí a lo largo de los capítulos analíticos, las interlocutoras comparten características comunes como haber vivido su proceso en la Ciudad de México, pensar la maternidad compartida en pareja con otra mujer o atravesar por un proceso de toma de decisión sobre sus motivos para convertirse en madres. Estos elementos comunes delimitan experiencias de maternidad parecidas pero nunca iguales, sus vivencias y significados de maternidad son distintos incluso dentro de la misma pareja. Lo anterior es así debido a que sus experiencias durante la infancia, sus construcciones de qué es ser madre y quién puede serlo y su deseo es distinto.

Este fue otro hallazgo relevante en la investigación, el de deseos y motivantes de maternidad distintos. Todas ellas vivían una relación de pareja con otras mujeres; sin embargo, el deseo de una y otra nunca fue el mismo, como tampoco lo fue la construcción del ideal de maternidad, en el sentido de que sus experiencias de vida, crianza y aspiraciones a futuro eran también distintas. Este postulado plantea una resignificación de la maternidad como un hecho natural y un deseo y aspiración que toda mujer tiene. Algunas de estas mujeres se pensaban como madres desde pequeñas, pero otras solo accedieron a convertirse

en madres como parte de un acompañamiento a la pareja o un descubrimiento “tardío” en sus vidas, incluso algunas hablan abiertamente de no sentir deseo de ser madres y que este plan solo surtió efecto por la pareja, afirmando que si los planes hubieran sido otros haber tenido hijos o hijas no hubiera entrado dentro de sus planes de vida.

Con esta reflexión se pone a discusión la idea planteada en el apartado 1.2.3 de que, siguiendo a Rich (2019) y Lagarde (2005), toda mujer en algún momento de su vida se convierte en madre sin necesidad de tener bebés en tanto que cuida de otros, se responsabiliza de las labores domésticas y cumple con los roles socialmente asignados como femeninos. ¿Esta investigación daría para pensar más allá de esta definición de madre?, ¿Las comaternidades también reproducen esta idea de madre como una mujer cuidadora que no necesariamente tiene bebés?

A esta segunda pregunta se responde de forma afirmativa si se piensa en las madres no gestantes, en tanto que son mujeres que no gestan ni paren pero se convierten en cuidadoras de sus hijas o hijos. Sin embargo, este planteamiento es simplista y no reconoce que es posible que las mujeres que comaternan y no gestan pueden resignificar lo que implica no reproducir lo que social e históricamente ha sido pensado al hablar de maternidad.

Por otro lado, retomando las experiencias hacia adentro, las comaternidades al ser un proyecto en pareja involucran relaciones de poder presentes en cualquier interacción humana, lo que habla de un proceso de significación complejo donde se juegan las decisiones personales con las de la pareja e incluso con las de otros actores sociales involucrados. Estas decisiones no están exentas de tensiones y conflictos por los entendimientos distintos, los intereses y objetivos diferentes que unas y otras reconozcan. Es decir, las maternidades al ser experiencias múltiples y no unívocas no serán entendidas y vividas igual por todas las mujeres, independientemente de si algunas de ellas deciden vivir este proceso juntas y comaternar.

Esto también lo pude observar durante las decisiones del método que, en las diferentes parejas, pero también las diferentes mujeres que entrevisté refieren razones y deseos particulares en el momento de elegirlo. En este sentido, como señalaba en el párrafo anterior, las decisiones están atravesadas por relaciones de poder. Decir lo anterior queda ambiguo si

estas relaciones no se sitúan y se piensan a partir de marcajes sociales que cambian los bagajes y entendimientos de quienes toman esas decisiones. Por ejemplo, con respecto al método, el marcaje de clase se apareció como un elemento que redujo las posibilidades de elección de algunas de las interlocutoras por los altos costos que implican los tratamientos de reproducción asistida y que no todas las mujeres pueden costear. Esto sin tomar en cuenta que no siempre se tiene éxito en el primer intento.

Otro tema que aparecía de manera latente durante el análisis de los relatos sobre el método fue el pensarlo como algo artificial que, sin embargo, puede ser visto como un punto a favor. Generalmente, cuando una pareja heterosexual no logra el embarazo busca por todos los medios lograrlo por la “vía natural”, cuando mucho se considera la adopción. No es tan común que se piense en la reproducción asistida, en plantear una triangulación o que la mujer tenga relaciones sexuales con otro hombre, lo cual puede ser un elemento que desdibuja la naturalidad del proceso de gestación e, incluso, de la familia. Plantear varias vías posibles para convertirse en madres abre la discusión y la legitimación de otras madres y otras familias.

Otro marcaje social que puede estar implicado al momento de tomar las decisiones durante el proceso para convertirse en madres es el nivel educativo. La mayoría de las interlocutoras que participaron en esta investigación tienen estudios de licenciatura; sin embargo, una tiene terminada la preparatoria y otra hasta la secundaria. Este es un elemento interesante para cruzar con la decisión de elegir al donante porque puede dar pistas sobre opciones que contemplan o no contemplan las mujeres por el poco acceso a la información que tienen. Estas dos mujeres de las que hablo son pareja y son las únicas de entre las entrevistadas que no tuvieron ningún problema en elegir como vía para lograr el embarazo la inseminación natural y a las que no les causo conflicto que una de ellas tuviera relaciones sexuales con un hombre. El marcaje de nivel educativo acá se cruza también con el de clase en tanto que la primera razón que ellas señalaron para optar por esta vía fue la cuestión económica. Sin embargo, contar con pocas redes de apoyo y un bagaje reducido en información y conocimiento de las formas de lograr este deseo, las llevó a cerrar sus posibilidades a esta vía.

Tomando en consideración el tema del donante, fue también relevante explorar cómo llegaron a una resolución al respecto cuando este tema representó un elemento central en el proceso, pues no para todas las parejas lo fue. Algunas optaron por el banco de espermatozoides y eso les evitó pensar qué iba pasar con esa relación en un futuro o si el hombre donante, más adelante, buscaría involucrarse. Resultó relevante explorar las significaciones que las interlocutoras dieron a la figura del donante, que pasó desde ser visto como un elemento más en el proceso de reproducción asistida hasta ser nombrado como padre. Una reflexión sobre este tema apunta a mantener la apertura a resignificar y reutilizar los conceptos de modo estratégico como mejor funcionen a quienes los usan. Es decir, entre las interlocutoras había quienes se valían del término “papá” para nombrar al donante o quienes en sus experiencias narraban que sus hijas e hijos encontraban esa figura en alguna de ellas.

