

UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA
FACULTAT DE CIÈNCIES DE LA COMUNICACIÓ

La construcción del imaginario de la maternidad en Occidente.

**Manifestaciones del imaginario sobre la maternidad en los
discursos sobre las Nuevas Tecnologías de Reproducción.**

TESIS DOCTORAL

María Lozano Estivalis

Director: Miquel Rodrigo Alsina

Valencia, 2001

*A Ramón Lozano Alfonso y a Rosa Estivalis Rodrigo,
que me han dado pan y me han colmado de rosas.*

Agradecimientos

Escribió María Zambrano: “El pensamiento no sucede a solas en la mente de quien lo acoge, a no ser que lo acoja sin que lo necesite”. En mi caso, la necesidad de un conocimiento sobre la construcción cultural de la maternidad ha ido motivando lecturas y entretejiendo cada una de mis argumentaciones y puedo asegurar que esa tarea no se ha producido a solas ni en silencio. —7—

La racionalidad no es un hecho sino una búsqueda, una tensión, un anhelo que se plantea y que necesita del decisivo momento del diálogo. Por eso lo que aquí expreso no es más que el resultado de una serie de actos de pensamiento, de escritura y de vida que han sido socializados por la abstracción de las palabras, pero que cobran nuevos sentidos a medida que son puestos en discusión. A decir verdad mi discurso es fruto de múltiples encuentros con personas que me han regalado estimulantes y fructíferas discusiones y experiencias, principalmente en los Departamentos de Periodismo de la Universidad Cardenal Herrera CEU de Valencia y de la Universitat Autònoma de Barcelona. A todas ellas debo sin duda esta tesis.

Especialmente agradezco a Miquel Rodrigo Alsina su inestimable ayuda como director de esta tesis y, sobre todo, su paciente lectura crítica de este trabajo de la que he aprendido tanto. A Amparo Moreno le agradezco sus sugerencias y su invitación a “soltarme la melena” en la argumentación teórica. A Xavier Giró y a

Mavi Dolz les debo una importante inyección de confianza por sus generosos comentarios sobre la investigación inicial, en unos momentos difíciles. A Begoña Siles y a Lucía Ramón les agradezco su complicidad intelectual y personal sin la que este proceso hubiera sido mucho más oscuro. Mi reconocimiento también a Amparo Soriano, Amparo Latre, Paz Villar, Marisa Mira, María Martínez, María Macario y Silvia Morote y tantas alumnas y alumnos con quienes he compartido la búsqueda de conocimiento.

Pero el saber no está vivo si no hay compromiso y en el transcurrir de esta investigación he tenido la oportunidad de valorarlo especialmente. En este sentido, a Nuria Latorre, Fabiola Meco, Cesar Martí, Pepe Reig, Miguel Ángel Muñoz, Elena Muñoz, M^a Jesús Estellés y otros compañeros y compañeras de trabajo agradezco su coherencia y apoyo, sin los cuales esta tesis no sería la misma.

-8- ¿Y cómo agradecer la incondicional confianza del afecto? Se la debo a mi padre, desde el recuerdo, a mi madre y a mis hermanos y hermanas, pero también a mis amigos y amigas quienes de sobra saben que no hay proyecto que emprenda en el que ellas y ellos no sean imprescindibles. Y sobre todo a Rafa, por su fuerza y su generosidad infinitas y porque es capaz de desdibujar una y mil veces cualquier frontera, incluida la de género.

Valencia, diciembre de 2001

Índice

<i>Presentación</i>	—9—
En el escenario, pan y rosas.	13
I. Sobre quiénes son los protagonistas	23
<i>De los sujetos y sus imprecisiones</i>	23
1. De los géneros	35
Las definiciones	35
Una proeza de la imaginación	42
La intersección entre significado y experiencia	50
2. Del poder	58
Las definiciones	58
El debate feminista	70
3. Del patriarcado	78
Las definiciones	78
La dialéctica de los géneros	89
Un sistema de opresiones multiplicativas.	97
4. Del cuerpo	103

Las definiciones	103
Cuerpo de mujer	110
Cuerpo de madre	127
<i>Del sujeto, los géneros, el poder y el patriarcado ante la representación de la maternidad</i>	132
II. Sobre el tema: la maternidad	141
<i>De su evolución y contradicciones</i>	141
1. La evolución. Huellas en el tiempo	148
Primeras impresiones. La madre premoderna	148
Los mitos griegos	154
La tradición judeocristiana	161
El logos clásico	171
La Edad Media	175
El Renacimiento	185
El sello de la Ilustración	191
La primera madre moderna	191
La propiedad	195
El contrato	200
La naturaleza	204
La educación	207
La medicina.	211
La segunda madre moderna.	216
Las secuelas de las guerras	220
El rechazo de la maternidad	224
La cultura de masas	228
El saber científico	230
La maternidad intensiva	233
Reflejos y simulacros. La madre posmoderna	238
La sospecha feminista	239
La crianza compartida	244
El valor de la diferencia	247
El déficit simbólico	255

2. Las contradicciones	262
El debate epistemológico sobre la maternidad: definir lo que no existe	264
Espacios y tiempos públicos y privados. Dos esferas con múltiples aristas	273
La maternidad intensiva. Vidas privadas, privadas de vida.	287
El deseo de ser madre. En el nombre de quién.	300
Ciencia-naturaleza. Fragmentos de un cuerpo transparente.	315
III. Sobre el conflicto	331
<i>El silencio del gólem</i>	331
1. La ciencia es el destino	338
La revolución definitiva	338
El mercado	342
El espectáculo	344
Los derechos	346
La maternidad tecnológica	349
2. Espacios de reproducción asistida	354
La voluntad intervenida	354
La demanda social y la autonomía de las mujeres	357
Las políticas sanitarias	364
El valor de la información	370
3. El reloj biotecnológico	372
El imaginario de la sexualidad femenina	372
El tiempo	378
La maternidad subrogada.	384
4. Maternidad por poderes	392
La producción de seres humanos	392
La medicina del deseo	397
Bebés a la carta	401
El padre ausente	406
5. Mujeres autónomas, madres automáticas	408
La inmaculada percepción	408
El silencio	411
La donación de óvulos	415
Investigación con embriones	420
¿Qué es humano?	424

IV. El teatro de los medios	429
<i>La cultura en escena</i>	429
1. La importancia de los medios y la urgencia de las mediaciones . . .	432
2. La presencia de las mujeres en los medios de comunicación	440
En la producción	448
En la circulación	464
En el consumo	478
V. Algunas escenas	497
1. Escena primera.	
<i>En la que la maternidad se vuelve irresponsable y peligrosa, la protagonista carece de voz y las nuevas tecnologías reproductivas son secundarias</i>	502
2. Escena segunda.	
<i>En la que el cuerpo femenino se presenta como objeto de compraventa, se constata la ausencia de las mujeres como sujetos y la ciencia, con ropaje de varón, dicta las normas</i>	528
3. Escena tercera.	
<i>En la que el deseo de tener un hijo se confunde con el deseo de ser madre, la lógica del éxito silencia los conflictos y la medicina de mercado desplaza la sanidad centrada en los procesos humanos</i> . . .	546
<i>Conclusiones</i>	
El último acto	567
Bibliografía	603

Presentación

En el escenario, pan y rosas

En enero de 1912 las trabajadoras de una compañía textil de Massachussets, en Estados Unidos, comenzaron una huelga contra los salarios insuficientes y el trabajo de los niños. En sus reclamaciones insistían en el derecho que como personas tenían a disfrutar de la belleza de la vida. La huelga duró nueve semanas y 20.000 trabajadores y trabajadoras iniciaron una marcha en la que portaban pancartas donde se exigía “pan y rosas”. Esta petición se ha convertido en uno de los símbolos más sugerentes para las reivindicaciones sociales de los últimos tiempos. Junto a la distribución de bienes materiales se demanda una justicia que reconozca el derecho de todo ser humano a una vida plena, digna y llena de belleza. Los ideales de igualdad, equidad y solidaridad se entienden desde una concepción de las identidades sociales atravesada por esa necesidad manifestada en forma de proclama. El proceso de creación de unas condiciones óptimas para el desarrollo de toda persona pasa por

la integración de sus características específicas en un proyecto de igualdad que debe ser ajeno a cualquier exclusión basada en viejas y estériles dicotomías.

Pan y rosas, hambre física y hambre espiritual, naturaleza y cultura, sentidos y razón, vida y trascendencia, política y poesía. Son términos que se han ido perfilando en nuestras sociedades occidentales conforme a los dictados de una estructura de oposiciones con escaso margen para la transformación. La tendencia a considerar los términos opuestos como excluyentes ha configurado una visión reductora del mundo y de los propios sujetos que ha tenido importantes consecuencias en la definición de adscripciones culturales como las de género, raza, edad, etc. Los movimientos sociales han evidenciado la inconsistencia de estos parámetros a la hora de establecer soluciones frente a un sistema marcado por relaciones asimétricas que cimentan la desigualdad entre los individuos. El feminismo ha sentado las bases para la reflexión y la acción en torno a las múltiples opresiones derivadas de este sistema de pensamiento descrito como androcéntrico y patriarcal. El actual reto de la teoría y crítica feminista es trabajar en los márgenes de esas construcciones, en las fronteras delimitadas por las viejas divisiones para reformular el universo de significado sobre las identidades heredadas y conseguir articular políticas que garanticen la mejora de las relaciones sociales.

-14-

La tesis que aquí presentamos es deudora de este propósito y sigue especialmente el camino abierto por el debate actual entre las distintas perspectivas del feminismo. Entendemos este debate como algo sustancial a la definición misma de la propuesta feminista por lo que, al margen de discusiones sobre la conveniencia de hablar de feminismo o feminismos, adoptaremos indistintamente ambas opciones¹. En cualquier caso, a efectos de esta investigación, asumir la visión

¹ Algunas autoras y autores prefieren hablar de "feminismos" dada la pluralidad de argumentos dentro del movimiento. Mansbridge (1993) da cuenta de esta diversidad y recoge nueve perspectivas: feminismo marxista, feminismo liberal, feminismo radical, feminismo socialista, feminismo cultural, feminismo psicoanalítico francés, éticas lesbianas, ecofeminismo y feminismo negro. Por otra parte, algunas voces, como las *womanistas*, cuestionan el término por estar relacionado básicamente con la tradición y cultura euro-americana (Schüssler, 1992). Sobre el debate entre las posturas feministas, Flax (1990), Rodríguez Magda (1994), Campillo (1997) y Castells (1998).

feminista no significa añadir un adjetivo al estudio sino evidenciar un compromiso intelectual y ético con una teoría crítica que trabaja por la transformación social. Según Collins (1997:62), escribir el feminismo significa comprenderlo más como un camino interrogativo que como un proyecto instrumental, y permanecer sensible a sus efectos simultáneos, sean de desunión o de unión. “Atar y desatar, escribe Collins (1997:62), eso es lo que hace el texto, circunscribir lo poético dentro de lo político, el cuento dentro de la cuenta (y en el arreglo de cuentas)”. No hay transformación de las relaciones sociales sin un cambio del campo simbólico, y los progresos obtenidos en el ámbito de las costumbres, las leyes y las instituciones manifiestan su fragilidad cuando se observa una inmovilidad en el orden del sentido. Es hambre de pan y rosas.

Desde esta reivindicación abordamos el análisis de uno de los temas privilegiados a la hora de constatar al mismo tiempo la longevidad de los parámetros patriarcales y las numerosas fisuras abiertas en su interior que advierten de una modificación ineludible. Hablamos de la maternidad, tanto en lo que se refiere a su construcción simbólica como en lo que respecta a su consideración como práctica individual y social a la que se enfrentan las mujeres. Entendemos nuestro objeto de estudio como una variable de relación humana socialmente determinada que, con una función biológica como trasfondo, elabora un conjunto de asignaciones simbólicas con la que mujeres y hombres deben enfrentarse individual y colectivamente. El núcleo de interés que motiva el carácter de esta investigación es la representación mediática de los significados sociales de la maternidad. Al observar la riqueza simbólica de las múltiples imágenes construidas en torno a esta cuestión decidimos rastrear las huellas de los discursos culturales que a lo largo del tiempo han incidido en esta elaboración. En el trayecto hemos localizado y definido los principales ejes teóricos que influyen en este proceso de creación e interpretación simbólica. Presentamos, por tanto, una investigación de carácter teórico-argumentativo sobre la evolución y características del imaginario de la maternidad en los discursos culturales de Occidente desde sus orígenes hasta la cultura de masas. La propuesta abarca el estudio y la discusión de los principales conceptos relacionados con el tema

que nos preocupa en cuatro apartados: por un lado, una primera justificación teórica sobre la maternidad y los conceptos que la atraviesan: género, poder, patriarcado y cuerpo, que constituyen el primer capítulo.

Una segunda argumentación profundiza en las características de la maternidad en dos momentos: por un lado atiende a la evolución histórica y teórica de su representación a través de los principales discursos culturales de Occidente. Por otra parte se propone una identificación de los principales ejes conflictivos que atraviesan el conocimiento y la práctica de la reproducción y la crianza. Fruto de la compleja dinámica entre las elaboraciones simbólicas y la realidad social de las mujeres se evidencia una serie de contradicciones insoslayables en la actual comprensión de la maternidad. Las fronteras entre lo público y lo privado, las fracturas ideológicas sobre la maternidad intensiva, las tensiones entre la ética del cuidado y la ética de la justicia, las grietas del Estado de bienestar y su incidencia en la definición de la maternidad, son algunas de las cuestiones que estudiamos para perfilar el actual imaginario sobre el tema en cuestión.

-16-

Estos puntos nos servirán de marco teórico para abordar en el tercer capítulo la irrupción de las nuevas tecnologías reproductivas (NTR) en el universo simbólico y en las relaciones sociales en torno a estos ámbitos. Si la maternidad es un reto, porque presenta numerosas contradicciones y posibilidades de reinterpretación simbólica que permiten reformular la posición que se nos ofrece en nuestra cultura tanto a hombres como a mujeres, las NTR se presentan como un auténtico núcleo de debate dentro de esa reinterpretación. Se trata de una cuestión en la que confluyen todos los ejes de significado transmitidos y reconstruidos en nuestro imaginario social, a la vez que apunta nuevas redes de significado. Todos los discursos implicados en la construcción social de la maternidad en nuestros días (jurídico, económico, político, teológico, filosófico, científico) atraviesan la puesta en narración de este aspecto. La mediación de la tecnología en las definiciones sobre el cuerpo femenino no es algo reciente, pero la dimensión que alcanza en el presente desborda las previsiones tradicionales.

Finalmente, el último capítulo atiende a una revisión de las inercias generadas en y por la representación mediática en general y, más concretamente, en lo que respecta a la construcción de identidades desde una perspectiva de género, dado el indiscutible carácter socializador de los medios y las potencialidades de la comunicación de masas. La identificación de los escenarios, los actores y el lenguaje propios del discurso periodístico en varios relatos informativos sobre la maternidad complementan la argumentación de este cuarto nivel. Se trata de informaciones que nos sirven de ilustración para hilvanar lo expuesto sobre la maternidad y sus agentes y su construcción discursiva en los sistemas de producción mediáticos. Los textos corresponden a reportajes periodísticos sobre las NTR, aspecto que hemos destacado especialmente puesto que sus particulares características sirven tanto para analizar las diferentes interpretaciones de la maternidad como para advertir lo que cambia y lo que permanece en los discursos públicos. De este modo, las metáforas con las que se significa el imaginario de la madre en el discurso periodístico se ponen en relación —17— con el universo simbólico de la maternidad en nuestra tradición cultural. No se trata de realizar una verificación empírica de todas las imágenes construidas en los medios de comunicación —cosa que implica atender a la multiplicidad de discursos y lenguajes mediáticos y desborda nuestros objetivos— ni tampoco de analizar la totalidad de los temas planteados por el discurso informativo, hecho que nos situaría en un proyecto de investigación distinto al que aquí se propone. Siendo la finalidad elaborar una tesis argumentativa sobre un tema, parece apropiado desarrollar la reflexión teórica acerca de la cuestión y que ésta pueda converger en un caso concreto, en nuestro caso la irrupción en el imaginario de la maternidad de las nuevas tecnologías reproductivas, y que sirva de apoyo a los ejes básicos de la argumentación defendida.