Lo anterior da cuenta de la resignificación y reapropiación que se hace de los conceptos en la práctica de la vida cotidiana de las comaternidades. Esta apertura también habla de la necesidad de pensar los términos como relacionales y dependientes del contexto. Así como la maternidad puede ser reconfigurada en función de las experiencias que viven quienes las encarnan, también lo pueden ser términos como padre o paternidad y habrá que tomar las experiencias de cada cual con la misma validez, sin intermediarios valorativos.

Sobre estas reflexiones, el tema del parentesco aparecía todo el tiempo al momento de hacer el análisis, entendiendo por este las prácticas que dan como resultado la formación de ciertas relaciones pero también que estructuran y organizan la sociedad de cierta manera. La pregunta que giró en torno a este tema durante la investigación fue sobre la posibilidad de resignificar el parentesco establecido a través de la filiación sanguínea y/o genética, y la posibilidad de hallar nuevas maneras de pensar la familia. La información obtenida de las entrevistas y observaciones dio como resultado entender que el parentesco en las familias donde dos mujeres comaternan se mantiene. Sí hay un interés aún marcado por apelar a lo biológico y genético como una vía para legitimar la relación madre-bebé, pero también se apela a otras vías para establecer estas relaciones como el afecto, el cuidado y el compromiso en la crianza. El hallazgo relevante en este sentido fue pensar en el parentesco en este sentido, sin dejar a un lado la importancia que estas mujeres y sus familias nucleares siguen

atribuyendo a elementos como lo biológico, la sangre y la descendencia que pasa al bebé por cuestiones que nada tienen que ver con los cuerpos y sus fluidos como los apellidos.

El tema del parentesco a través de mantener los apellidos fue relevante para dar cuenta de las relaciones de poder que se juegan en toda relación humana y que tanto la madre gestante como la no gestante llegaron a librar discusiones en torno a la elección de uno u otro haciendo referencia a lo que un apellido primero en el nombre de su bebé significaba para ellas, para sus padres y madres y hasta para su reconocimiento social. Pensar en los apellidos como parte de mantener el parentesco y el sentido de pertenencia trasciende hacia repensar si existe una resignificación del concepto de familia, hasta dónde es posible mantenerlo y qué cambios se perciben en el entendimiento de los vínculos desde las comaternidades.

Por otro lado, sobre los roles y relaciones de género que se aparecen en estas experiencias, también hay varios sentidos que se aparecen en las comaternidades. Por un lado, existen patrones y prácticas que se reproducen como si en la pareja se asignara el rol femenino a una de ellas y el rol masculino a la otra. Dos son los casos donde estos roles se encontraban más marcados. Con Teo y Nan, por ejemplo, es Teo quien gestó a sus dos hijos y quien se queda en casa encargándose de las labores del hogar y el cuidado de los hijos; mientras que Nan sale a trabajar y lleva el sustento a casa. El mismo caso ocurría con Amy y Dari, donde Amy era quien trabajaba y proveía a su esposa e hija; mientras que Dari, madre gestante, se dedicaba al cuidado de su hija y las labores domésticas. Por otro lado, pese a que en el caso de Vero y Sofía ambas trabajan, en algunos momentos de sus relatos, pareciera que se asumió por algún tiempo que Vero fuera la encargada de proveer y trabajar, mientras Sofía, gestante de los dos bebés, se encargara del cuidado de sus hijos. Y, aunque el caso de Cel y Jess pareciera demarcarse de esta dinámica, pues ambas reconocen en sus entrevistas que realizan actividades asociadas a hombres o mujeres independientemente de su sexo, cuando preguntaba a Jess sobre qué actividades realizan una y otra con su hija, había una clara alusión a que Cel realizaba actividades consideradas masculinas con su hija, mientras que Jess disfrutaba más de hacer cosas “más femeninas”.

Quise traer a cuenta las experiencias de las interlocutoras para pensar desde dos sentidos. Primero, que estar en una relación que parece subvertir el orden de género como

son las comaternidades, no necesariamente implica prácticas sociales que pasen por un tamiz reflexivo que ponga en duda las actividades que realizan en función de sus cuerpos sexuados. La intención no es cuestionar por qué reproducen prácticas sino comprender que vivimos en un mundo con significados ya establecidos que vamos aprendiendo desde el momento de nacer y que ejecutamos en la vida sin preguntarnos por qué lo hacemos. Todas las interlocutoras vienen de familias heterosexuales e, independientemente de su preferencia sexual, han internalizado modos de ser que les hacen sentido en las culturas y sociedades donde crecieron y se desenvuelven.

Sobre el segundo sentido por el que quise traer a cuenta sus experiencias en torno a los roles y relaciones de género tiene que ver con un análisis más minucioso de estas prácticas que da como resultado el reconocimiento de dislocaciones de sentido y nuevas maneras de entender algunas prácticas sociales. Es decir, aunque, en ocasiones, pudiera parecer que las parejas de mujeres que comaternan reproducen roles de género, el hecho de que una mujer lleve a cabo actividades asignadas socialmente a hombres ya tiene una primera resignificación que habría que reconocer y que lleva a otras formas de entender el género, más allá de lo estático. Además la reproducción de roles y prácticas sociales siempre implica un cambio por la forma en que son puestas en marcha o resignificadas por quien las practica, lo que puede darles otro sentido.

Algo que reconocí al inicio de la investigación como un obstáculo y que, mientras más avanzaba en el análisis, descubrí como un hallazgo relevante fueron las contradicciones que se aparecieron tanto en los relatos de las interlocutoras, como en la contrastación de la teoría, el conocimiento acumulado de investigaciones anteriores y la información recabada en campo.

Por un lado, las contradicciones encontradas en los relatos de las interlocutoras dan cuenta de cómo se constituyen como sujetos sociales, históricos y en constante transformación de su subjetividad pero también de los significados que atribuyen a sus experiencias. Reconocer la contradicción es también reconocer la diversidad de relatos que los sujetos sociales construyen, se cuentan y cuentan a otros como una forma de armarse y desarmarse en función de cómo se entienden y perciben.

Por otro lado, las rupturas identificadas entre teoría, investigaciones anteriores sobre el tema recabadas en el estado de la cuestión y los propios hallazgos derivados del trabajo de campo, dan cuenta de que la maternidad como proceso social también se transforma y es situada. Que los problemas de investigación que se construyen en un espacio determinado, en un tiempo específico y con sujetas de investigación particulares, dará como resultado un conocimiento complejo, pero particular, que no ha de ser replicable aunque los intereses, objetivos e intenciones sean similares a los de otras investigaciones. En este entendimiento del trabajo realizado está la riqueza de hacer investigación social y de ahí la pertinencia de situar la investigación y delimitar los objetivos a alcanzar.

Finalmente, algo que reconocí en los relatos recogidos para la investigación es que este proceso de comaternidad también puede asomar resistencia a la concepción de familia heterosexual presente en las vivencias personales y las experiencias de infancia de las interlocutoras. Las comaternidades pueden entenderse como un modo trasgresor de pensar la constitución de las familias. Si bien no todas las interlocutoras hacen una reflexión explícita sobre este tema, algunas de ellas hacen comentarios sobre su comaternidad como una forma de hacer visibles las diferencias y enfrentar a la comunidad que las circunda a un entendimiento de la sociedad más diverso. En este sentido, y desde un análisis sociológico y de género, las comaternidades pueden aparecer, con intención o sin ella, como una apuesta política que, a la larga, lleve a una transformación simbólica y de los referentes actuales de maternidad, parentesco y familia, que también trastoque y revolucione las relaciones de género subyacentes a estas categorías. Sin embargo, es claro que no todas las familias que comaternan están interesadas en plantar postura política a partir de sus prácticas y experiencias de la vida cotidiana, lo que también es válido.

No quisiera concluir esta tesis sin mencionar algunas limitantes que me encontré durante la investigación y que, si bien, no fueron impedimento para alcanzar el objetivo si reconfiguraron la ruta trazada en un principio o los supuestos con los que partí. Una de ellas fue la situación de pandemia que me llevó a repensar la etnografía desde lo llamado digital. A pesar de que los resultados fueron óptimos y esta situación me llevó a encontrarme con un

método válido y riguroso, los encuentros presenciales y el trabajo de campo en sitio seguramente me hubieran llevado a otras experiencias.

Además, el tiempo establecido para el desarrollo y entrega de esta investigación me llevó a acotar los objetivos y alcances de la tesis, sin que por ello hayan emergido de las entrevistas otros temas igualmente relevantes para el estudio de las comaternidades desde la sociología y el género como la salida del clóset y la relación de este evento con su futura maternidad; la identidad de género en la configuración de las subjetividades y las comaternidades; las tensiones alrededor de la convivencia y las relaciones de poder que se viven entre las familias nucleares de la pareja; la etapa de crianza de los y las hijas; la reconfiguración de la relación de pareja una vez que se es madre y los retos de la maternidad cuando se piensa como una actividad no exclusiva. La deuda es continuar el camino académico y de investigación hacia esos elementos subyacentes en las experiencias de comaternidad.

También quiero hacer explícito que esta investigación es una aproximación acotada a las comaternidades que da cuenta de las experiencias de estas mujeres y no otras, que si bien algunos significados, prácticas y modos de entender la maternidad y la comaternidad pueden ser compartidos por otras madres –incluso si no comaternan con otras mujeres–, la intención de la tesis fue comprender estas experiencias particulares y lo que en su especificidad pueden señalar sobre las relaciones de género, la maternidad como un proceso social y otras posibilidades de ser madre.

Los aprendizajes que reconozco mirando hacia atrás responden a la inquietud de mantener un equilibrio entre reconocermé parte del problema de investigación y lograr tomar distancia y perspectiva de mi voz, la de las interlocutoras y la teoría. El trabajo de investigación ha sido arduo y comprometido, donde ha sido necesario reconsiderar mis preconcepciones para eliminarlas del análisis. Reconozco que he aprendido a separar las ideas que tengo sobre las maternidades para ejercerlas en mi vida, de lo que otras mujeres significan al respecto, pero también a desprenderme de la teoría como un arma infalible.

Queda pendiente para futuras investigaciones explorar otros momentos de las comaternidades, así como otras maternidades en parejas de mujeres como las de las familias

reconstituidas. Incluso, esta tesis abrió la reflexión hacia comaternidades que no implican una relación de pareja de dos mujeres, pero sí una relación madre-hija-nieta/o, hermana-hermana-sobrino/a, amiga-amiga-hijo/a, y un sinfín de posibilidades de comaternaje presentes ya en las sociedades existentes. También queda para otro momento un análisis que centre la atención en el cuerpo, los afectos y las emociones durante el proceso para convertirse en madres de mujeres en pareja con otras mujeres, por ejemplo en lo tocante a los procesos de reproducción asistida o el parto.

Finalmente, apunto a comenzar a repensar en las maneras en que nombramos los procesos y relaciones sociales que existen en el mundo como una forma también de, por un lado, ejercer violencia o invisibilizar pero, por otro lado, de reconocer y reconfigurar esos procesos y esas relaciones. En este sentido, será importante plantear en otro momento y para otras investigaciones nuevas maneras de nombrar esas maternidades que van más allá de la gestación o no gestación, pues encasillarlas en esta categoría, no permite mirar esa complejidad de la que se quiso dar cuenta esta tesis.

Apéndice

La mayoría de la gente no cuenta su vida a ojos públicos, mucho menos anécdotas personales. Nos hemos acostumbrado –más en espacios académicos– a escindirnos y fragmentarnos hasta ser lo que el espacio social donde participamos mandate que se debe. Pero en la vida no somos así. Como intenté mostrar en esta tesis, somos un cúmulo de experiencias, a veces contradictorias, a veces incomprensibles, pero válidas y existentes.