El objetivo de la investigación es comprobar cómo se produce el desarrollo de las imágenes que dan forma a la maternidad atendiendo a tres fuentes: los textos celebrados en su contexto histórico por su influencia, las reinterpretaciones sobre estos textos que sugieren nuevas construcciones y los textos silenciados por la

Historia del pensamiento que evidencian las contradicciones y ponen en cuestión la linealidad de los significados sobre la maternidad. La elección de estas fuentes obedece al debate que sobre el tema se plantea en la comunidad científica. El método de análisis es plural, ya que presta atención a varias perspectivas (comunicación de masas, sociología, antropología y análisis del discurso) pero está guiado por la preocupación de una serie de cuestiones comunes: análisis de la representación de categorías ideológicas, relación con el imaginario social, función especular de los discursos dominantes y manifestación del sujeto, entre otros.

-18— El estudio de la representación de la maternidad en los sistemas discursivos actuales exige el estudio de la evolución de las construcciones ideológicas sobre la alteridad, la identidad, el juego conyugal y los sistemas de filiación, ya que en estas categorías se puede observar la estrategia básica del poder-saber: la puesta en escena del universo simbólico de la maternidad. Nos basamos en textos que han sido determinantes en la construcción de las imágenes de la maternidad heredadas en nuestra tradición, pero también atendemos a las voces de escritoras o de textos silenciados recuperados por autoras y autores que observan la construcción cultural de la feminidad y de la sexualidad desde parámetros no androcéntricos. Por eso, la lectura que proponemos es deudora de las aportaciones metodológicas de la teoría interdisciplinaria feminista y crítica y de los estudios culturales. Gracias a ellos entendemos que la lectura de un texto es un viaje que, en el camino hacia el que nos dirige, va a ir enriqueciendo el tiempo paralelo que sostiene nuestro discurso. Cada texto es, en sí mismo, una propuesta de reflexión que es también una propuesta de reconstrucción por lo que en todo nuestro itinerario se dará cuenta, por un lado, de las características de las imágenes propuestas en los textos y, por otro, de la evolución de sus interpretaciones y de la discusión metodológica de dicha evolución.

Es muy significativo comprobar cómo los relatos considerados relevantes cultural, científica y políticamente acerca de lo femenino, lo privado, la naturaleza y la reproducción, se convierten a su vez en temas de otros relatos nuevos en una suerte de juego de reinterpretaciones que a menudo se confunden con el contexto y el

relato original. Si bien no podemos dar cuenta de las historias de las mujeres, atender a la totalidad de sus representaciones, ni tampoco abordar la pluralidad de interpretaciones culturales, sí podemos plantear un conocimiento sobre las imágenes que se han puesto en circulación en nuestra sociedad y que tan a menudo han sido utilizadas para unificar la *Historia* y la representación de la *Madre* como si ambas fueran categorías absolutas. Semejante perspectiva implica el rechazo de un concepto unitario de mujer-madre universal como opuesto a la idea de hombre-padre que absorbe la realidad de todas las mujeres, puesto que la idea de mujer-madre es un constructo elaborado mediante las configuraciones del poder, el lenguaje y las formaciones sociales. Hablar de la Mujer o de la Madre implica, en todo caso, situarnos en el orden de lo representado, lo que nos permite observar los mecanismos que crean una figura determinada que acaba silenciando la subjetividad de las mujeres reales.

Hay que recordar que la investigación responde a una segunda fase, puesto que —19— hemos desarrollado una primera argumentación teórica sobre la construcción del imaginario de la maternidad desde sus orígenes hasta la sociedad de masas (Lozano, 2000). En ese primer trabajo se siguió un itinerario discursivo marcado por diferentes etapas que son históricas puesto que se relacionan con la emergencia de imágenes concretas sobre la maternidad en diferentes momentos y que a la vez son teóricas puesto que sirven para ordenar el debate sobre las diferentes perspectivas de análisis sobre el tema. La trayectoria seguida observa la representación de las figuras de la maternidad desde las primeras manifestaciones del lenguaje hasta la modernidad y se detiene a las puertas de la cultura de masas.

La tesis que aquí se propone continua el trayecto iniciado revisando lo andado a la luz de nuevas aportaciones y discusiones y desarrollando la etapa de la cultura de masas y la posmodernidad. En ella emerge la revisión de los conceptos de subjetividad, identidad y representación con las consiguientes consecuencias para el debate teórico en torno a la maternidad. Al mismo tiempo, el desarrollo teórico y político de los feminismos influye decisivamente en la transformación del

significado social de la reproducción y del cuidado de los otros y advierte de la complejidad y ambigüedad de un término que abandera tanto esencialismos reductores y opresores como proyectos de emancipación. La transformación de los sistemas de comunicación, el cambio de la percepción del tiempo y del espacio, la llamada revolución tecnológica y los nuevos procesos y lenguajes de la cultura de masas se conjugan con la evolución social, económica, jurídica y filosófica que marcan las relaciones entre los seres humanos y su construcción identitaria, lo que evidentemente tiene su reflejo también en la concepción de la maternidad. En definitiva, nuestra meta es trazar una línea de conocimiento clara sobre los ejes principales que confluyen en el estudio cultural de la maternidad, las líneas de fuerza básicas que nos permitan observar la actual representación de este tema en su complejidad, identificar lo ya construido y detectar las nuevas propuestas.

-20— Hemos distribuido la argumentación en epígrafes que aluden a la simbología teatral. Este planteamiento es deudor de la analogía propuesta por Goffman (1959) para explicar la forma en la que los individuos se presentan y presentan su actividad frente a otros. El juego de representaciones en torno a papeles socialmente estipulados y distribuidos marca una determinada forma de relación del ser humano con su proyecto de realización en *persona*, palabra que originariamente remite a la máscara utilizada por los actores del teatro griego clásico. Influenciada por la inercia deconstructivista del posmodernismo, Butler (1987) planteará una reflexión sobre la multiplicidad de máscaras implícitas en la construcción de identidades simuladas que pretenden ser reflejo de unos sujetos realmente desestructurados. En nuestro caso, utilizamos la metáfora del teatro como marco expositivo por varias razones. En primer lugar, porque permite ubicar lo estudiado en el ámbito de la escritura que es al mismo tiempo discurso y representación desde un posicionamiento, una marca, una máscara determinada. En segundo lugar, porque a diferencia del planteamiento de Butler (1987), entendemos que en el juego de construcciones identitarias el sujeto no se disuelve sino que actúa como referencia vital necesaria. En las antiguas fotografías dedicadas la persona retratada escribía un contundente: “El original les desea...”, desligándose así de su imagen construida. De mismo modo, las imágenes

culturalmente definidas y socialmente legitimadas actúan como carta de presentación pero siempre desde la acción subjetiva de un referente que se posiciona como sujeto.

Por tanto, junto a las elaboraciones simbólicas y los constructos del lenguaje, el posicionamiento de los individuos, su actuación indistinta como público y protagonista, es un componente esencial a la hora de entender los complejos entramados de la producción de sentido. Es por eso que nombramos como *personajes* los términos que marcan la interacción de los sujetos con las distintas máscaras que encuentran a su paso. Patriarcado, poder, género, cuerpo, etc. se convierten por tanto en figuras que terminan siendo evocadas por la actuación de los seres humanos inscritos en un determinado orden social. Se trata de figuras inestables, interrelacionadas y que atraviesan cualquier concepto vinculado con la construcción del imaginario social en torno a las identidades individuales y sociales.

El tema elegido, la maternidad, se irá evidenciando desde la confluencia de esos personajes a lo largo de la evolución de las construcciones culturales de Occidente. Y como no es ésta una representación meramente estética, el conflicto marcará la dinámica de la obra a través de las contradicciones que manifiesta la puesta en narración de esta función social. Las nuevas tecnologías reproductivas focalizan estas tendencias y los medios de comunicación sirven de escenario privilegiado para desarrollar la reconstrucción del orden simbólico sobre estas cuestiones. Finalmente, se presentan una serie de escenas en las que los personajes representan con fuerza las tensiones entre la permanencia y la transformación de los antiguos valores sociales relacionados con la reproducción y la crianza. Es pues un análisis de construcciones e interpretaciones, de imágenes y posicionamientos, una argumentación que rastrea lo elaborado e indaga en lo vivido. En definitiva, una crítica de las manifestaciones discursivas y una búsqueda de ese *original* reconstruido por las representaciones culturales y que sigue estando ávido de pan y rosas. —21—

I. Sobre quiénes son protagonistas.

De los sujetos y sus imprecisiones

Las nociones de igualdad y diferencia, resistencia y consentimiento, emancipación y opresión, son problematizadas en todos los discursos contemporáneos que vehiculan el imaginario de Occidente. La identidad se ha convertido en uno de los conceptos más elaborados y a la vez más escurridizos de los debates sobre la construcción de la subjetividad y su relación con el ser colectivo. Los mecanismos universalizadores con los que la Ilustración pretendía borrar las identidades adquiridas por adscripción natural a un determinado estatus, no se han materializado histórica y políticamente sin graves incoherencias. La exclusión de determinados colectivos en el centro de la participación y de las decisiones democráticas apela constantemente al sujeto ideado como referente normativo de la modernidad. La progresiva desvinculación de los procesos sociales, económicos y políticos de las potencialidades liberalizadoras del pensamiento ilustrado se evidencia en las profundas grietas que abren las contiendas mundiales y los sistemas totalitarios. El desgarramiento sufrido por la asociación de la ciencia, la tecnología y la

razón con la destrucción y la vejación humana camina parejo a los beneficios obtenidos por estas instancias en otros órdenes. Las convulsiones ideológicas del siglo XX evidencian esta distorsión y constituyen a la vez el sustrato para un inacabado debate que oscila entre quienes reivindican el paradigma de la modernidad como proyecto incompleto y quienes advierten de la inconsistencia de las pretensiones universalistas de este proyecto y abrazan el relativismo de la posmodernidad.

-24— Lejos de polarizar ambas posturas —lo que nos llevaría a una simplificación injustificada del debate— nuestra intención es estudiarlas desde el espacio nuevo creado por su puesta en discusión. Se trata de observar los núcleos de reflexión que marcan las discrepancias entre las distintas perspectivas y de prestar atención a lo que emerge como conflictivo, como problemático. No es, pues, una búsqueda de conclusiones, sino de preguntas, donde el único consenso es la necesidad de abordar cuestiones insoslayables para un pensamiento crítico que cuestiona sus propias referencias. En concreto, y a efectos de los objetivos de esta tesis, importa conocer cómo la crisis del sujeto moderno supone la emergencia de una nueva hermenéutica de las cuestiones básicas de subjetividad, patriarcado, poder, género, corporeidad e identidad, que están en la base misma de los movimientos de emancipación. Pero para ello es necesario aclarar algunos conceptos y definir más nítidamente nuestra posición, por lo que seguidamente introduciremos las líneas centrales que explican la postura adoptada.

El pensamiento posmoderno, del mismo modo que la teoría feminista, no se corresponde con ningún discurso unificado. Las voces dentro del posmodernismo son variadas: desde autores europeos como Foucault (1977), Lyotard (1983) Vattimo (1980) y Derrida (1967), centrados en la teorización sobre de la disolución del sujeto y la incredulidad respecto a las metanarrativas, hasta el posmodernismo estadounidense de diferente tradición intelectual y ligado a propuestas radicalmente

críticas y emancipadoras². A pesar de esta diversidad que dificulta en extremo la concreción de lo que se entiende por pensamiento posmoderno, existe un nexo entre las diferentes posturas en cuanto a la importancia que se le concede a ciertos temas. La oposición a la idea ilustrada de modernidad se vehicula de este modo en un cuestionamiento de la cultura occidental contemporánea, el conocimiento, la crisis de la filosofía, el poder, la subjetividad y la diferencia. La subjetividad se redefine como el emplazamiento en el que concurren múltiples y contradictorias posiciones como sujeto, y el lenguaje es, junto con otras formas de representación, un elemento que expresa y constituye determinadas relaciones de conocimiento y poder. En definitiva, arguyen contra una razón abstracta universal y contra un sujeto trascendental situado fuera del tiempo y del espacio, a quien corresponde un acceso privilegiado a la verdad. La condición posmoderna (Lyotard, 1983) es aquella que cuestiona las grandes narrativas de legitimación que unificaban la historia, la emancipación y el conocimiento y que se pretendían desinteresadas y universales.

—25—

La orientación neonietzscheana de la mayoría de autores y autoras que se inscriben en la perspectiva europea les enfrenta a esta noción de verdad que fundamenta la concepción cultural de la modernidad tradicional y sus instituciones. Como explica Flecha (1992), este fundamento en la obra de Nietzsche constituye el principal elemento que cuestiona la posición posmoderna como un posible proyecto emancipatorio. El filósofo alemán es contrario a los ideales de la modernidad —democracia, igualdad y universalidad— al considerarlos responsables de la decadencia del individuo y de su voluntad de poder. Socialismo, feminismo o pacifismo son valores de los débiles y la radicalización de la libertad necesita la muerte de la concepción misma de verdad, noción que, por otra parte y muy significativamente, está identificada con la mujer³. Para Flecha (1992), al pretender

² Sobre el posmodernismo en EEUU, ver Giroux (1992a)

³ Como recuerda Amorós (1997:246), Nietzsche afirmaba que la verdad es mujer y que las verdades son ilusiones que se han olvidado de que lo son. En *Así hablaba Zaratustra*, Nietzsche (1892:110) escribe: “Todo en la mujer es un enigma, y todo en la mujer tiene una única solución: se llama embarazo”. Ser hembra es ser madre y ser débil, es una continuidad de la naturaleza, mientras que lo femenino —de lo que participa inexorablemente la mujer— es una máscara, una ideación mediante la cual la mujer se defiende de la fuerza. La complejidad del pensamiento de Nietzsche siempre

superar la filosofía del sujeto y la razón instrumental y negar todo sujeto y toda racionalidad, el posmodernismo de estricta vinculación nietzschiana queda atrapado dentro de las categorías que intentan combatir y no sólo no ofrece alternativas sino que reedita una más de las tradicionales rebeliones conservadoras contra la modernidad.