El siguiente apéndice da cuenta de esa que soy sin fragmentaciones. Un poco la investigadora y la estudiante, un poco la lesbiana y la deseante de ser madre. Pero también la hija y la aprendiz. Y mis experiencias de vida para esta investigación calzaban bien para afianzar una explicación sociológica más profunda e integral que diera cuenta de estas contradicciones como un elemento fundamental de los procesos sociales. Este desbordamiento de significados anuncia que lo social y cultural se encuentran siempre en constante movimiento y, pese a que conceptos como maternidad tienen ciertos significados estables, también van tomando y dejando varios otros sentidos por el contexto, la época y la enunciación desde donde se habla de este proceso social.

Mi experiencia reflejada en un documento académico también abre mis ojos investigativos al reconocimiento de prejuicios y sesgos que, de no hacerlos explícitos con el ejercicio de extrañamiento, pudieran quedar en la tinta de los párrafos pasados. La autoetnografía es a la vez que un método de investigación un ejercicio constante de reflexividad y de auto reflejo de lo que soy y evito como investigadora. Una forma de aprovechar “[...] la experiencia afectiva y cognitiva del investigador para acceder a una mayor comprensión de lo social.” (Pérez, 2019, p. 205). Así como un reconocimiento de la imposibilidad de escindirnos de los espacios que habitamos y que nos interpelan como seres sociales, en nuestras intersubjetividades, pero también en las elecciones, decisiones y maneras que tenemos de hacer investigación.

Con el ejercitamiento en esta práctica he aprendido a extrañarme de mis propias experiencias para reconocerlas en el plano sociológico y no en el personal, y ayudar a explicar el problema de investigación que guio esta tesis. A continuación, el resultado.

Mi construcción del modelo de maternidad a partir de mis experiencias personales

Para hablar del modelo de maternidad que he ido construyendo es necesario hablar de mi madre, Eugenia. Pero para hablar de figuras maternas habrá que hacer justicia a mi tía, Beatriz. Dos mujeres que, con sus cuidados, enseñanzas y acompañamiento han delineado mi forma de entender la maternidad.

Mi madre Eugenia tuvo y no madre, yo tuve y no abuela; difusa, perdida. Para contar la historia de mi madre, tengo que contar la historia de su madre, Genoveva, de la que poco sé y mi madre también.

Al nacer, mi madre ya tenía otras dos hermanas –Teresa y Carmela– y tres hermanos –Felipe, Jesús y José–, después de ella vinieron dos hermanas más –Laura y Pilar–. Eugenia, Laura y Pilar no fueron deseadas, la mujer que las expulsó después de 9 meses en el vientre no quería llevarlas cargando más tiempo. Mi madre cuenta que su mamá no las quería con ella. Una tía paterna –Loli– las acogió a las tres y las cuidó y crio como sus hijas.

Cuando mi mamá me platica de esta historia fragmentada e incompleta de su experiencia de maternidad, vienen a mi mente muchas preguntas: ¿cómo se aprende a ser madre?, ¿cómo encarnar eso que no se conoce, eso que no se siente, que no se vive?

Estas historias, no más pero que formaron a mi madre, fueron delineando lo que ella entendía que era la maternidad, y ese entendimiento estaba cruzado con afectos, deseos y faltas que dieron un significado más profundo de lo que implicaba y no ser madre. Y, por esa misma vía, yo fui y sigo construyendo mi ideal de madre, reafirmando la tesis de que la maternidad es un proceso social, complejo y contradictorio, como mi madre y yo, como su madre y mi abuela.

Cuando pregunto a Eugenia si, pese a estas ausencias, recuerda alguna historia con quien la gestó siempre me refiere a la misma: ella, de bebé, sentada en la entrada del departamento de mujeres de la pulquería con unas cazuelitas que Genoveva le había

comprado en un mercado para que se entretuviera mientras ella, adentro, tomaba y cantaba. Y vuelvo a preguntar ¿cómo se aprende a ser madre?, ¿qué es ser madre?, Eugenia, nunca ha soltado mi mano a pesar de que la suya nunca fue sostenida, ¿cómo le habrá hecho?

Es interesante empezar a plantear aquí la pregunta de ¿qué hizo que mi experiencia de su papel excelente como madre rompiera con su dolorosa y fallida experiencia como hija? El hecho de empezar a plantear estas cuestiones que derivan de la experiencia personal, fueron fundamentales para el análisis sobre qué elementos se juegan en la significación que tienen las mujeres de la maternidad, en general, pero también de su ser madre, en las particularidades de su experiencia personal lo que, nuevamente, da cuenta de que la maternidad es un proceso social.

Hace unos años, todavía pensaba en Genoveva como la mujer más mala del mundo, por haber desgarrado a mi madre tan temprano en su vida. Yo todavía no entendía que tal vez el mundo había desgarrado su deseo desde antes y que seguramente nadie, ni ella misma, se había preguntado si quería o no tener hijos. Pensar en la historia de mi madre es relevante para construir la propia en tanto que me lleva a cuestionar qué es ser madre: la que gesta en el vientre, la que cuida y cría, la que lo desea o quien lo asume.

Estas posibilidades de ir configurando el modelo de maternidad dan cuenta de que este concepto sí puede albergar elementos comunes en su definición, pero también puede ser reconfigurada desde las experiencias particulares que cada cual vive. Además, como proceso social, durante el análisis, fue interesante poner a juego los significados culturalmente compartidos de la maternidad que embonaban en las experiencias de las interlocutoras, pero también aquellos que rebasaron o reconfiguraron lo que se entiende de ella.

Por otro lado, mi historia me ha llevado a considerar la maternidad que yo estoy viviendo, más allá de la figura que gesta y pare. Mis antecedentes formativos sobre esto me llevan a la figura de la tía como fundamental para entender los lazos afectivos. Primero con Loli, quien recogió a mi madre y sus hermanas, abriéndoles el mundo a saberse queridas. Después con Beatriz, la hermana de mi padre. Esa tía-madre, ese lazo difuso que rompe las borrosas fronteras que separan dónde está la madre y la tía, es uno de mis lazos más fuertes. Aquella que me fue modelando el cuerpo con ternura, con manos suaves pero firmes, que si me caía me levantaba, que si mamá y papá caían también los levantaba. Ella sostenía nuestros

cuerpos, nuestras emociones. Para mí es una madre que excede los parentescos más rígidos que dictan que madre es la que gesta, pero que también constituye mi entendimiento de los vínculos, de lo que es amar, compartir, criar y acompañar.