Frente a este antimodernismo, la nueva teoría crítica analiza las estructuras del proyecto de la modernidad y estudia sus potencialidades para superar sus limitaciones. Es la línea marcada por los nuevos desarrollos de la sociología (Habermas y Giddens) y las corrientes vinculadas a los nuevos movimientos sociales, centrado básicamente en la concepción de la cultura como un proceso de comunicación entre iguales donde la verdad resulta del diálogo y el consenso entre los individuos. Habermas (1983) desarrolla el debate epistemológico sobre las nociones de sujeto, individuo, racionalidad y sociedad, y niega que el individuo sea un simple producto de la voluntad de poder o de las estructuras. El individuo, capaz de lenguaje y acción, es producto de una socialización basada no sólo en un efecto del sistema, sino en una acción comunicativa entre sujetos. El saber no es independiente de la acción de los sujetos sino que se entiende como comunicativamente mediado, por lo que es estéril emprender la crítica a la modernidad desde la disolución de la subjetividad o la relativización extrema del saber. Desde una perspectiva diferente, Giddens (1990) también rechaza la aparición de la posmodernidad y plantea una radicalización del proyecto utópico y emancipatorio de la modernidad. Este autor desarrolla un concepto de individuo humano, agente que revisa reflexivamente el curso de su acción en la vida cotidiana; entiende que en la modernidad el futuro siempre está abierto, precisamente por esa reflexividad del conocimiento que ordena y reordena las relaciones sociales y las instituciones.

-26-

contradictorio y de lecturas diversas no impide situarlo en los márgenes de la misoginia romántica que influye con diversos matices en el pensamiento posmoderno europeo y que problematiza su asunción por parte del proyecto feminista. Sobre la misoginia de Nietzsche, Valcárcel (1997:45 y ss), Amorós (1997:246 y ss).

En general, las críticas al posmodernismo denuncian —además de la ausencia de un proyecto político de emancipación— la fragilidad epistemológica de sus postulados y la confusión generada por el relativismo que defiende. Para Beck (1986), la crítica “antimoderna” a la ciencia, la tecnología y el progreso no está en contradicción con la modernidad, sino que es expresión de su desarrollo coherente en sociedades que buscan limitar y repartir los riesgos y peligros del proceso avanzado de modernización. Beck (1986) entiende la idea de la posmodernidad como un fruto del desconcierto que se enreda en las modas —“en la oscuridad conceptual de la postilustración todos los gatos se dan las buenas noches”, dirá Beck (1986:15)—, y defiende la existencia de una fractura dentro de la modernidad que ha dado paso al advenimiento de una modernidad reflexiva que se toma a sí misma como problema. Sokal y Bricmont (1998:223) radicalizan su adhesión a la ciencia frente a lo que llaman las “imposturas intelectuales” del posmodernismo traducidas en tres efectos negativos: “una pérdida lastimosa de tiempo en las ciencias humanas, una confusión cultural que favorece el oscurantismo y un debilitamiento de la izquierda política”. —27—

Desde otra perspectiva pero con parecida precaución, Amorós (1997:297) sospecha de las paradojas de la posmodernidad que acaba “hipostasiando las identidades” al deconstruir todas las abstracciones y entenderlas únicamente como construcciones discursivas. Según Amorós (1997), la propuesta derridiana de deconstrucción pretende hacer evidente la existencia de un orden jerárquico fundado en el supuesto de que lo masculino se identifica con verdad y razón mientras que lo femenino se asocia a sentimiento, intuición, desorden, etc. Se trata de lo que Derrida llama el “logofalocentrismo del pensamiento occidental moderno”, para el que no hay ninguna alternativa. Deconstruir es dismantelar, desestructurar, romper las estructuras que sostienen la arquitectura conceptual de un sistema. No busca un sentido escondido, sino las inconsistencias internas, el juego de oposiciones que permite su emergencia. El problema es que la dinámica de la deconstrucción, tal y como Derrida defiende, lleva inexorablemente a una interminable sucesión de operaciones discursivas que no permite localizar un punto a partir del cual sea posible reconstruir un sistema alternativo. De este modo, si lo femenino está

subordinado al logos —que es masculino— continuará inexorablemente así aún cuando sea precisamente lo femenino el lugar privilegiado para deconstruir esa oposición dicotómica. Esto se debe, según Amorós (1997:374), a que la deconstrucción desde lo femenino está impregnada del mismo imaginario que configuró la feminidad como polo de la oposición dicotómica que se pretende deconstruir. Es, en definitiva, un callejón sin salida. Por ello, Amorós (1997) propone rechazar las trampas posmodernas y defiende la idea habermasiana del proyecto inacabado de la modernidad como una “cultura de razones”, menos confusa y más fructífera que lo que llama la “*liaison dangereuse*” entre el feminismo y la posmodernidad⁴.

-28— Efectivamente, como veremos más adelante, esta relación no está exenta de complejidad y será la ambivalencia política del posmodernismo lo que marque la principal discrepancia con la lógica política del feminismo. En ese sentido, el peligro no estriba en el diálogo entre uno y otro, sino en la asunción por parte del feminismo de unos postulados que no pueden teorizar una acción para el cambio. En palabras de Hutcheon (1989:168), el posmodernismo “manipula, pero no transforma, la significación. Dispersa, pero no (re)construye, la estructura de la subjetividad” con lo cual excluye la posibilidad de proceder a una lectura crítica de liberación. Incluso desde un punto de vista meramente estructural las condiciones en las que se desarrolla el debate pueden servir para constatar una ilustradora asimetría que refuerza la sospecha feminista. Así, Newton (1988) señala que mientras la investigación feminista profundiza ampliamente en la interacción entre teoría feminista y posmodernismo, no ocurre lo recíproco en los debates de los teóricos posmodernos. Newton (1988) sostiene que la labor intelectual y la creatividad teórica de las feministas, o bien permanecen invisibles en los debates de la investigación posmoderna, o son apropiadas por la teoría masculina, con lo que quedan privadas de

⁴ Para un desarrollo de la crítica feminista sobre la posmodernidad, Nicholson (1990), Flax (1990) y Chow (1990). Braidotti (1991) analiza la misoginia de los escritores más importantes del posmodernismo y Molina (1992) denuncia como contradictorio adoptar la feminización de la razón que dibuja el posmodernismo —del pensamiento débil frente a la racionalidad moderna identificada con metáforas masculinas— como teoría y práctica feminista.

sus estrategias políticas específicas⁵. Es por ello que una teoría feminista comprometida con un movimiento socio-político se resiste a ser incorporada en el posmodernismo e intenta ir más allá de éste, reapropiándose de los elementos emancipatorios de la modernidad.

Sin embargo, a pesar de compartir las precauciones sobre los abusos de ciertos discursos amparados por el paraguas de la posmodernidad, creemos que las posibilidades intelectuales y políticas de algunas aportaciones posmodernas obligan a mantener una efectiva relación dialéctica entre sus presupuestos y los de la racionalidad ilustrada. Esta relación no implica necesariamente una absorción de la teoría feminista por parte del posmodernismo, puesto que ello supondría aceptar la homogeneidad de ambas perspectivas, una conclusión inaceptable como veremos. Por otro lado, ya hemos aludido a la existencia de una corriente de pensamiento posmoderno desarrollada en Estados Unidos que presenta características muy diferentes a las del posmodernismo francés y que está desprovista del bagaje —29— nietzschiano. La lectura que esta corriente hace de los autores europeos, sobre todo de Foucault, les despoja del carácter neutral y conservador del que se les acusa en la teoría crítica dado que ligan sus postulados a una propuesta de transformación social. Desde estos parámetros, se ataca sustancialmente el concepto de universalidad política, no desde el relativismo que provoca la disolución de todo discurso, sino desde la reafirmación de la importancia de lo parcial, lo local y lo contingente. Al insistir en la multiplicidad de las posiciones sociales, se desafía la división de la modernidad entre el centro y los márgenes y con ello hace sitio en el espacio político a grupos definidos como “los otros excluidos”. En realidad, la línea entre modernismo y posmodernismo es aquí más difusa. Mientras Laclau (1988:65) sostiene que el posmodernismo no representa un simple rechazo a la modernidad

⁵ Esta relación asimétrica no se produce sólo dentro del pensamiento posmoderno. Como señala Amorós (1997), la teoría feminista se hace en diálogo con los grandes paradigmas, aunque para hacerlo, las teóricas feministas deban desdoblarse y suplir al inexistente interlocutor: “Tenemos que hacerlo —escribe Amorós (1997:322)— porque ellos rara vez se dignan a tomar a las teóricas feministas como interlocutoras; podemos hacerlo porque hemos debido adquirir esa competencia para llegar a ser escuchadas por quienes definen qué competencias son ineludibles para convertirse en interlocutor/a solvente en los debates intelectuales que tienen vigencia. Ellos, en cambio, pueden ignorar lo más elemental de la teoría feminista”.

sino que más bien “supone una modulación distinta de sus temas y categorías”, Hutcheon (1988:38) define el diálogo entre ambas posturas como una “compleja relación de consecuencia, diferencia y dependencia”.

Tanto en lo que respecta a la tradición europea como a la estadounidense, la puesta en discusión de sus críticas con la modernidad es necesaria para articular cualquier proyecto teórico sobre la representación cultural. Si bien reconocemos las contradicciones, discrepancias y límites ideológicos de este debate, es precisamente en las interconexiones que se dan entre ellos donde existe una oportunidad óptima tanto para la articulación teórica como para la práctica política. Tal y como sugiere Giroux (1992a), el atractivo y la conflictividad ideológica del posmodernismo advierte de la construcción de nuevas formas de discurso social en medio de importantes transformaciones históricas, estructuras cambiantes de poder y formas emergentes de lucha política. La cuestión decisiva es saber si los discursos posmodernos articulan de forma adecuada estos cambios o se limitan a reflejarlos, para lo cual es necesario establecer un encuentro entre estos discursos y los propios del modernismo y el feminismo que actúe como instancia correctora para todos ellos.

Si seguimos precisamente la discusión feminista sobre la crisis de la modernidad es porque este debate evidencia nítidamente la necesidad de crear estas condiciones a la vez que permite identificar las principales tensiones derivadas de una perspectiva de género. Nos es por tanto imposible eludir el compromiso con la herencia de la razón crítica en la búsqueda de un discurso ético, histórico y político, pero tampoco podemos soslayar el nuevo lenguaje teórico con el que los variados discursos posmodernos formulan una política de la diferencia. Las teorías feministas mantienen esta tensión y además introducen la relación entre lo personal y lo político como parte del más amplio proyecto de transformación social, por lo que serán nuestro punto de referencia. Adoptar el análisis crítico del discurso y una teoría feminista —que, como plantea Amorós (1985:10), se concreta “no sólo como crítica epistemológica sino como crítica ética”— requiere, por tanto, atender a este diálogo.

Un ejemplo de este encuentro lo tenemos en el uso del concepto de deconstrucción desde un punto de vista feminista. Aceptando las críticas de Amorós (1997) a la propuesta de Derrida —y por extensión a las utilidades acriticas que se introducen en algunos análisis feministas—, nos parece también muy importante el desarrollo del concepto en la perspectiva de autoras como Scott (1986) o De Lauretis (1987). Ambas utilizan el concepto de deconstrucción para acentuar la artificialidad de las relaciones de género. La masculinidad y la femineidad emergen de un juego de oposiciones binarias que no se fundan en el cuerpo sino que están producidas discursivamente. Scott (1986) intenta evidenciar con la técnica deconstructiva los términos reprimidos dentro de las definiciones de género y demostrar que cada concepto unitario de sexo o género es inestable y no unificado. Su análisis se centra en la idea de que las oposiciones binarias son jerárquicas y que el significado normativo en torno al género se establece imponiendo definiciones que encubren el potencial de conflicto y oposición. La masculinidad se construye en el ejercicio de poder y en la exclusión de lo femenino pero, afirma Scott (1986), lo femenino está implícito en la construcción de lo masculino, por lo que es posible desestabilizar el sistema de género tal y como está constituido si se proporcionan definiciones alternativas de estos conceptos. —31—

Por su parte, De Lauretis (1987) articula un análisis de las prácticas discursivas y de las estrategias a través de las cuales lo masculino es identificado con lo universal, y propone a partir de la constatación de la inconsistencia de este hecho la construcción de una nueva representación social y subjetiva de género. Tanto Scott (1986) como De Lauretis (1987) problematizan el concepto de género y abren vías para su redefinición. Ambas estiman que esta tarea sólo puede realizarse en conjunción con un proyecto que posibilite la igualdad política y social que comprenda no sólo el sexo, sino también otras categorías étnicas, de clase, religiosas, etc. En este sentido, la deconstrucción no representa sinónimo de callejón sin salida para el feminismo. Antes bien, puede ser una herramienta muy útil a la hora de articular tanto la sospecha como la reconstrucción teórica y política en conceptos esenciales como igualdad, diferencia o democracia.

Por una parte, el feminismo rechaza las leyes universales exaltadas a expensas de la especificidad que legitiman la dominación patriarcal, pero que a la vez acentúan las inquietudes modernistas por la igualdad, la justicia social y la libertad. Por otro lado, si bien el feminismo asume las críticas posmodernas al “criterio único” que pretende definir experiencias universales, también reconoce la necesidad de articular formas de crítica social que sitúen lo particular y específico en contextos relacionales más amplios. Rechazar los conceptos de totalidad supone correr el riesgo de quedar atrapados en teorías particularistas que ignoran cómo las variadas y diversas relaciones que constituyen los sistemas sociales, políticos y generales más extensos se relacionan entre sí o se determinan y constriñen mutuamente. Si la razón no es el único lugar de significado para la construcción del yo y de la justicia —puesto que median sentimientos, imaginación, empatía, etc., como nos recuerda el pensamiento posmoderno (Flax, 1990)— resulta imposible para el feminismo obviar la importancia liberadora de la razón como crítica a las relaciones de dominio.

Entender el feminismo como teoría crítica implica, pues, cuestionar tanto la versión modernista de la razón totalizadora, esencialista y políticamente represiva, como el rechazo posmoderno de todo contexto relacional amplio. Y todo ello en favor de lo que Campillo (1997:126) llama una “dialéctica modernidad-posmodernidad” que implique “una nueva forma de pensar el universalismo, la autodeterminación individual y colectiva”. En este sentido, de las enormes posibilidades que implica articular la búsqueda de una relación dialógica entre modernismo, posmodernismo y feminismo destaca la importancia que tal empresa tiene para la creación, tanto simbólica como real, de nuevos espacios, relaciones e identidades que permitan afrontar la diferencia y la alteridad como parte de un discurso de justicia, compromiso social y lucha democrática.

Iniciaremos este capítulo con la revisión de las discrepancias acerca de la identidad y la subjetividad a partir de la consideración de la crisis del sujeto moderno porque ello nos ayudará a establecer el marco de referencia en el que se ha

desarrollado la evolución del concepto de la maternidad. Desde esta perspectiva es indudable que, dentro de la dinámica de cambios que supone para las mujeres la redefinición cultural de las asignaciones identitarias con relación a su sexo, el campo semántico creado en torno a la reproducción, crianza y cuidado de los otros ocupa un lugar relevante en tanto que evidencia todas y cada una de las contradicciones de la tensión subjetividad-identidad. El debate feminista en torno a las implicaciones individuales y sociales de las construcciones sobre la reproducción marca la principal disyuntiva del sujeto frente a la modernidad incompleta. Y lo hace no sólo en función de las diferencias de género, sino a través de la confluencia de las desigualdades multiplicativas de raza⁶, etnia, clase o edad que sostienen cualquier sistema jerárquico.