Y es acá donde se aparecen otras formas de entender la maternidad, esas que también busqué y encontré en las experiencias de algunas mujeres que viven en pareja con otras y que quise rescatar en la propia. Estas mujeres me han constituido y han delineado mi entendimiento de la maternidad: Genoveva, la abuela que no tuve. Una mujer que, con distancia, me hace reflexionar sobre los avances sociales y la significación de la maternidad para que hoy en día sea más sencillo decir “no quiero tener bebés” sin que eso implique un asombro o relego social. Loli, la tía que sí fue mi abuela. Que empezaba a alertarme sobre otras maneras de vincularme en el mundo y generar parentescos. Esa mujer a la que llamaba tía por ser hermana del padre de mi madre que, después descubrimos, no era su padre. Loli me enseñó que no es necesaria la filiación sanguínea ni biológica para formar un lazo fuerte, tanto como el de una abuela y una nieta. Y mis dos madres: Eugenia, la que me acompaña y cuida desde que me llevaba en el vientre. Una mujer que aprendió todo en la vida mientras iba ocurriendo porque no tenía guía que le llevara, pese a que Loli cuidó de ella. Y Beatriz, la tía-madre que rompió con cobijo y afecto los límites del parentesco. Una mujer que entregó cariño, afecto y cuidado sin necesidad de mediación filial.

Ellas y las experiencias que construí –y no– a su lado, me llevan a seguirme preguntando ¿quién seré yo como madre? y, más aún, ¿qué es la maternidad entendida como un proceso social y cómo eso configura o resignifica las comaternidades?

Con estas preguntas que tejen mi experiencia con la de las interlocutoras pongo el acento en que la posición desde donde escribí esta investigación es la siguiente:

Considerar y/o escribir la propia vida como (una) fuente de conocimiento fundamental es también una forma de admitir y, simultáneamente, de beneficiarse de la propia vulnerabilidad como persona y como investigador/a. El reconocimiento de la vulnerabilidad es condición para que el cuerpo del/de la etnógrafo/a se pueda convertir en agente de conocimiento, con una materialidad.” (Esteban, M., 2019, p. 16).

Mis experiencias de maternidad en la etapa de crianza están lejos de la desdicha. La relación que tengo con mi madre es muy fuerte. De la misma forma, los lazos que fui creando

con mi tía Beatriz, hermana de mi padre, la convierten, como ya he mencionado, en otra madre para mí: la tía-madre.

Si tuviera que describirlas a las dos, con rasgos en común, hablaría de amor, comprensión, cuidado y mucho afecto. Cada una con sus diferencias pero siempre a mi lado. Jamás, ante cualquier circunstancia, Eugenia me ha dado la espalda, ni Beatriz me la dio. Mi comprensión y construcción de la maternidad va por ahí: amor y cuidado incondicional que incluso me lleva a replicar estas formas con personas que quiero, sin que necesariamente las haya engendrado.

Este camino de reconocimiento de quién seré como madre por mis experiencias de cuidado y crianza, me lleva también a reconocer cosas que quiero y no quiero replicar. Quisiera ser la madre amorosa y afectuosa que tengo en Eugenia y tuve en Beatriz, pero no quisiera replicar su entrega total que muchas veces las llevó a poner sus deseos e intereses por debajo de los de los demás. Estas reflexiones situadas en lo que viví configuran la comaternidad que viviré con Monica, pero también los tropezones que afiancen o reconfiguren el ideal que construí a partir de estas figuras y que, claramente –y ahí está puesta la relevancia de hablar de comaternidades– se cruzan y engarzan con las ideas que Monica fue construyendo en su trayecto de vida y que, a veces, chocarán o compaginarán con las que yo tenga.

La maternidad y las comaternidades son eso, un camino inacabado y una significación múltiple, constante y contradictoria que se irá narrando distinta a lo largo del tiempo –pues una vez se es madre, se es incluso habiendo muerto– y de acuerdo con los contextos y circunstancias que vayan haciendo que esas narraciones adquieran nuevos significados.

Mi maternidad no gestante

Como mujer lesbiana, cuando asistía con mi pareja Monica a una reunión social, era difícil que se nos reconociera plenamente como una familia. Sin embargo, aún y con esta barrera que impone el ordenamiento del mundo, la imposición de nuestros cuerpos de mujer se hacía más latente y de vez en vez aparecía la pregunta “¿y los hijos para cuándo?”, acompañada de “¿quién los va a tener?”, “¿cómo le van a hacer?”.

Esta imposición de maternidad retomada de mi experiencia revela las significaciones que unas y otros hacen de las mujeres en tanto cuerpos en potencia de ser madres, de ahí que en alguna ocasión Monica me dijera “creo que nunca esperé que estar embarazada iba a representar entrar al mundo de la feminidad. Como si estar embarazada me hiciera más mujer”. Estas construcciones se cruzan con roles de género fuertemente asignados en función de los cuerpos sexuados y delinear también cómo se conciben las formas de vincularse con otros que, además, se aparecen como el ideal de vida de muchas personas: la familia.

Las decisiones que he tomado con Monica para convertirnos en madres han atravesado por estas tensiones que demanda el género y el modelo de familia hegemónico. Si bien reconocemos que el proceso que vivimos para lograr el embarazo no podría llamarse natural, de pronto nuestras ideas se mezclan con la urgencia de legitimar nuestra familia con elementos biológicos y genéticos que nos sentimos en la necesidad de cumplir a nivel social. Una de las decisiones que, en nuestro caso, se mezcla con estos elementos es la de quién sería la madre gestante y cómo eso se juega con mi entendimiento de quién seré como madre. Yo seré la madre que no gestó, por lo que he estado preguntándome cuál fue el proceso que atravesé mientras Monica gestaba a nuestro hijo. ¿Cómo me convertí en madre cuando no atravesé el proceso de embarazo que prepara mi cuerpo y mi subjetividad para saberme tal?