El estudio de la maternidad como categoría discursiva depende en última instancia de cómo se aborde la dominación simbólica y, por tanto, de cómo se conciban las relaciones de poder. Cuando hablamos de maternidad como categoría discursiva nos referimos a una herramienta analítica, una forma conceptual de análisis sociocultural que nos ayuda a interpretar la representación de una serie de ideales sociales construidos en su entorno. La maternidad es pues una categoría, no en el sentido de afirmación universal y estática sino, como sugiere el origen griego de la palabra (Bock, 1989:61), en el sentido de “objeción y acusación pública, de debate, protesta, procedimiento y juicio”. Abordar su representación en el discurso social dominante supone prestar atención, según Imbert (1990:11), a “aquellas prácticas significantes que, emanando de un sujeto colectivo, reflejan unas determinadas condiciones de producción y proyectan una ideología”. Así pues, observamos la evolución de la ideología sobre la maternidad a través de algunos textos básicos que han influido en el pensamiento occidental. Si hablamos de discursos dominantes damos por hecho la existencia de otras realidades discursivas silenciadas y presuponemos la existencia de un orden simbólico basado en la dominación, esto es, en la materialización discriminatoria de las condiciones de

⁶ Consideramos “raza” como un término cultural, no biológico, que ha permitido clasificaciones históricamente determinadas de los individuos conforme a concepciones socioculturales.

poder. Este último término alude a un concepto problemático cuya definición depende de las diferentes visiones teóricas sobre la identidad, la cultura, la acción y la historia y en el que es necesario detenerse para comprender la naturaleza y el alcance de las estrategias de representación sobre la figura de la madre.

La concreción histórica de la distribución asimétrica del poder en función de la diferencia de género encuentra su teorización a partir de los años sesenta del pasado siglo, cuando los análisis feministas centran su interés en el modo de funcionamiento social y simbólico del patriarcado. La evolución de las discusiones en torno a la naturaleza y características de dicho concepto revela la propia historia del pensamiento feminista. Las discrepancias entre feminismos de la igualdad y feminismos de la diferencia en torno a esta cuestión nos servirán para establecer algunas claves que explican la difícil tarea de resituar la maternidad en un proyecto no patriarcal.

—34—

Del mismo modo, la problematización del genérico “mujer” como marca homogeneizadora heredada de un juego de heterodesignación androcéntrico nos ayuda a interpretar elementos imprescindibles para abordar la construcción simbólica del papel de las mujeres en la reproducción humana. Naturaleza, inmanencia, pasividad, destino o biología son puertas por las que se accede al interior de los discursos heredados sobre la maternidad. Si empleamos para su apertura la llave de la sospecha, estos términos se convierten a la vez en instrumentos muy valiosos no sólo para desenmascarar las estructuras conceptuales de ese interior, sino también para transgredir sus propios límites. Especialmente importante en ese sentido es abordar las implicaciones teóricas del imaginario cultural del cuerpo puesto que representa un punto central en el que se inscriben las sucesivas relaciones de poder. La corporeidad se ha convertido en un eje fundamental dentro del conflicto cultural que envuelve la representación de la maternidad. Por este motivo nos detendremos también en el análisis de los discursos elaborados en torno al cuerpo, la sexualidad y sus manifestaciones culturales.

1. De los géneros

LAS DEFINICIONES

Los cambios sociales, políticos, económicos y culturales operados en las últimas décadas, junto a las aportaciones suscitadas por los debates entre las corrientes feministas, la teoría crítica y la posmodernidad, han tenido una especial incidencia en la revisión de los conceptos relacionados con la subjetividad y la identidad del sujeto. En la intersección de estos debates emerge la necesidad de cuestionar las cosmovisiones tradicionales elaboradas respecto a la noción de ser humano y de incardinar las experiencias del sujeto en su contexto sociocultural. Para ello hay que posibilitar la resignificación de las relaciones entre los individuos marcadas, entre otras, por las diferencias de género. En cada sociedad y en cada momento histórico se han construido modelos ideales en función de tales diferencias y estos modelos han determinado pautas culturales adquiridas a través de procesos de socialización.

—35—

El género pertenece al orden de lo simbólico y no puede concebirse como algo estable, hermético y de definición universal. Como advierte la antropología cultural (Moore, 1995), no existen dos culturas que coincidan en las diferencias establecidas entre masculinidad y feminidad, como tampoco existe consenso en los contenidos que definen la noción misma de género. Para Martínez Benlloch y Bonilla (2000), este concepto obedece a un producto social dinámico que variará en función de las culturas, los grupos étnicos y las clases, sin olvidar la posición de las personas en dichos grupos. Hablar de género es aludir a una “inscripción cultural”, un *deber ser* social referido a la especificidad de rasgos y características psicosociales vinculados a la dicotomía sexual. En definitiva, Martínez Benlloch y Bonilla (2000:56) entienden el género como una categoría basada en las definiciones socioculturales relativas a las formas en que *deben ser* diferentes varones y mujeres y a las distintas esferas que deben ocupar.

Aceptando esta definición, utilizaremos el término género en un sentido relacional, como también haremos respecto a las nociones de mujer, sexo o madre. Partimos de la base de que los humanos son seres que incardinan la experiencia de sí mismos en una red de construcciones culturales que los convierten a la vez en productores y en productos sociohistóricos. Concebir los individuos como construcción requiere contar con unos instrumentos de análisis que separen las distintas dimensiones de las personas, sin que ello suponga confundir estas categorías con sus condiciones de relación vital. De este modo, cuando hacemos uso de esas categorías —como la propia de género— atendemos a un concepto que no pretende clasificar la población con fines descriptivos, sino analíticos. Es decir, se trata de una elaboración convencional de carácter cognitivo que como tal no permite englobar la totalidad de experiencias reales de los sujetos libres, autónomos y plurales. Su cometido, en todo caso, es observar las relaciones establecidas entre algunos sujetos en función de las diferencias sexuales para entender el funcionamiento del conjunto y articular posibles políticas de transformación. En este sentido, como señala Lagarde (1996:29), el género facilita la comprensión de cualquier sujeto social cuya construcción se apoye en “la significación social de su cuerpo sexuado con la carga de deberes y prohibiciones asignadas para vivir, y en la especialización vital a través de la sexualidad”. Sin embargo, esta categoría abarca no sólo a los sujetos genéricos, sino a las complejas relaciones sociales que se inscriben en las formaciones sociales, políticas y económicas, y en los universos culturales, religiosos, etc.

Al hablar de mujeres y hombres como sujetos sexuados y sujetos genéricos aludimos a las posiciones sociales que se espera que asuman los individuos conforme a la organización simbólica de la sexualidad y la reproducción. No obstante, esto no implica identificar esencialmente a los individuos con el sexo o el género. El feminismo de la diferencia afirma que las mujeres *son* un sexo (Cigarini, 1995:98), y desde los medios de comunicación se reproduce a menudo la idea de que las mujeres *son* el género femenino. Cuando se produce esta identificación se acaba por ontologizar las diferencias adscritas por producción cultural al cuerpo “femenino” y se vuelve homogénea la autocomprensión de las experiencias vitales entorno a la

construcción cultural del sexo o el género. Es un riesgo que no asumiremos. Los seres humanos son seres corporales, sexuados y genéricos en su condición de individuos, no de grupos; ocupan posiciones de sexo y de género y con ello se relacionan con la forma que la comunidad humana propone de experimentar la identidad corporal psíquica, social y simbólicamente. Pero esta relación no es mecánica, absoluta ni homogénea. Como explica Martínez Benlloch (1996:21), si aceptamos que es el orden simbólico el que permite la estructuración del sujeto sexuado en la cultura, “la estrategia deseante de cada sujeto vendrá dada por las diferentes posiciones que asuma respecto a esa diferencia simbólica”, diferencia que se sostiene en representaciones cuya significación concreta será producto de cada momento histórico y de cada contexto. Es por ello enormemente arriesgado mantener afirmaciones rotundas sobre los grupos constituidos por las mujeres y los hombres, de igual modo que lo es afirmar sobre los negros, los homosexuales o los españoles, ya que dentro de cada una de estas categorías se instala la diversidad.

—37—

Un ejemplo: cuando hablamos del carácter conflictivo de la maternidad en las mujeres no adoptamos la perspectiva de género para adscribir a la totalidad de las mujeres un tipo concreto de experiencia problemática. Eso sería confundir el género con el sexo⁷ y sentenciar la diversidad humana a un determinismo cultural o biológico que en todo caso nos impediría contemplar la cuestión en toda su complejidad. Aunque ambos conceptos son construcciones culturales y están íntimamente relacionados, no son equiparables. El sexo es una contingencia —no una esencia— marcada por las configuraciones culturales de las características fisiológicas innatas derivadas del morfismo corporal, estrechamente relacionadas con la reproducción. El género alude al sistema de valores, a los arquetipos que producen diferentes implicaciones psicosociales derivadas de la posición y de las relaciones de poder entre los sujetos por el hecho de ser identificados socialmente como varones o mujeres. Efectivamente, se ha asociado a cada uno de los sexos establecidos un género determinado pero la perspectiva que aquí adoptamos nos obliga a sospechar

⁷ Para un desarrollo de las diferencias entre sexo y género, ver Martínez Benlloch y Bonilla (2000) e Izquierdo (1998).

de esta distribución y a advertir que las diversas posiciones que adoptan los sujetos en la actualidad rompen muchos de los límites marcados por esta reducción. La desigualdad de género se produce tanto si las personas que desarrollan tareas *femeninas* son hombres o mujeres, porque lo que se devalúa es el carácter de estas actividades. La discriminación de sexo se manifiesta por ejemplo cuando las mujeres, ocupando la misma posición de género antes asignada al varón, están peor consideradas o tienen menos poder.

Advierte Lagarde (1996:34) que las maneras diversas en que los individuos realizan su condición sexuada y genérica descartan la concepción monolítica y cerrada acerca del hombre y la mujer —de lo masculino y lo femenino— “como polos rígidos autocontenidos y excluyentes, y como si fuesen realidades sociales, como si cada mujer fuese la mujer y cada hombre fuese el hombre, respectivamente”. En nuestro caso, cuando hacemos uso de tales generalizaciones, tenemos en mente dos aspectos interrelacionados. Por un lado, el hecho de que el análisis de los significados sociales atribuidos a la maternidad se explica a partir de un sistema de relaciones que afecta a los individuos en cuanto seres diferenciados sexualmente para la procreación. Por otro, las organizaciones sociales y culturales estructuradas en función de una distribución desigual de asignaciones materiales y simbólicas relacionadas con la crianza y educación. Dicho sistema está marcado por la diferencia de géneros tal y como se ha constituido en nuestro imaginario social y, a la vez, las relaciones generadas reconstruyen estas diferencias en un continuo histórico y cultural dinámico y cambiante.

Es importante destacar que las definiciones de los géneros —lo que se considera como femenino y como masculino— son elaboradas en relación por lo que estas construcciones, como las de las “mujeres” o “los hombres”, no tienen una entidad aislada e inmutable y no se explican unas sin las otras. De tales relaciones se deriva el carácter estructural de la maternidad ligada a las atribuciones del género femenino del mismo modo que este último se liga —también, por construcción cultural— al cuerpo de las mujeres, sin olvidar que cualquier atribución de este tipo

se efectúa en la intersección fluctuante con las configuraciones del género masculino. Puede que haya mujeres cuyo cuerpo o experiencia no se ajuste a la idea de maternidad y puede también que haya hombres más cercanos a las características de esta construcción. Sin embargo, por analogía, unas y otros serán asimilados socialmente a quienes comparten sus características sexuales y ocupan la posición de género organizada en torno a la maternidad. Como plantearemos más adelante, esta asimilación no está exenta de tensiones y afecta tanto al desarrollo de las identidades individuales como a la determinación de los discursos normativos sobre la función materna. En la convergencia de estas tensiones es precisamente donde podemos subrayar el carácter multidimensional del concepto de género, ya que las posiciones posibles respecto a la maternidad en función de género son múltiples. Esto, junto con el hecho de que las relaciones entre sexo y género no son rígidas, explica que toda persona manifieste simultáneamente aspectos ligados a los estereotipos masculino y femenino en relación con la maternidad y que esta última esté atravesada por las combinaciones específicas que se producen en cada ser humano. Deconstruir el imaginario sobre la maternidad es abrir vías para que las mujeres diferencien ser madre (individual) de la maternidad (genérico) y posibilitar que sus múltiples experiencias vitales y sus necesidades se visibilicen y valoren. Por ello, al cambiar la significación de las representaciones de la diferencia sexual y genérica respecto a la maternidad es posible producir efectos estructurantes que posibiliten una subjetividad⁸ más autónoma de las mujeres a la vez que incidan sobre la subjetividad de los varones. —39—

Pero volvamos a la definición de género. A pesar de la generalización del uso de este término, su contenido varía notablemente en función de las perspectivas adoptadas. El género se utiliza frecuentemente como sinónimo de “mujeres”,

⁸ Seguimos la definición que Martínez Benlloch y Bonilla (2000:25) atribuyen al concepto de subjetividad: “La síntesis biopsicosociocultural del cuerpo vivido, considerando los afectos y recursos intelectuales del individuo. Construida en relación, la subjetividad se expresa en todos los lenguajes del sujeto: simbólico, verbal, gestual, estético, imaginario, explicitándolo dentro y fuera de sus deseos en su forma de ser, estar y actuar en el mundo. También las dimensiones ética y cultural del individuo son elementos constituyentes de la subjetividad, de ahí que experiencia personal y cultural se interrelacionan”.

reducción que invalida cualquier análisis complejo y que ha sido criticado reiteradamente desde las teorías feministas. Para Lagarde (1996), aceptar esta simplificación es apostar por la mutilación teórica y filosófica de un concepto que incluye a todos los seres humanos. De hacerlo así, se anularía el carácter relacional de esta categoría, su definición histórica y los contenidos de género de la sociedad, el estado y la cultura. Con ello, no sólo se entorpece el conocimiento de las interacciones de los individuos con los paradigmas genéricos sino que también se neutraliza la crítica, la denuncia y las propuestas políticas feministas. Luna (1999) señala que el uso científico del término oscila desde la perspectiva sociológica, que lo entiende como la relación social entre los sexos, a la antropológica, que lo define como construcción social, simbólica y cultural. En cambio, la perspectiva económica identifica casi mecánicamente el género con las cuestiones materiales que afectan a la vida de las mujeres y de la familia. Su utilización desde la historia también es variada: como aquello que define lo femenino, como otra relación social referida a los sexos o, definido por Scott (1986), como el discurso y la ordenación social de la diferencia sexuada.

Esta diversidad de interpretaciones y de aplicaciones se explica tanto por la génesis del término como por las relaciones de poder puestas en juego en el desarrollo de las definiciones de los conceptos relacionados con la desigualdad social de las mujeres. Respecto a su origen, Scott (1986) subraya la incidencia del género como categoría de análisis en un momento de gran confusión epistemológica, en el que emerge el debate entre quienes afirman la transparencia y objetividad de los hechos y quienes insisten en que toda la realidad se interpreta y se construye. De este modo, el pensamiento feminista impulsa la incorporación del género en los cuerpos teóricos existentes. Tal impulso obedece a la necesidad política de resignificar lo dicho y lo silenciado en torno a las construcciones sociales relacionadas con las mujeres y en ese sentido su finalidad está ligada a la emergencia de las mujeres como sujeto político y a la vez como objeto de estudio.

Como explica Izquierdo (1998), las mujeres pasan a ser objeto de conocimiento cuando se convierten en sujeto “como mujeres”, cuando dejan de asumir su existencia como un dato y empiezan a interrogarse sobre las condiciones de la misma en tanto que colectivo unido por una forma de opresión. En este sentido, el concepto “las mujeres” como objeto de estudio es una construcción modulada por el espacio y el tiempo, con una implicación tanto política como epistemológica y que incide tanto en la transformación material como en el orden de los discursos. De hecho, la teoría feminista surge cuando algunas mujeres experimentan contradicciones entre su mundo real histórico y su propia autocomprensión. La intuición de que las formulaciones globalizadoras del mundo no son objetivamente verdaderas engendra el reconocimiento de que las desigualdades entre varones y mujeres no están ordenadas biológicamente, sino construidas lingüística y socialmente en función de las relaciones asimétricas de poder. Como señala Amorós (1997), la interiorización por parte de las mujeres de que el poder de designación había estado en manos de los varones, constituyó un avance dentro de las prácticas y discursos emancipatorios feministas. Gracias a la crítica de esta “heterodesignación” —cuyo extremo es la homogeneización en *La Mujer*— las mujeres pasan a pensarse y a exigir ese nosotras-sujeto, frente al nosotras-objeto que heredaron de la mirada masculina. Tomar conciencia de este hecho supone para el feminismo sentar las bases para exigir una revisión de los conceptos tradicionales de política y poder que excluyen a las mujeres. —41—

En esta línea, proponer un enfoque sexuado del siglo es según Thébaud (1992) atender a la interacción social construida e incesantemente remodelada de la relación entre los sexos, consecuencia y a la vez motor de la dinámica social. Se trata de marcar sexualmente la noción de sujeto para historizarla, esto es, alejarla de esencias ontológicas o trans-históricas y ubicarla en el interior de prácticas y concreciones socioculturales que no sólo son teóricas, sino también políticas. De este modo, según afirma Colaizzi (1990:20), hacer feminismo es “una toma de conciencia del carácter discursivo, es decir, históricopolítico de lo que llamamos realidad, de su carácter de construcción y producto y, al mismo tiempo, un intento consciente de participar en el

juego político y en el debate epistemológico para determinar una transformación en las estructuras sociales y culturales de la sociedad, hacia la utopía de un mundo donde la exclusión, explotación y opresión no sean el paradigma normativo”.

En 1975, la antropóloga Gayle Rubin acuña la expresión *sistema sexo/género* con el objeto de estudiar los efectos que produce en los sujetos esta asimetría. Por tal sistema se refiere al conjunto de convenciones mediante el cual todas las sociedades transforman la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y establece una ordenación jerárquica de la diferencia. La transformación del sexo biológico bruto en género, con la consiguiente división sexual del trabajo y el consecuente funcionamiento de las estructuras de parentesco, será la responsable de las asimetrías de poder entre los sexos. El problema, por tanto, no es la biología o la existencia de la familia, sino las formas particulares de organización social de la biología, el parentesco y la crianza. Por lo mismo, la solución estará ligada al cambio de las condiciones que articulan este sistema. La propia evolución de las teorías feministas en torno al género ha marcado los límites de esta categoría de análisis en función de su relación con otras instancias que cuestionan la universalidad del sujeto moderno (diferencias étnicas, religiosas, económicas, etc.). Si los denominados *Women's Studies* o Estudios de las Mujeres iniciaron su andadura atendiendo al concepto mujeres como objeto de conocimiento y consolidaron en la década de los ochenta una importante matriz de análisis sobre las desigualdades entre los géneros y el androcentrismo científico, a partir de los noventa, las investigaciones feministas desplazan este objeto al ámbito de los *Gender Studies*, es decir, al análisis de las relaciones entre varones y mujeres inscritas en un ámbito multicultural y multisocial.

UNA PROEZA DE LA IMAGINACIÓN

En las últimas décadas, el constructivismo social está problematizando las teorías clásicas sobre los géneros y ha introducido la sospecha de los métodos cognitivos de los que se han servido estas perspectivas como reproductores de la dualidad asimétrica de los sexos. Hare-Mustin y Marecek (1990) señalan que las

teorías clásicas sobre los sexos han descrito roles masculinos y femeninos como opuestos, complementarios, recíprocos e iguales. Atribuyen a las relaciones entre los sexos una pseudorreciprocidad en la que la dominación no parece más grave que el juego al que se dedican ambas partes por igual. Uno de los principios centrales de estas perspectivas clásicas es la noción de la división complementaria del trabajo en la familia y en la sociedad, arraigada en los roles supuestamente naturales del varón y la mujer en la sexualidad y la reproducción, entendiendo por rol sexual el papel social asignado en función del sexo biológico. Incluye, según Martínez Benlloch y Bonilla (2000:89), los “rasgos, cualidades valores, etc. que reflejan la socialización diferencial en función del sexo de los humanos, por lo que dependen más de definiciones sociales que de rasgos o atributos personales”. Cuando se asocia estrictamente la idea de rol sexual con diferencia sexual, los roles se interpretan como diferencia y se llega a considerar también como algo natural.

De aceptar como funcional la bipolarización establecida por Parsons (1955) —43— entre una orientación de rol instrumental de los varones y una orientación expresiva de las mujeres, el determinismo se instala en la diferencia y alimenta la desigualdad. Parsons creía que la separación de esferas entre varones —orientados hacia las tareas— y mujeres —orientadas hacia los sentimientos y las relaciones—, obedecía a la necesidad social de reducir la competencia y el conflicto en la familia y garantizar con ello la armonía. El lenguaje de la teoría de los roles sexuales subraya la idea de que los papeles de varones y mujeres son fijos y dicotómicos, y al mismo tiempo, están separados y son recíprocos. Pero como advierten Hare-Mustin y Marecek (1990:43), el constructivismo evidencia que el lenguaje nunca es inocente y que toda teoría sobre los sexos es una representación de la realidad organizada dentro de determinados marcos de suposiciones que reflejan determinados intereses. Se parte de que el conocimiento es, por fuerza, pragmático y parcial, y que el rol cognoscente es intrínsecamente social y político. Por tanto, situar el punto focal del análisis en los roles sexuales no es una acción neutra puesto que puede servir para simplificar la comprensión de las diferencias entre los individuos y los grupos, además de contribuir a despolitizar el tema de los sexos.

Según Hare-Mustin y Marecek (1990), la noción de socialización de los roles sexuales ha constituido un instrumento explicativo útil para destacar ciertos aspectos de la experiencia. Sin embargo, muy a menudo deja en la sombra aspectos importantes relacionados con los orígenes de la diferencia y la constitución de la desigualdad. Gran parte del trabajo centrado en la socialización de los roles sexuales se integra dentro del marco de la teoría del aprendizaje social. Esta teoría se propone explicar la manera en que las personas llegan a comportarse conforme a los premios y castigos existentes en su contexto. Se preocupa, por tanto, del nivel microsociedad —las conductas contingentes en situaciones estrechamente definidas— sin prestar atención a los niveles históricos y sociopolíticos en los que estas conductas se inscriben. Una de las consecuencias de esa omisión supone obviar la explicación de la dominación masculina y la subordinación femenina y reducir la dominación misma a un mero conjunto de aptitudes que las mujeres no han tenido la oportunidad de aprender. Otro inconveniente de la teoría de los roles sexuales, según Hare-Mustin y Marecek (1990), es la consideración que ésta hace de los roles de sexo como totalizadores. Con ello encubren la diversidad de las vidas de las mujeres al dar a entender que todas ellas están sujetas a las mismas presiones de socialización y responden del mismo modo. Por el contrario, las diferentes experiencias sobre dichas presiones y la diversa forma de respuesta son realidades constatables en mujeres pertenecientes a distintos grupos étnicos, clases sociales, grupos de edades, etc. Finalmente, para estas autoras, la atención centrada en los roles sexuales como algo que restringe las oportunidades de varones y mujeres y que bloquea la autoexpresión, olvida que no todos los individuos consideran que los roles prescritos son opresivos y limitadores.

Lott (1990:103) es especialmente crítica con estas generalizaciones y sobre todo, se opone a clasificar las conductas sociales como masculinas y femeninas dado que “la conducta no tiene sexo”. Estima por tanto que la estructura lingüístico-cognoscitiva centrada en los atributos distintivos de las mujeres y de los varones reduce la valoración de la complejidad de las conductas humanas. Para Lott (1990),

admitir que existen características propias de las mujeres y de los varones, o voces distintivas y representativas de los sexos, plantea muchos problemas teóricos y posee graves consecuencias para las personas y para las políticas sociales. Suponer que las raíces de la socialización de los diferentes roles sexuales son tan profundas y fuertes que sus consecuencias tienen un carácter fijo implica asumir que sus resultados son muy difíciles de cambiar y que el peso de tal modificación recae sobre el individuo, con lo que se alimenta la inercia inmovilista.

Para el feminismo constructivista reconocer que el significado no es reflejo de una realidad congelada, sino que es algo elaborado y acordado por los sujetos, lleva a cuestionar la diferencia masculino-femenino como una forma problemática y paradójica de interpretar los sexos. Según esta lógica, el sexo no es una propiedad de los individuos sino una relación prescrita socialmente, un proceso —no una respuesta— y una construcción social. Por ello, cuando desde este ámbito se habla de roles sexuales se alude a un proceso relacional, no a algo que posean las personas. —45— Unger (1990:137) define los sexos como “los mecanismos cognoscitivos y perceptivos mediante los cuales la diferenciación biológica se convierte en una diferenciación social”. Así entendida, la expresión *diferencia de roles de sexo* se aleja de la noción *diferencia de sexos* y tiene un significado similar a los *estereotipos sexuales*, definidos por Martínez Benlloch y Bonilla (2000:89) como “las creencias sobre las diferentes características de las personas que mantienen posiciones específicas asignadas por el sexo”.

Martínez Benlloch y Bonilla (2000) resumen las aportaciones del construccionismo social en los estudios de género en el ámbito de la psicología. Según ellas, esta perspectiva —deudora de corrientes como el interaccionismo simbólico, la etnometodología y el deconstructivismo literario— ha servido para contextualizar las relaciones de género dentro del marco de las relaciones sociales. En consecuencia, se considera la dimensión histórica del sujeto destacando el papel activo de la persona guiada por su cultura para estructurar la realidad que afecta a sus valores y comportamientos. Apoyándose en la etnografía, la antropología y la

sociología, diversas investigaciones han realizado estudios transculturales que evidencian la construcción cultural del género. Además, estos estudios han incidido en las modificaciones llevadas a cabo en este siglo respecto a conceptos relacionados con la masculinidad y la feminidad, con lo que se constata la arbitrariedad de muchos roles, tanto laborales como parentales. El constructivismo subraya también que la división de los géneros masculino y femenino en función de la dualidad biológica del sexo es en sí misma problemática, con lo que se opone a la existencia de un imperativo genético que sirva como valedor de las dicotomías. Frente a esta idea Sau (1981:136) parte de la premisa de que tal imperativo es indiscutible y establece una serie de características del género que lo convierten en algo inmutable en la sociedad patriarcal. Nos serviremos de dichas características para explicar las aportaciones constructivistas en estos aspectos.

—46— Para Sau (1981:136), “Sólo hay dos géneros, tanto como sexos, en una especie, la humana, que se define como sexuada en el sentido de la reproducción. Los síndromes sexuales son alteraciones patológicas de los órganos sexuales que hacen que el individuo, por vía quirúrgica, psicosociocultural o ambas se adhiera al género que menos inconvenientes haya de acarrearle”. Sin embargo, como señala Unger (1990:138), si atendemos a los numerosos criterios biológicos del sexo —como la composición cromosómica, las hormonas y la estructura genital— cabría afirmar la existencia de más de dos sexos. Unger (1990) estima que los estudios psicológicos han prestado escasa atención a esta diversidad y el *stablishment* médico se sigue esforzando en corregir el cuerpo transexual en lugar de ayudarle a entender su propia psique sexual y a aceptar su cuerpo. Esto obedece a una toma de postura social, ideológica y política que reproduce el *statu quo* y no a un dictado de la naturaleza inmutable en función de la reproducción. De hecho, incluso las capacidades reproductoras que eran consideradas como la piedra angular de las diferencias sexuales están siendo modificadas con las nuevas tecnologías de reproducción. En cualquier caso, como señalan Hare-Mustin y Marecek (1990), la especialización reproductiva es sólo una parte limitada de nuestra evolucionada vida moderna, una vida que persiste durante muchos años después de haber cesado la

actividad reproductora de la especie. Por lo tanto, es importante desligar la idea de sexo a la de sexualidad y esta última de la de reproducción. Si el sistema patriarcal no lo ha hecho es porque sobre la asimilación de estos conceptos se estructura su lógica, no porque su cuestionamiento sea imposible y su redefinición inviable. Finalmente, aportaciones antropológicas (Izquierdo, 1998:36) demuestran que culturas como la de los navajos reconocen, nombran y asignan una posición social específica a una tercera categoría de individuos intersexuales a los que denominan *nadles*. Para ellos existen, por tanto, tres posiciones de sexo y otras tres de género que dan lugar a cinco tipos de personas: las hembras femeninas, los machos masculinos, las hembras con posición de género similar a la femenina, los machos con posición de género similar a la femenina y los *nadles*. Estos últimos tienen una función específica: actúan de mediadores entre las disputas entre marido y mujer; gozan de una licencia sexual especial y pueden casarse con cualquiera de los dos sexos.

—47—

De otro lado, Sau (1981:136) entiende que el género es vinculante. “Son simétricos antitéticos —afirma— en la medida en que lo masculino depende de lo femenino y viceversa”. Hemos visto cómo al centrar la atención en la diferencia, la mismidad, la complementariedad y la oposición de los géneros se ha estructurado gran parte de la psicología de los roles sexuales y hemos comprobado cuáles han sido sus principales limitaciones. La afirmación de una simetría antitética puede sostener lo mismo que se denuncia: la existencia de una noción de esferas separadas que oculta los roles duales y la sobrecarga de trabajo de las mujeres. Para Hare-Mustin y Marecek (1990) denominar oposición a las relaciones psicosociales de varones y mujeres supone atribuir simetría a una relación desigual. La vinculación de género no depende de una adopción inmediata y total por parte de los individuos de la masculinidad y la feminidad, sino que se produce por la interacción que hombres y mujeres establecen en sus contextos con estas construcciones culturales. El género, como el sexo, no es un destino, sino un proceso; no se adquiere, sino que se construye. No es un atributo constituido por oposición binaria sino una construcción

de carácter relacional marcada por innumerables paradojas derivadas de esa oposición.

Otra de las características que Sau (1981:136) atribuye a los géneros es la jerarquización. “Los géneros están jerarquizados —escribe—. El masculino es el dominante y el femenino el subordinado. Es el masculino el que debe diferenciarse del femenino para que se mantenga la relación de poder”. Las feministas constructivistas afirman que la socialización de los sexos y las diferencias de poder entre mujeres y varones están, efectivamente, relacionadas. La asimetría generada por la valoración desigual de las diferencias entre unas y otros supone la creación de un sistema de dominación que afecta al acceso al poder y a los recursos. Sin embargo, insisten en que la dinámica de los grupos humanos en nuestro ámbito cultural advierte de la interrelación de otras múltiples diferencias que inciden a su vez en la ordenación institucionalizada de los roles sexuales. Para Lott (1990:101), conseguir autonomía no es tanto una cuestión de logro (o sexo) individual cuanto más bien “una consecuencia dentro de la posición de la estructura social”. Tanto la autosuficiencia, la separación, la búsqueda del propio interés, la competitividad y el poder —atributos que nuestro contexto identifica con la masculinidad— como la dependencia, la capacidad de conexión y la preocupación por los demás —atributos adjudicados a la feminidad—, son respuestas a situaciones que reflejan la posición social y el acceso a los recursos de los individuos. El dominio masculino es, por tanto, una construcción que efectivamente se materializa en relaciones de desigualdad y discriminación que afectan a muchas mujeres y a hombres “feminizados”. De hecho, las respuestas de mujeres y varones ante esta construcción es la de asumir que ocupan posiciones inferiores y superiores respectivamente, dentro de la estructura social jerárquica. No obstante, según Lott (1990), numerosas investigaciones indican que independientemente de su sexo las personas con poder tienden a defender las reglas y la racionalidad, mientras que las que tienen menos poder promueven la relación personal y los sentimientos compasivos. Por consiguiente, la autonomía y la relación personal son transaccionales y la modalidad que ponga de manifiesto una persona dependerá de su estatus relativo. Desde esta

perspectiva, se acentúa que el diagnóstico de una situación cultural jerárquica en función de las diferencias de sexo no puede servir para aceptar como natural —o cultural pero inmutable— esta relación. Admitir sin cuestionar la lógica binaria y jerárquica de los géneros puede servir para validar esa lógica, aún desde la denuncia de la opresión de los grupos subordinados.