Cuando comenzamos a hacer público que tendríamos un bebé y cuando preguntábamos a familiares y amigos que quién creían que lo gestaba, me señalaban. Pocas veces nombraban a Monica y cuando les decíamos que ella lo llevaba en su vientre ponían una cara entre incredulidad y sorpresa. ¿Qué hacía creer a las personas que yo gestaba a nuestro hijo?

La pregunta giró en mi cabeza y nuestras conversaciones por unos días y llegamos a la conclusión de que el hecho de que Monica, generalmente, realiza más actividades vinculadas con las que se espera que realice un hombre en una relación heterosexual lleva a quienes nos miran de fuera a pensar que, al yo ser quien toma el rol femenino, seré la madre gestante. Que Monica generalmente maneje o realice actividades de mantenimiento en casa porque es algo que disfruta ha llevado a pensar a quienes nos miran de fuera que ella juega el rol masculino de la relación.

La decisión que tomamos Monica y yo sobre quién gestaría no tuvo contratiempos; sin embargo, nuestras experiencias distintas durante el embarazo: sus cambios físicos y emocionales más notorios y mis cambios más internos, pero también profundos, ya hablan de formas distintas en que iremos apropiándonos de ese “ser madre”. Además, los efectos a nivel social que han surgido en el camino durante el embarazo han reflejado, pese a que las dos compartimos la maternidad, que la mirada del otro también cambia cómo nos percibimos como madres y cuáles son las expectativas que se tienen o no de nosotras. Lo relevante del planteamiento para la investigación es que este hecho no solo ocurre con comaternidades de mujeres que tienen un bebé, sino que se comparte con otras mujeres que también son madres, esto es así porque la maternidad al ser un proceso social siempre estará atravesada por la mirada, las expectativas y la asimilación que los otros hagan de lo que consideran es ser una madre, y más complejo aún, una buena madre.

Durante el embarazo me iba dando cuenta de cómo Monica comenzaba con los primeros cambios físicos en su cuerpo, se estaba transformando. Su vientre crecía y su cansancio era más continuo. No había antojos como cuentan las voces de otras que ya son madres, tampoco se aparecieron las náuseas y vómitos. Decidimos llamar Matías al bebé, quien desde el cuarto mes ya comenzaba a dar patadas y vuelcos en su vientre, mientras Monica me decía: “no quiero sonar como otras mujeres que idealizan la maternidad, pero creo que me estoy enamorando de Matías”. Su crecimiento lo vivimos juntas y de la mano pero desde distintas latitudes. El cuerpo de Monica estaba cambiando, su humor y sus ciclos de sueño y vigilia. Matías se gestaba dentro de su vientre mientras yo le hablaba desde fuera y les miraba crecer. Al mismo tiempo, miraba y escuchaba cómo otras madres empezaban a integrarla en su círculo de saberes que solo quien gesta conoce. Y, poco a poco, mientras Matías crecía dentro de ella, Monica se iba haciendo madre socialmente.

Mi proceso de gestación, en cambio, fue distinto. No tuve un ser creciendo dentro de mi vientre. Estuve gestándome a mí misma como madre. Gesté a la que toma en sus brazos a su pequeño y con él la responsabilidad de formarle con calidez y ternura pero también con firmeza. Gesté a la que no era antes de ser madre pero que, distinto a como lo vivió Monica, ya iba dando a luz de un tiempo acá. Al momento en que Matías salió expulsado de su vientre,

salió también de mí la madre que hoy ya soy. Y ya veré cómo ir cortando ese cordón umbilical que me separará para siempre de la que fui y que con los días transcurridos iré recuperando en la mujer que trabaja, que investiga, que es amiga y hermana, hija y esposa.

Soy una madre desnaturalizada. La que eligió no gestar ni parir, la que no quiso atravesar náuseas o hinchazón de pies. La que prefirió acompañar a su esposa en el camino de 9 meses de crecimiento de nuestro bebé que atravesar todo ese ritual corporal que hace que alguien pueda llamarme con "naturalidad" *la mamá de Matías*.

¿Qué clase de madre soy si soy una madre desnaturalizada, la que no cruzó ese camino natural para convertirse en una? La clase de madre que ansiaba cargar a su pequeño y llenarle de mimos, oler su cuello y perderse hasta el sueño a su lado. La que moría por ponerle su ropita tan ridículamente bella y pequeña. La que se va a tirar en el suelo a armar cubos o jugar muñecas, la que va a pintar en un lienzo blanco el cielo color morado o las plantas color negro.

Soy la madre desnaturalizada que va a sentirse morir cuando a Matías le duela su cuerpecito o lo vea triste por algo que en la vida se le haya cruzado. Pero también esa madre desnaturalizada a la que le queda el saco social que me pondrán los ojos ajenos cuando prefiera escribir un libro que sentarme a hacer la tarea con él o ver una película de acción con Monica en lugar de poner su serie infantil favorita. La que no siempre querrá llenar los estándares sociales de la "madre buena". Y ahí es cuando agradezco no llevar cargando el peso de lo natural y lo instintivo, porque mi falta de ganas para con Matías siempre se va a atribuir más a lo que ellos considerarán la falta de lazo biológico o el tan sonado "claro, porque ella no lo llevó en la panza".

Lo rescatable de esto es que quitando el sustantivo aún me queda la palabra madre, desnaturalizada o no, y eso ya es ganancia. No gesté a Matías pero soy su madre, y lo seré hasta el final de mis días. Ya iré viendo qué de lo que Eugenia o Beatriz me enseñaron replico y que otro tanto no —a nivel de conciencia, porque seguramente mucho de lo que sea como madre y aprendí de ellas no pasará por el tamiz de la reflexión—.

¿Cómo vamos a nombrar a Matías? Decisiones que pasan por el parentesco

Cuando Monica y yo platicábamos sobre cuáles serían los apellidos que tendría Matías, de lo que estábamos seguras era de que queríamos que tuviera los de nuestras madres. Como en una especie de homenaje que hacíamos hacia ellas.