Finalmente Sau (1981:137) estima que la estructura de los géneros es invariable en el tiempo y en el espacio en el seno de la sociedad patriarcal. Esto quiere decir que “las características anteriores se mantienen constantes a pesar de los cambios, variaciones, permutaciones, etc. a corto, medio o largo plazo, y también las simultáneamente observables en sociedades diferentes”. Ya nos hemos referido a las variaciones interculturales respecto a la estructura de los géneros (Lott, 1990; Moore, 1995, Izquierdo, 1998). Desde un punto de vista intracultural, el constructivismo entiende que la existencia de individuos que plantean constantemente conductas alejadas de los modelos tradicionales de género no debe entenderse como excepción a una regla absoluta. Por el contrario, la complejidad de la sociedad moderna contribuye a la existencia de numerosas subculturas, de modelos y de presiones sociales muy diversas. —49—

Muchas conductas adoptadas por mujeres y hombres fluctúan hoy entre los límites de lo que tradicionalmente se les asignaba en función de género. Es imposible negar la pervivencia de esa división tradicional puesto que las asociaciones que de ella se derivan no son meras coincidencias, sino producto de experiencias sociales y materiales de mujeres y hombres. Además, el auge de las investigaciones centradas en las diferencias revitaliza la distinción de las conductas de los seres humanos en función del sexo, con lo que se reciclan los estereotipos occidentales más convencionales. Ahora bien, aceptando la existencia de las diferencias de género y sexo como algo constitutivo de los individuos, la teoría constructivista propone ir más allá de esas diferencias no para ignorarlas, sino para problematizarlas. Esto exige un cambio de paradigma, para que las preguntas incidan en lo que de común tienen los seres humanos, o en las conductas establecidas entre los individuos entre

las que el sexo es una de las muchas variables posibles. Hare-Mustin y Marecek (1990:219) ponen algunos ejemplos: en lugar de estudiar el habla de las mujeres, podrían estudiarse los patrones lingüísticos de individuos que ocupan posiciones subordinadas. En lugar de estudiar la moralidad o el pensamiento maternal de las mujeres, podría estudiarse el *ethos* de servicio. En lugar de debatir acerca de si el lenguaje de los derechos, la autonomía y la libertad personal es un lenguaje masculino, cabría interrogarse si tal lenguaje está vinculado con el poder. El constructivismo sostiene que el conocimiento científico, como cualquier otro conocimiento, no puede ser algo desinteresado o políticamente neutral, puesto que desplazar el foco de interés desde los sexos a las representaciones de los sexos no es algo arbitrario. Y obedece a la crítica de las preguntas que han cimentado la ciencia positivista en relación con las diferencias sexuales, al cuestionamiento de sus respuestas y a la búsqueda de nuevas preguntas que posibiliten un cambio epistemológico y social.

-50—

LA INTERSECCIÓN ENTRE SIGNIFICADO Y EXPERIENCIA

Al igual que el constructivismo, los análisis postestructuralistas de género se alejan de los esencialismos derivados de una concepción biológica de los sexos, pero difieren en cuanto a la definición del papel que desempeñan los sujetos en los procesos de identificación genérica. Las obras de Foucault (1977), Derrida (1967) y Vattimo (1980) han inspirado de forma diversa la argumentación de Teresa De Lauretis y Judith Butler, dos autoras que acentúan la artificialidad de las identidades de género. Desde el deconstructivismo literario, De Lauretis (1987) afirma que la importancia de concebir el género como una categoría cultural abierta estriba en identificarlo como una construcción simbólica que es al mismo tiempo el producto y el proceso de su representación. La representación social del género afecta a su elaboración en el plano subjetivo de los sujetos y viceversa: la representación subjetiva del género afecta a su construcción social. La cuestión no es cómo actúa la biología, sino cómo los discursos sobre las diferencias biológicas son movilizados en

cada sociedad y en cada momento. La autora propone la noción de “tecnología de género”⁹ para explicar la operación por la cual las diferencias internas y la fluidez de las representaciones de género se convierten o transmutan en representaciones estables y socialmente reproducidas/reproducibles. El sujeto es múltiple, no puede ser definido en una sola dimensión, por lo que su constitución dependerá de una compleja tecnología que supone la articulación de diversos factores —sexuales, étnicos, de clase, nacionales, etc.— que marcan la posición que cada sujeto tiene dentro de la sociedad en que vive. Masculinidad y feminidad emergen de un juego de oposiciones binarias pero estas oposiciones no se fundan en el cuerpo biológico, sino que están producidas discursivamente y actualizadas en la operación de su construcción/actuación.

Butler (1993) ha introducido la sospecha sobre la utilidad de la noción misma de género como construcción. Para ella, la idea de que el género se produce discursivamente como prácticas, saberes o tecnologías del ser, puede reducir la vida social a un modelo comunicativo en el cual los códigos determinan la vida social y el cambio personal. Plantear así el análisis puede generar confusión porque crea la impresión de que las identidades de género están abiertas a la libre elección de los sujetos. De este modo, se puede afirmar que el sexo es “una proeza de la imaginación” como hacen los constructivistas (Hare Mustin y Marecek, 1990:17), pero no es tan fácil explicar cómo las identidades de género imaginadas se encarnan en el cuerpo o devienen categorías sociales estables. Butler (1993) propone el desarrollo de una perspectiva teórica que de cuenta de por qué, siendo productos culturales, las identidades de género no se multiplican y fluctúan sino que aparecen como estables. Esta autora, asume la perspectiva foucaultiana y rechaza cualquier concepción totalizadora del yo en general porque piensa que la construcción de la —51—

⁹ Esta idea está inspirada en el concepto foucaultiano de la “tecnología del yo”. Para Foucault (1988:48 y ss.), existen técnicas específicas que los seres humanos utilizan para entenderse a sí mismos y que se organizan en cuatro tipos de “tecnologías” interrelacionadas pero distintas. Estas tecnologías representan cuatro matrices de la razón práctica: las tecnologías de producción, las tecnologías de sistemas de signos, las tecnologías de dominación y las tecnologías del yo. Estas últimas permiten efectuar a los individuos cierto número de operaciones sobre su cuerpo, su conducta o cualquier forma del ser con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza o sabiduría. Es, en resumen, el modo en que un individuo actúa sobre sí mismo.

identidad se basa en exclusiones que crean cada vez nuevas exclusiones. En realidad, las identidades no son sino máscaras, simulacros configurados por la recreación producida en los cuerpos y en las narrativas o expresiones personales. El desmantelamiento total que provocan las sucesivas deconstrucciones del sujeto evidencia la inestabilidad de las identidades sexuales —como de cualquier otro tipo— que, por otro lado, se fijan en cada sujeto a través de dos operaciones subjetivas: la performatividad y la exclusión.

-52— El sujeto, por tanto, se forma al atravesar el proceso de asumir un sexo, un proceso ligado a la lógica de exclusiones que marcan las fronteras entre los individuos. Pero el sexo no es un dato corporal sobre el cual se impone artificialmente la construcción del género, sino una norma cultural, un ideal regulador que gobierna la materialización de los cuerpos. La materialidad que fija los contornos del cuerpo y el sexo no es un dato previo sino un efecto del poder. En las interpretaciones tradicionales el sexo era el centro natural y fijo sobre el que se construían las dualidades de género normativizadas por los mecanismos del poder y del placer de la sociedad (derecho, medicina, educación, etc.). La reiteración de esas normas provoca en el ser humano el fenómeno de la identificación que construye a través del rechazo la afirmación de su entidad como algo estable. Pero en realidad —y aquí la autora sigue a Derrida— no existe ningún centro que valide ninguna estructura. El centro —el sexo en la estructura de género— no es algo metafísico, sino un intento de contener el juego estructural de los sentidos que fácilmente puede subvertirse.

Para Butler (1990), el género no es más que una representación, una parodia que se empeña en imitar a un original inexistente puesto que no existe principio estable o esencial al que las identidades de género puedan emular. La heterosexualidad, eje de las relaciones sexuales y genéricas de nuestra cultura, es una regla constituida por la repetición de prácticas significantes que se esfuerzan, sin lograrlo, por replicar ideales imaginarios de masculinidad y feminidad. La dicotomía heterosexual es pues tan falsa y vacía como las dualidades identitarias que ocurren en

las relaciones homosexuales, ya que no dejan de ser imitación imposible de los ideales “masculino” y “femenino”. La única vía de transgresión es subvertir estas representaciones para evidenciar su inestabilidad. Tal es el caso, plantea Butler (1990), de las actuaciones de las *drag queen*¹⁰, quienes al imitar de forma lúdica y no comprometida lo femenino —y al ser conscientes de que es un simulacro— son ejemplo de que toda identidad de género es en sí misma como una *drag*. Lo que se produce al transgredir las oposiciones binarias de género es una desidentificación que desmiembra insistentemente estos modelos. Así, frente a la afirmación “yo soy mujer” o “yo no soy mujer” —propias de la identificación— el sujeto afirma “yo creía ser mujer”, o “ya no creo ser mujer” desmantelando con ello los mecanismos normativos del poder sobre el cuerpo y la sexualidad.

Butler (1990), entiende que lo que hay tras los procesos de materialización de los cuerpos no es la palabra individual viva, la experiencia original, sino el poder regulador que normativiza las acciones. En definitiva, se parte de la premisa de que —53— no hay un yo detrás de la acción. Lejos de tener posición constituyente alguna, el sujeto es producido por unas prácticas de poder-discurso que lo convierten en el lugar de la re-significación. No hay origen para la vida ni enraizamiento, sino la reiteración hasta el infinito de *gender performances*, de representaciones contingentes en un teatro de papeles y funciones que constituyen el sexo. Las funciones (*performances*) hacen inteligibles a los cuerpos al materializarlos, lo que siempre se producirá de forma inconsistente. La presunción universal de la heterosexualidad actúa falsificando, excluyendo e imposibilitando cualquier realidad no acorde con ese modelo. Aquí se incluye la experiencia de una homosexualidad no normativizada por el régimen de sexualidad, cuya existencia evidencia, según Butler (1990), la existencia de una instancia que ni “es” ni se construye; de un espacio de

¹⁰ Las *drag queen* son representaciones de una figura exageradamente “femenina” elaborada por hombres en actos festivos y espectáculos de todo tipo. Podrían entenderse como la versión histriónica y festiva de los travestis, independientemente de la orientación sexual de los hombres que llevan a cabo la actuación. Harris Glenn Mstead, conocido como *Divine*, introdujo esta estética desafiante y escandalosa en unos Estados Unidos que acababan de salir de la II Guerra Mundial. Progresivamente, el movimiento *drag queen* fue cobrando seguidores y ocupando todo tipo de escenarios. En España comenzó a fraguarse en los años ochenta pero fue en la década siguiente donde alcanzaría mayor popularidad.

abyección que es excluido, que queda sin formular, que ni surge ni se establece pero que forma parte de la subjetividad.

Así las cosas, no hay posibilidad de establecer una crítica al sistema sexo-género haciendo uso de estos conceptos sin caer en las reglas que este sistema establece. “¿Cómo, pues, utilizar el género —pregunta Butler (1990:21)—, en sí mismo una inevitable invención, para inventar el género en unos términos que denuncien toda pretensión de origen, de lo interno, de lo verdadero y lo real como nada más que los efectos del disfraz, cuyo potencial subversivo debe ensayarse una y otra vez para así convertir el sexo del género en el lugar de un juego político pertinaz?”. Sin embargo, aún aceptando la exigencia de una superación de los esencialismos y una necesidad de que el constructivismo centre la atención en la forma en la que las identidades se conforman como realidades estables, no parece que la opción postestructuralista de Butler sea la más apropiada para articular una transformación de las condiciones en las que esas identidades se materializan. La idea misma de que una vía de subversión es la de re-significar de manera transgresora los géneros a través de la proliferación paródica de los estereotipos sexuales es, cuanto menos, problemática. A pesar de que Butler (2000) insiste que esta teatralización no es un paradigma de subversión de género sino tan sólo un ejemplo y que su noción de performatividad y resignificación se aplica también a los discursos políticos, lo cierto es que el ejemplo ha sido reivindicado como paradigma dentro de la llamada *Queer Theory*¹¹.

-54-

Como plantea Amorós (1997:367), tal propuesta nos remite inexorablemente a otras manifestaciones del travestismo de género institucionalizadas y tan poco

¹¹ La *Queer Theory* es una derivación del feminismo lesbiano producida en los últimos años. *Queer* significa “raro, singular, cuestionable, extraño” y por tal teoría se alude a un fenómeno social, una postura política que ha surgido en Estados Unidos y Reino Unido y que aglutina en un mismo espacio a lesbianas, gays y bisexuales. Surgió en el contexto del peligro del sida y de la reacción conservadora contra estos grupos en los años ochenta. Los protagonistas de la *Queer Theory* se distancian del feminismo en posturas sobre la pornografía y el sadomasoquismo y se plantean que el análisis de la sexualidad puede ser separado radicalmente de la teoría de género. Butler (2000) es una autora muy reconocida en el ámbito de estos estudios aunque ella misma afirma que no puede asumir ni esta separación de los análisis de género y sexo ni el antifeminismo de esta corriente.

liberadoras como el carnaval u otras expresiones del “mundo al revés” que proliferan en las representaciones mediáticas¹². Por otra parte, como advierte la propia Butler (2000) las manifestaciones de las *drags* tienen su ritual, sus restricciones y su propia institucionalización por lo que la transgresión no llega a configurar una vida de género más expansiva y menos restrictiva. En realidad, como plantea Jeffreys (1993), la versión de género introducida por Butler y en general por la teoría lesbiana, es una versión despolitizada, aséptica y muy ligada al nihilismo posmoderno que critica el feminismo crítico. El establecimiento de la re-significación paródica de los géneros como una suerte de juego transgresor, no sirve para revisar concepciones de categorías estructurantes como identidad, diferencia e igualdad, ya que su deconstrucción infinita no da más opción que entenderlas como un peligroso —por inmutable— juego de máscaras. El concepto de posicionamiento introducido por De Lauretis (1987) parece más adecuado.