Con mi papá tengo una excelente relación. Él me ha enseñado un montón de cosas que nada tienen que ver con la masculinidad y que pasan por los afectos y la sensibilidad. Eso lo agradezco. Por eso cuando pensaba como iría a tomar la decisión de que Matías no llevaría su apellido me ponía nerviosa. A Monica le pasaba un poco lo mismo. Particularmente pensaba en todas esas cosas que la gente dice sobre mantener el apellido y, con ello, ciertas tradiciones familiares. Hay incluso quien, desde perspectivas conservadoras, señala que poner el apellido paterno primero mantiene las relaciones y los roles como deben ser en una familia. Al ser el hombre considerado socialmente como la cabeza de familia, este se encargará de proveer y cuidar de ella y los otros sabrán quién es su familia por el apellido que lleva su descendencia –y hasta la esposa, pues existen todavía lugares donde la esposa, al casarse, elimina su apellido materno y lo sustituye por el del esposo–.

Sin embargo, nuestra decisión estaba tomada y sumada a la angustia de no saber la reacción de nuestros padres se aparecía el miedo al llegar al registro civil y encontrarnos con algún impedimento legal o traba para lograr el trámite. Recuerdo que momentos antes de pasar a ventanilla, Monica y yo platicábamos sobre dos cosas que nos hacían ruido al respecto: 1) la posibilidad de que, más adelante, tuviéramos problemas con cualquier otro trámite porque, al ver su acta, sus apellidos no correspondan con nuestros apellidos paternos, como se acostumbra. Y que 2) capaz que el tener nuestros apellidos maternos sería un motivo de burla en sus círculos sociales porque quien supiera de nuestros primeros apellidos –que son los que generalmente se usan– asumirían que Matías es adoptado. Como estábamos por pasar a registrarlo, dejamos los miedos a un lado y la decisión quedó tomada. Quiero reconocer que no hubo una sola traba o dificultad para elegir el orden y hoy Matías porta nuestros apellidos maternos.

Sobre pensar cuál de los dos apellidos iría primero fue resuelto también de forma sencilla. Monica y yo hablamos de cómo sonaría mejor e incluso pensamos en qué lugar en

la lista de la escuela iría en una u otra opción. La elección sería un poco al azar; sin embargo, dos fueron los motivantes para poner primero Valadez y luego Juárez.

Al igual que la decisión de quién sería la gestante, la del orden de los apellidos no fue difícil aunque sí platicamos mucho alrededor de ellas. Sobre los motivos, los pormenores, pros y contras. Acordamos, aunque no estoy segura que de modo tan explícito, que si una se embarazaba la otra podría elegir poner primero su apellido, como en una especie de equilibrio. Ese fue el primer motivante. A pesar de eso, a nuestros oídos sonaba más armonioso Matías Juárez Valadez que Matías Valadez Juárez, pero por mi cabeza no dejaba de pasar la historia de mi mamá, su vacío al mirar hacia atrás y el vacío que podría encontrar al mirar hacia adelante. Me parecía un acto de justicia que podía pasar por mis manos en su nombre. Ella jamás me lo hubiera pedido y creo que tampoco lo hubiera imaginado, pero es para mí otro acto de amor y reconocimiento que Monica, Matías y yo pudimos hacer en su nombre.

En nuestro caso, como en el de algunas interlocutoras, usamos también el apellido para reconfigurar y resignificar ciertas cosas que son importantes para nosotras como familia y eso también da muestras de que el parentesco, a su modo, puede estar imbuido en las decisiones que tomamos, de lo contrario, seguramente el tema de los apellidos ni siquiera hubiera representado un elemento a discutir. Hay decisiones estratégicas que pasan por deseos y motivos que son ajenos a los precedentes sociales que pueden implicar. Si bien nuestra decisión de elegir los apellidos de nuestras madres para nombrar a Matías no son una forma explícita de ir a contracorriente de la norma hegemónica y tampoco es una acción que nadie más haya hecho antes, lo cierto es que empieza a configurar hacia afuera otras formas en que se piensa la familia, los parentescos y la filiación.

Bibliografía

- Badinter, E. (1981), *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*, Barcelona, Paidós / Pomaire.
- Bochner, A. (2019), “Ya es hora: narrativa y el yo dividido” en S. Benard, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis, A. C., pp. 95-122.
- Bogino, M. (2020), “Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades”, *Revista de Investigaciones Feministas*, vol. 11, no. 1, pp. 9-20.
- Bourdieu P. (1995), *El oficio de científico*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002), *El oficio del sociólogo*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2003), “Por qué las ciencias sociales deben ser tomadas como objeto”, en P. Bourdieu, *El oficio de científico*, Barcelona, Anagrama, pp. 149-195.
- Bringas, Á. (2003), *Mujeres, maternidad y cambio: prácticas reproductivas y experiencias maternas en la ciudad de México*, México, PUEG-UNAM y UAM-X.
- Bringas, Á, S. Espinosa, C. Ezcurdia, & E. Torres, (2004), “Nuevas maternidades o la desconstrucción de la maternidad en México”, *Debate Feminista*, vol. 30, pp. 55-86.
- Butler, J. (2002), “Acerca del término queer”, en J. Butler, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, México, Paidós, pp. 313-339.
- Butler, J. (2006), “¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?”, en J. Butler, *Deshacer el género*, México, Paidós, pp. 149-188.
- Donoso, S. (2002), “La familia lésbica”, en *Gestión familiar de la homosexualidad*, Barcelona, Bellaterra, pp. 171-210.
- Donoso, S. (2013), *La familia lesboparental: ¿Reinvención de la familia?*, [tesis de doctorado], Universitat de Barcelona, Dipòsit Digital.

- Ellis, C., Adams, T. & A. Bochner, (2019) “Autoetnografía: un panorama” en S. Bénard, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis, A. C, pp. 17-42.
- Espinosa, S. (2007), *Madres lesbianas. Una mirada a las maternidades y familias lésbicas en México*, México, Editorial EGALES, S.L.
- Esteban, M. (2019), *Autoetnografías, cuerpos y emociones (II). Perspectivas feministas en la investigación en salud*, Tarragona, Publicaciones de la Universitat Rovira I Virgili.
- Falguera, M. (2017), “Desde mi ombligo y más allá del cordón umbilical: experiencias lesbomaternales”, *Ankulegi*, vol. 21, pp. 117-132.
- Grupo de Información en Reproducción Elegida (2021), *El camino hacia la justicia reproductiva: una década de avances pendientes 2010-2021*, Ciudad de México, GIRE.
- Grumale (1977), “Grumale: Grupo de Madres Lesbianas”, *Yaoyólotl, Yan María, Archivo Histórico del Movimiento de Lesbianas Feministas en México 1976-2020*, Ciudad de México.
- Grupo Lésbos (1977), “Grupos feministas en México”, *Revista Fem*, vol. 3, núm. 5, pp. 27-30.
- Grupo Oikabeth Lesbianas Feministas Socialistas (1979), “Lesbianismo y sociedad”, *Yaoyólotl, Yan María, Archivo Histórico del Movimiento de Lesbianas Feministas en México 1976-2020*, Ciudad de México.
- Guber, R. (2004), *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Paidós, Buenos Aires.
- Guber, R. (2011), “Capítulo 2”, en R. Guber, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, pp. 39-50.
- Hayman, B., L. Wilkes, E. Halcomb & D. Jackson (2015), “Lesbian Women Choosing Motherhood: The Journey to Conception”, *Journal of GLBT Family Studies*, vol. 11, núm. 4, pp. 395-409.
- Hine, C. (2004), *Etnografía virtual*, Barcelona, UOC.Pp.

- Imaz, E. (2010), *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*, Valencia, Universitat de Valencia.
- Imaz, E. (2016a), “‘Igualmente madres’: Sentidos atribuidos a lo biológico, lo jurídico y lo cotidiano en las maternidades lesbianas”, *QuAderns-e*, vol. 21, núm. 2, pp. 76-87.
- _____ (2016b), “¿Rebiologización en las familias de elección? Lesbomaternidad y uso de tecnologías reproductivas”, *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 11, núm. 3, pp. 405-418.
- Jiménez, A. (1979), “Marcha por el derecho al aborto”, *Archivo Ana Victoria Jiménez*, Monumento a la Madre, Ciudad de México.
- Lagarde, M. (2005), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Distrito Federal, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lauretis, T. (1989), “La tecnología del género”, en T. Lauretis, *Essays of Theory, Film and Fiction*, London, Macmillan Press, pp. 1-30.
- Lauretis, T. (1992), *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*, Madrid, Cátedra, S. A.
- Lewin, E. (1993), *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture*, Nueva York, Cornell University Press.
- López, H. (2016), “Los once tipos de familias en México”, *Revista AMAI, Instituto de Investigaciones Sociales*, pp. 26-31.
- Mogrovejo, N. (2000), *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, Ciudad de México, UACM.
- Morin, E. (2007), “El paradigma de la complejidad” en E. Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, pp. 54-71.
- Palomar, C. (2004), “‘Malas madres’: La construcción social de la maternidad”, *Debate Feminista*, vol. 30, pp. 12-34.
- Pérez, B. (2019), “Desafíos y oportunidades de ser arte y parte en un estudio sobre curanderismo” en E. Alegre y S. Fernández (edit.), *Autoetnografías, cuerpos y emociones (I). Perspectivas metodológicas en la investigación en salud*, Tarragona, Publicaciones de la Universitat Rovira I Virgili, pp. 195-208.

- Pink, S. et al. (2019), “El estudio de las relaciones”, en S. Pink et al., *Etnografía digital. Principios y prácticas*, Madrid, Morata, pp. 103-125.
- Rich, A. (1980), “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 4, pp. 11-48.
- Rich, A. (2019), *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Traficante de Sueños.
- Rubin, G. (1986), “El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo”, *Nueva Antropología*, vol. 8, núm. 30, pp. 95-145.
- Sautu, R. (2005), “El diseño de una investigación: teoría, objetivos y métodos”, en R. Sautu, *Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*, Buenos Aires, Ediciones Lumiere, pp. 21-51.
- Schneider, D. (1980), *American Kinship: A Cultural Account*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Schneider, D. (1984), *A Critique of the Study of Kinship*, Michigan, University of Michigan.
- Schwarz, P. (2016), *Maternidades en verbo. Identidades, cuerpos, estrategias, negociaciones: mujeres heterosexuales y lesbianas frente a los desafíos de materner*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Scott, J. W. (1996), “El género: Una categoría útil para el análisis histórico”, en M. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM, pp. 265-302.
- _____ (2001), “Experiencia”, *Feminists Theorize the Political*, Grupo Taylor & Francis, pp. 42-73.
- _____ (2005), “La política familiar feminista”, *Debate Feminista*, vol. 32, pp 37-51.
- SCJN (Suprema Corte de Justicia de la Nación) (2019), “Tesis 1ª, LXV”, *Semanario Judicial de la Federación*, México, Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Taylor, S. J. y R. Bogdan (1996), “La entrevista en profundidad”, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Nueva York, Paidós, pp. 100-132.

- Trujillo, G. & M. Falguera (2019), “‘Es una maternidad que hay que reinventar’: madres lesbianas, técnicas de reproducción asistida y retos a los que se enfrentan”, *Política y sociedad*, vol. 56, núm. 2, pp. 361-380.
- Trupa, N. (2014), “Todo parentesco es político: el caso de las familias comaternales”, XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.
- Trupa, N. (2018), *Experiencia(s) y Comaternidad(es). Un estudio de caso(s) sobre parejas lesbianas usuarias de Tecnologías de Reproducción Asistida del Área Metropolitana de Buenos Aires durante el período 2010-2015*, [tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires], Repositorio Institucional CONICET Digital.
- Weston, K. (1997), *Families we choose. Lesbians, gays, kinship*, Nueva York, Columbia University Press.
- Wittig, M. (2006), “No se nace mujer” y “El pensamiento heterosexual”, en M. Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Editorial Egales, pp. 31-57.
- Zárate, M. & M. Jorba (2018), “‘Madre hay más que una’: reflexiones en torno a las maternidades lesbianas”, *Revista Latinoamericana de Geografía e Género*, vol. 9, núm. 2, pp. 222-236.