Para De Lauretis (1987), la acción de los sujetos resulta posible gracias a —55— múltiples y mudables formas de conciencia construidas mediante discursos y prácticas accesibles, pero siempre abiertas al examen de una práctica de análisis personal. El concepto de posicionamiento pone de manifiesto el modo en que mujeres y hombres usan su perspectiva posicional como un lugar desde donde interpretar y construir los valores, entre otros, de género, y no como un punto dentro de un conjunto de valores determinados de antemano. En este sentido, podemos admitir que la conciencia de sí —tal y como plantea De Lauretis (1987)— no es para el sujeto un resultado, sino la condición de un proceso. Es una configuración particular de la subjetividad o de los límites subjetivos producida en el punto de intersección entre significado y experiencia. Desde este punto, apelar a identidades

¹² Se alude a las sobre-representaciones de varones que, sin dejar de mostrar rasgos de su género-sexo, interpretan personajes femeninos caricaturescos basados en estereotipos y prejuicios de género. No obstante, el travestismo es un fenómeno complejo si atendemos a la riqueza expresiva de los géneros escénicamente contruidos en las representaciones teatrales. La variedad es enorme y tiene que ver con la capacidad de quien actúa de modelar los personajes al margen tanto de las evidencias biológicas como de los géneros socialmente establecidos. Lo que importa no es el sexo de la persona que sostiene al personaje —aspecto esencial en las parodias sobre las mujeres que tanto abundan en los programas televisivos— sino la figura escénica que se materializa en la actuación. Sobre este cruce de géneros en el espectáculo, ver Mandressi (1996).

prefiguradas, ontológicas y polarizadas, es contribuir a la lógica de la dominación. Ahora bien, entender las identidades como algo fragmentado, plural y conflictivo no implica asumir la desidentificación como ejercicio liberalizador de esencialismos. Dinamitar sin más las identidades y difuminar en ellas a los sujetos es asumir el riesgo de un relativismo teórico, cultural y político de graves consecuencias para los proyectos de transformación social. Como señala Amorós (1985), tan importante como la desmitificación y disolución analítica de totalidades ontológicas es no perder, al menos como idea reguladora, la coherencia totalizadora que ha de tener todo proyecto emancipatorio con capacidad de movilización.

-56— Si la identidad monolítica, única e inamovible es una ilusión que debe implosionar para enriquecer al individuo y a la cultura, si el pensamiento mestizo, heterodoxo y heterogéneo es la vía para aceptar la complejidad de los fenómenos humanos y superar la lógica dicotómica, reductora y excluyente (Rodrigo, 1999), la pluralidad no tiene por qué significar disgregación. Antes bien, la creación de nuevos espacios de representación y reconocimiento de las diversas identidades entendidas como elementos relacionales y enriquecedores debe reescribirse en términos que articulen las diferencias con los principios de igualdad, justicia y libertad. Es decir, tales cuestiones no son un mero juego retórico o epistemológico, sino que aluden a problemas ideológicamente específicos y públicos que afectan tanto a los individuos y grupos como a la calidad política de la vida democrática.

Respecto al concepto mismo de identidad, seguimos a Martínez Benlloch y Bonilla (2000:84) cuando la definen como un “sistema de codificación que autorreferencia al sujeto”. La entendemos, pues, como un proceso por el cual los seres humanos establecen las diferencias entre el yo y la alteridad o los otros individuales, cuestión en la que la representación de la sexualidad será fundamental. Para ello, los individuos elaboran procesos de categorización que se insertan de manera prospectiva y retrospectiva en relación, por un lado, con los intercambios que mantienen con los otros y, por otro, con el entorno y la relevancia social de los grupos. El concepto de identidad permite tomar conciencia de sí mismo y en relación

con los demás. Es la síntesis particular de prescripciones sociales, discursos y representaciones sobre el sujeto, producidas y puestas en acción en cada momento particular. Las identidades son complejas y se construyen con múltiples influencias en los procesos de socialización.

En definitiva, entendemos el género como esquema de conocimiento, como un enfoque que pone de manifiesto la diversidad de definiciones sobre la división entre las distintas etnias, clases sociales, orígenes nacionales e históricos, y en función de las opciones sexuales y las nuevas estructuras familiares. Así, puede constatarse frecuentemente que varones y mujeres de una misma cultura tienen más puntos en común que personas del mismo sexo pero de diferentes culturas, lo que también se evidencia en las representaciones culturales de los géneros. Tal y como plantean Martínez Benlloch y Bonilla (2000), la información que esta perspectiva puede aportar desde un análisis necesariamente multidisciplinar y transversal es importante si se pretende abordar la complejidad de sociedades como la nuestra en la que —57— emerge como esencial tema de reflexión el desarrollo de la democracia paritaria. Así pues no se trata, según estas autoras, de profundizar en las relaciones entre lo masculino y lo femenino, sino de integrar el concepto de género en el análisis cultural, económico, político y social de los diferentes grupos, ya que estas variables influyen en las estructuras individuales e institucionales. Las posibilidades son inmensas, no sólo en lo que respecta a la creación de herramientas intelectuales para comprender las estructuras simbólicas que dan cobertura a nuestra red de identidades, sino también en la identificación de mecanismos opresores que permita la neutralización de las asimetrías de poder. Los seres humanos han demostrado que todo lo que ha sido construido históricamente como bases de desigualdad y dominación puede ser destruido políticamente. Si eso es posible, si la existencia humana no se repite a sí misma, si en la vida hay creación, podemos entender que no todos los juegos —ni siquiera los de sexo y género— están hechos y predeterminados.

En la medida en que se desarrolla la propuesta metodológica de la introducción del sistema de género para la comprensión de la historia y de las relaciones humanas, se subraya la sospecha respecto a la pretendida neutralidad del sujeto moderno. Dicho sujeto, fruto de los presupuestos de la razón occidental celebrada por la Ilustración, ha sido pensado como una entidad consciente de sí, autónoma, coherente y capaz de organizar y controlar el mundo en el que vive. Sin embargo, al enfrentar esta definición con los sujetos reales, la teoría crítica feminista ha cuestionado la supuesta universalidad de semejante abstracción, dada la evidente identificación del genérico *hombre* con los sujetos físicamente masculinos. Del posicionamiento teórico y político frente a esta simplificación se derivan los diferentes discursos feministas cuyas propuestas difieren en referencia a conceptos como igualdad, diferencia y representación política. De las consecuencias de tales divergencias en el ámbito de las relaciones de poder y sus implicaciones en el imaginario sobre la maternidad trataremos en los siguientes capítulos.

-58—

2. Del poder.

LAS DEFINICIONES

Los diferentes discursos sobre el poder dependen del contexto histórico social en el que se producen y del imaginario social que los sustenta. Según Valcárcel (1991), la filosofía no ha tenido poder sino de modo vicario con la única excepción del lapso de mil años en que filosofía e Iglesia fueron indiscernibles. Antes y después de esa etapa, el discurso sobre el poder —no del poder— ha surgido de varias maneras. En la segunda sofística versó sobre su naturaleza, y tras el Renacimiento, una segunda oleada de investigación se centró en su legitimidad al vincular los conceptos de ética y poder. El planteamiento de la modernidad da por supuesta la existencia de un poder y cuando éste pierde la legitimación teológica la filosofía

política desplaza la pregunta sobre su naturaleza hacia las nuevas condiciones de legitimidad. Prestaremos aquí atención a dos nociones básicas del poder, como objeto y como proceso, con el fin de interpretar los diferentes análisis sobre las relaciones sociales y su representación.

En cuanto a categoría que se integra en una estructura cultural basada en las relaciones asimétricas, jerárquicas y piramidales, el término *poder* se ha entendido a menudo como el conjunto de estructuras sociales que definen un sistema de dominación. Este sistema, de acuerdo con la tradición jurídico-filosófica de los siglos XVII y XVIII¹³, reduce poder a soberanía: soberanía del monarca, del padre, de la voluntad general, y distribuye papeles según la autoridad —el poder legitimado— de los sujetos para ejercerla o soportarla. Según este sistema, el grupo dominador utiliza el poder como control, explotación y opresión sobre el grupo dominado, al que se priva de su valor social, cultural y político. Se trata de un mecanismo por el cual la ideología dominante reprime aquellos aspectos que cuestionan su hegemonía. Desde —59— esta premisa, el poder se presenta como algo esencialmente negativo relacionado con la prohibición, la explotación y la represión. Para Valcárcel (1991), la herencia de una tradición ilustrada que identificaba poder con poder político-económico-militar —y éste con el Estado—, ha hecho que ética y poder aparezcan enfrentados. El extremo de esta disyunción supone considerar como inmutable el hecho de que el poder corrompe y contamina, que el poder no es ético y va ligado al mal. Distintos referentes del movimiento cultural de Mayo de 1968 remarcaron la idea de que el poder es necesariamente generador de mal, puesto que es corrupto, lo que obliga a cualquier movimiento de aspiración ética a declararse anti-poder. Valcárcel (1991:90) rechaza esta dicotomía y reivindica el reconocimiento de “los actos de resistencia al poder” como un poder mismo dotado tanto de discurso como de práctica éticos. Condenar la ética al mero estadio del querer es convertirla en un asunto de alternativas inane en la práctica. La opción ética pasa por defender el poder del sujeto, esto es, por desarrollar alternativas desde una “ética de la potencia”.

¹³ Para un desarrollo sobre la concepción de poder desde el discurso jurídico-filosófico, Foucault (1977). Sobre la obra de Locke y Hobbes desde una perspectiva feminista, Jónasdótti (1993).

Como desarrollaremos más adelante, el feminismo de la diferencia cuestiona esta posibilidad y se inscribe en la idea de la erradicación del poder. Las mujeres son antipoder porque no han tenido ni desean el poder construido por parámetros patriarcales. Para ellas, la única alternativa posible es la de reivindicar un nuevo lenguaje, un nuevo orden simbólico que redefina las relaciones entre los seres humanos nombrando el mundo “en femenino”. Pero para centrar más este debate es necesario abordar antes una serie de cuestiones que explican el tránsito de la concepción tradicional del poder, objetual y estática, a otra en la que aparece vinculado con su condición performativa, que lo convierte en un fenómeno dinámico y procesual.

-60— Frente a la concepción del ejercicio del poder mediante la fuerza, Antonio Gramsci introduce a principios del siglo XX la lucha por la hegemonía para subrayar la importancia del consentimiento de los grupos subordinados por encima de las manifestaciones represivas. Así, el término poder se torna más complejo y su ejercicio dependerá no tanto de la concentración económica y política como señala el marxismo ortodoxo, sino del liderazgo moral mediante el que el bloque dirigente consigue la legitimación de sus intereses por parte de los grupos a los que subordina su acción. Tal consentimiento no se obtiene por una lucha política o por un pacto social, sino a través de una relación de aprendizaje en la que los grupos dominantes articulan discursos, necesidades, valores e intereses que abarcan y transforman los valores e intereses de los subordinados. En el proceso de lucha por afirmar sus propios espacios de resistencia y afirmación, los grupos subordinados han de negociar continuamente los elementos que entregan a la cultura dominante y los que mantienen como representativos de sus aspiraciones. La importancia del pensamiento de Gramsci en los estudios sobre la cultura radica en su definición del poder como fruto de un proceso continuo de negociación y legitimación ideológica, lo que implica huir de las viejas concepciones esencialistas y situar el concepto dentro de un conjunto de relaciones contextuales históricamente específicas que determinan su significado.

Gramsci (1932) defiende la necesidad de replantear la autoría del poder desde la relación entre los conceptos de consentimiento y liderazgo y manifiesta las contradicciones entre la teoría y la práctica de los grupos subordinados: "El hombre activo de masa actúa prácticamente —escribe Gramsci (1932:372)—, pero no tiene una clara consciencia teórica de su hacer, pese a que este es un conocer el mundo en cuanto lo transforma. Puede incluso ocurrir que su consciencia teórica se encuentra históricamente en contradicción con su hacer. Puede decirse que tiene dos consciencias teóricas (o una consciencia contradictoria): una implícita en su hacer, y que realmente lo une a todos sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad, y otra, superficialmente explícita o verbal, que ha heredado del pasado y ha recogido sin crítica. Pero esta concepción "verbal" no carece de consecuencias: vuelve a anudar al sujeto con un determinado grupo social, influye en la conducta moral, en la orientación de la voluntad, de una manera más o menos enérgica, que puede llegar a un punto en el cual la contradictoriedad de la consciencia no permita ya ninguna acción, ninguna decisión, y produzca un estado de pasividad moral y política". A pesar de que las propuestas teóricas de Gramsci no trascienden al conflicto de clases —olvidando, por consiguiente, otras formas de división social— y están condicionadas básicamente por la determinación económica de las ideas, han contribuido notablemente a abrir vías de discusión y análisis en el ámbito de los Estudios Culturales¹⁴. Aunque el escritor italiano no trató la noción de cultura popular en sí misma, formuló una teoría sobre el poder, la hegemonía y la cultura que, según Giroux (1992b), sentó las bases para una discusión posterior. Para este último, entender la cultura como un proceso de negociación permanente implica comprender las relaciones de poder dentro de una lógica de posibilidad y transformación en la que todos los sujetos están implicados.

El pensamiento posmoderno sugiere la consideración de que el poder es algo productivo, ligado al saber y cuyos efectos pueden llegar a ser emancipadores, opresivos o ambas cosas a la vez. Foucault (1977) identifica el poder con la

¹⁴ Para un debate sobre la influencia de Gramsci en los Estudios Culturales, especialmente en el pensamiento de Hall, ver Barker y Beezer (1992) y Curran, Morley y Walkerdine (1996).

producción de conocimientos, significados y valores y niega la reducción poder-represión. Su argumento parte de la necesidad de superar la concepción ilustrada basada en un modelo jurídico filosófico que identifica poder y soberanía y que entiende su ejercicio como efecto de un contrato social para hacer uso de un sistema de análisis más complejo que lo tiene en cuenta no como categoría en sí mismo sino en tanto que proceso de sometimiento. “El poder tiene que ser analizado —escribe Foucault (1977:144)— como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allí, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como la riqueza o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos”.

—62—

El objetivo de esta argumentación es demostrar que la modernidad sólo ha supuesto una humanización de las técnicas de ejercicio de poder sin que esto suponga mejora alguna. De hecho, según Foucault (1977), toda perspectiva emancipadora está en última instancia al servicio de un refinamiento de esas técnicas ya que tanto el individuo como el conocimiento que de él se puede obtener son una producción del poder. La genealogía del poder exige descubrir estas estructuras socavando la noción moderna de sujeto e identificando la idea de verdad con la de poder. Con ello se pretende por un lado desvelar la voluntad de poder que permanece implícita en la pretensión de verdad de las ciencias humanas y, por extensión, cuestionar las políticas que tratan de fundamentarse en ellas. El problema es que con esta subordinación de verdad-saber-sujeto al poder se diluye la posibilidad de transformación social y de legitimación ética de las instituciones. Flecha (1992) advierte de que en la obra de Foucault no hay diferencias significativas entre las distintas instituciones y movimientos sociales o políticos. Independientemente de su finalidad —sea esta racista, totalitarista, pacifista o feminista— todos son contemplados como la concreción de la misma estrecha voluntad de poder. El

relativismo se instala también como marca que induce a la sospecha de la pretendida neutralidad de Foucault. En este sentido, Flecha (1992:171) se pregunta: “¿A qué práctica de la voluntad de poder responde su saber sobre las tecnologías de ejercicio del poder?”. La narrativa foucaultiana impide, según este autor, el diálogo intersubjetivo y, puesto que no hay ningún criterio de verdad para refutar su discurso, sus argumentos no ofrecen criterios para el debate. Esto sitúa su neutralidad en un callejón, dado que su crítica a la crítica termina por constituir un doble giro de 180 grados que le aboca ideológicamente a un cierto estatismo conservador.

Precisamente una de las principales críticas formuladas al discurso postestructuralista del poder es la de desdibujar la reflexión sobre la responsabilidad y la capacidad de transformación de los diferentes grupos sociales. Ball (1993) desarrolla una reflexión sobre las discusiones teóricas acerca de este término y resume su significado identificándolo con un concepto de habilidad o capacidad. Localizar el poder es, para este autor, reconocer el ejercicio de esa capacidad y “fijar la responsabilidad moral” de sus consecuencias. Ball (1993), como Flecha (1992), se basa en las aportaciones de Jürgen Habermas y Anthony Giddens, y afirma que sin comunicación no hay poder puesto que la comunicación es el medio a través del cual son creadas y sostenidas las comunidades. El poder se genera cuando las personas se comunican y actúan juntas para conseguir algo en común. En este sentido, el poder no es inherentemente opresivo y no es tanto un obstáculo para la emancipación como su medio. Tener poder es, según Ball (1993:553), “la condición *sine qua non* para ser capaz de actuar como un ser humano moralmente responsable”. Es la “ética de la potencia”, que reivindica Valcárcel (1991) y desde la cual exige al pensamiento feminista que encare tanto la discusión sobre el poder como el mismo poder. No obstante, esta reivindicación no se sitúa en los márgenes del contradictorio y multiforme pensamiento posmoderno, sobre todo en lo que respecta a la opción teórica de algunos feminismos. Esto impide aceptar sin reservas el rechazo de todas las formas de posmodernismo como antimodernistas y neoconservadoras y obliga a prestar atención a la pluralidad de sus manifestaciones. Así, del mismo modo que autores y autoras que se inscriben en el posmodernismo como Laclau (1988)

sostienen que el derrumbamiento de los fundamentos no supone caer en el nihilismo sino radicalizar las posibilidades de la acción humana, desde el llamado feminismo posmoderno, Haraway (1989:579) afirma que “la cuestión es la ética y la política más que la epistemología”. La autora parte de la oposición a los discursos fundadores de la modernidad pero se resiste a eliminar la posibilidad de la acción humana. Para que esta posibilidad sea factible, es necesario conectar el poder con las luchas y las prácticas materiales y no sólo con el discurso.

-64— Tanto desde el posmodernismo como desde el interior mismo del pensamiento que reivindica la modernidad, el feminismo ha cuestionado la noción de poder de la teoría crítica y muy especialmente en la obra de Habermas. Fraser (1986) estima que aunque Habermas insiste en la primacía de lo político y en el papel de la racionalidad al servicio de la libertad humana y la lucha democrática, no encara de forma adecuada la relación entre discurso y poder y las confusas relaciones de clase, raza y género. El que no se cuestione el género hace que la propuesta habermasiana ignore la implicación decisiva de este aspecto como constructor de identidades impregnadas por relaciones de poder. Young (1987) identifica una serie de problemas en la formulación de la teoría de la acción comunicativa de Habermas que impiden acogerla sin matices como alternativa a la concepción de la racionalidad tradicional. Entre estos problemas sobresale el hecho de devaluar los aspectos expresivos y corporales de la comunicación en función de la primacía otorgada a una razón que ignora la lógica de los deseos y los sentimientos. Desde una postura mucho más cercana a los aspectos normativos de la teoría de Habermas, Benhabib (1992) considera que al analizar la filosofía moral universalista el autor alemán descuida el hecho de que el yo autónomo no es un yo descarnado y confunde el punto de vista de una ética universalista con una definición estricta del ámbito moral centrado en la justicia —relacionada con la imparcialidad y la abstracción— que deja en los márgenes las relaciones del cuidado, identificadas con lo contextual y lo personal. Benhabib (1992) niega que se puedan separar la justicia y el cuidado en el proyecto de una ética universalista puesto que ambas son necesarias para vincular nuestras

necesidades morales, nuestras identidades y nuestra concepción de lo que es la vida buena.

En todos estos matices a la teoría crítica subyace la reivindicación de la corporeidad y de la identidad sexuada como elementos constitutivos de las estructuras sociales y, por tanto, como ejes básicos en los análisis sobre las relaciones de poder. Esta tarea recoge el legado del eslógan sesentayochista “lo personal es político” y mantiene la tensión entre el yo y la realidad política comprendiendo la identidad como múltiple e incluso contradictoria en sí misma. La obra foucaultiana ha significado un revulsivo importante para el desarrollo del debate sobre las configuraciones sociales del cuerpo, la sexualidad y sus relaciones con el poder. De hecho, el planteamiento del poder multiforme y relacional de Foucault ha influido sobre el feminismo con importantes matizaciones y se ha materializado en los análisis sobre los procesos de producción culturales a partir de una perspectiva más abierta desde la que se contemplan las diferentes estrategias de dominación. El feminismo critica a Foucault desde diversas perspectivas pero focalizadas en su incapacidad para localizar el poder y, por tanto, para articular estrategias de transformación. Aunque el poder lo penetra todo, no tiene agente. “Parece mudo y ágrafo” dirá Valcárcel (1991:68). Su lectura de la historia es, en consecuencia, una lectura sin género, sin clase, ni etnia, que crea una especie de cuerpo social homogéneo. Refiriéndose a esta ausencia de perspectivas desde los sujetos históricos, Flax (1990:336) advierte que “su falta de atención a las relaciones de género y la debilidad de sus alternativas al biopoder necesitan de la crítica y el complemento de feministas y psicoanalistas”.

Desde el feminismo posmoderno —y más concretamente desde el llamado “ciberfeminismo”—, Haraway (1991:254) acusa a Foucault de articular una analítica del poder basada en la “biopolítica”, que impide la aparición de discursos subversivos y transformadores. Balbus (1987:182), desde la teoría psicoanalítica feminista, denuncia el discurso del autor por su indiferencia ante el cuerpo de la madre como lugar de dominación, lucha y resistencia. Sin embargo, el enfoque de

Foucault contiene elementos útiles para el pensamiento feminista como punto de partida desde el que revisar y ampliar los propios proyectos emancipatorios. Rodríguez-Magda (1994:65) ejemplifica esta influencia en su noción de poder: el poder no es algo; se encuentra “tanto en la infra como en la supraestructura”; no pertenece a una clase, “es una zona, un lugar que se ocupa”, una “red múltiple de fuerzas” en “constante movilidad” y de “estructura azarosa”, “sin intencionalidad unívoca”. No es tanto un poder opresor como un poder normativo que “no nos prohíbe, sino que incita a actuar, a producir, a hablar, generando una red finísima de dominación, un entramado poder/saber que penetra los cuerpos, las voces, las mentes y las vidas”. Observamos en esta postura un claro rechazo de cualquier concreción del poder, rechazo que como hemos visto no facilita la construcción de alternativas políticas emancipadoras.

-66— El poder no es un ente abstracto y constatar su performatividad en ese entramado de poder/saber de Foucault, no significa necesariamente obviar su ejercicio. La visualización de las interacciones entre los sujetos, las instituciones y las producciones culturales ofrece la posibilidad de delimitar las acciones del poder así como de constituir nuevos espacios de transformación social. De Lauretis (1987) estima que lo esencial es comprender cómo el poder se constituye de forma productiva, para lo cual es imprescindible estudiar los modos en que la razón, el lenguaje y la representación han producido relaciones de conocimiento/poder, legitimadas con el discurso de la ciencia y la objetividad, para silenciar o representar erróneamente a determinados grupos humanos. De Lauretis (1987:25) afirma que de estos estudios no sólo se pueden extraer conclusiones sobre los efectos opresores de los discursos, sino que pueden aportar ideas y motivaciones para escribir las narrativas de los grupos subordinados, no simplemente en reacción a la dominación, sino en respuesta a la necesaria construcción de “otros puntos de vista”.

Si el conocimiento está en la base de la organización social, el proceso de producción, circulación y consumo de ese conocimiento, así como el contexto histórico, social y político que lo definen, son factores esenciales para entender la

naturaleza de esa organización (Imbert, 1990). En este sentido, el lenguaje, como factor clave de la producción significativa, adquiere una importancia de primer grado para articular los sistemas ideológicos de dominación. Para Martín-Barbero (1987:44), la ideología “trabaja” en el ámbito de los procesos y sistemas de codificación de la realidad. Lo ideológico está en el lenguaje y el discurso se convierte en poder, en “lugar de una lucha específica por el poder” porque es en el discurso donde la lengua “se carga y es cargada de historia y de pulsión”. La ideología deja de ser algo atribuible exclusivamente a un determinado tipo de discursos para convertirse en un nivel de organización de lo semántico, un nivel de significación presente en cualquier tipo de discurso y cuya lectura debe tener en cuenta la importancia de lo simbólico. “Estamos cansados de oír y leer que la ideología está en el lenguaje —afirma Martín-Barbero (1987:48)—, pero la mayoría de las veces el modo en que la ideología habita en el lenguaje es pensado a la manera del huésped o de la contaminación (...) Antes de que sea codificado por la lengua en palabras-signos, lo simbólico —la ley, la cultura, el super yo— ya ha moldeado el deseo humano inscribiendo sus rasgos en el imaginario. Lo cual implica que el espacio que pone en movimiento la pulsión y el deseo no es un espacio aparte, asocial”.

Este es uno de los puntos más sólidos de la crítica a los discursos posmodernos centrados en el lenguaje como única fuente de significado y en el discurso como núcleo de la relación de poder. A la hora de delimitar las fronteras de la existencia humana, Giroux (1992b:134) señala que el modo en el que estamos constituidos lingüísticamente no es menos importante que el modo en el que estamos construidos como sujetos dentro de las relaciones de producción. La economía política del signo no desplaza a la economía política sino que asume el lugar que le corresponde como “categoría que señala cómo se forjan las identidades dentro de unas determinadas relaciones de privilegio, opresión y lucha”. El lenguaje es contemplado en relación dialéctica con el poder, de manera que no sólo identifica funciones opresoras y hegemónicas, sino que también vehicula momentos productivos y positivos. Según Kaplan (1988), al no distinguir entre las diferencias de contexto, producción y

consumo, el posmodernismo corre el riesgo de suprimir el análisis de las relaciones de poder presentes en estas esferas de producción cultural. Tratar, por ejemplo, todos los productos culturales como textos puede situarlos como construcciones sociales aunque carecerían de sentido histórico si no se contemplaran los mecanismos institucionales que los conforman y las relaciones de poder que están inscritas en todo el proceso de creación cultural. Por tanto, el análisis de la subjetividad y la genealogía del poder inscrito en el cuerpo no puede eludir las múltiples y mudables formas de vivencias personales sin caer en el riesgo de eliminar cualquier acción humana. De Lauretis (1987) insiste en que la acción de los sujetos es posible gracias a las diversas formas de conciencia construidas mediante discursos y prácticas externas pero a la vez sujetas al análisis personal.

-68— El reto de la teoría feminista es abordar la creación y representación de las identidades desde el estudio de estas relaciones dialécticas para recuperar el ejercicio de la memoria social. Por tal memoria, Giroux (1992b) entiende una crítica y práctica que no es meramente una respuesta deconstructiva a la historia tratada como inmutable, sino un proyecto de interpretación cultural más amplio que supone rescatar los valores emancipadores políticos de la modernidad. Con el impulso dado por las denuncias de la posmodernidad, la memoria social debe recuperar las comunidades narrativas de lucha que proporcionan un sentimiento de posición, lugar e identidad a los distintos grupos subordinados. Se trata de evitar la simple romantización de las historias de los grupos marginados y las posiciones binarias entre oprimidos y opresores para abordar la red compleja de situaciones que hacen posible que los oprimidos sean cómplices de su propia opresión y que las esferas de dominación contengan puntos de resistencia.

Para establecer semejantes condiciones de observación es necesario superar lo que Moreno (1990:98) define como visión “ahistórica y publicéntrica” que idealiza y atribuye carácter inmutable a las instituciones y silencia los ámbitos domésticos y privados. Esto implica transformar el yo cognoscente con el que hemos aprendido a pensar racionalmente para incorporar aspectos y valores cognitivos hasta ahora

menospreciados. El grupo de mujeres de la Librería de Milán, en *No creas tener derechos* (1987), propone una relectura del pasado centrada en las experiencias subjetivas de las mujeres por la necesidad de “dar sentido, exaltar, representar en palabras e imágenes la relación de una mujer con su semejante”. La categoría interpretativa a través de la cual se elabora el análisis es la de la genealogía femenina, es decir, el “venir al mundo” de mujeres legitimadas por su origen femenino. Es una propuesta anclada en la memoria de sí —en la subjetividad— como memoria colectiva. Se insiste desde este feminismo de la diferencia en que se trata de excarcelar el deseo y las energías femeninas para ponerlas en circulación en el mundo (Cigarini, 1995). La diferencia femenina así entendida es para las mujeres un ejercicio de libertad que revierte en la comprensión de la realidad tanto para ellas como para los hombres. Sin embargo, al activar el conocimiento del pasado únicamente a través de las relaciones entre mujeres, semejante pretensión no parece factible ya que dificulta el ejercicio de la memoria social tal y como la hemos definido. Buttafuoco (1990) advierte del carácter autárquico que a veces asume la perspectiva de la diferencia sexual. Con esta práctica se suprimen los contextos generales en los que se han articulado las relaciones entre mujeres tanto en el pasado como en el presente. Esta supresión borra la pluralidad de experiencias y relaciones que se producen entre mujeres y hombres en sociedades basadas precisamente sobre una definición de estructuras simbólicas y sociales de género. La recuperación de las experiencias de las mujeres es imprescindible para romper tanto el silencio como la victimización sobre la que ha basculado su discurso. No obstante, la transgresión del publicentrismo y la recuperación de la subjetividad han de situar la diferencia dentro de una lucha más amplia por la justicia cultural y social. Es imposible hacerlo desde una revisión meramente filosófica y subjetiva de la historia entre mujeres sin partir de la vinculación del concepto de investigación histórica con los imperativos de acción política y transformación cultural.

EL DEBATE FEMINISTA

El debate teórico-político sobre el poder es insoslayable para el feminismo. Desde que en 1969 Kate Millet definiera como “política sexual” la relación social entre los géneros, la recuperación del poder como centro de análisis ha posibilitado la creación de nuevas perspectivas para el estudio de los aspectos políticos del género. La relación entre los sexos es política y, como advierte Scott (1986:44), el género “es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder”. Sin embargo, la relación de la teoría feminista con este concepto no ha dejado nunca de ser problemática y en el desarrollo de este debate se ha producido una escisión en el feminismo¹⁵ marcada por el posicionamiento teórico respecto a la noción misma de poder.

-70— Para el feminismo de la igualdad, el poder requiere de una redefinición ética que garantice la radicalización del paradigma ilustrado de igualdad y autonomía. Visto de esta forma, el feminismo reafirma su adscripción al legado emancipatorio de la Ilustración de cuyos teóricos corrige los defectos, las ausencias y los excesos tanto epistemológicos como políticos. La denuncia de las “malas abstracciones” (Amorós, 1997:290) elaboradas por estos autores le sirve al feminismo para rechazar la pretensión de universalidad de unos postulados androcéntricos pero no invalida la idea misma de universalidad. La ética feminista implica la elaboración de una nueva universalidad que revitalice las abstracciones de individualidad y ciudadanía y que las haga verdaderamente operativas para todos los seres humanos. Dada la desproporción entre los representantes de ambos géneros en lo que respecta a las estructuras sociales democráticas, el feminismo de la igualdad propone una serie de

¹⁵ Insistimos en el carácter plural y complejo de la producción feminista. Esta distinción obedece a criterios de mera operatividad argumental. En cualquier caso, tal división no es arbitraria y responde a la autoasignación de los distintos feminismos en el debate vigente entre la igualdad y la diferencia. Debemos decir que existen múltiples matices en ambos campos. Por ejemplo, en lo que respecta al feminismo de la igualdad se hallan, entre otras, las perspectivas de las teorías feminista liberal, socialista o radical. En lo que respecta a las corrientes de la diferencia, es difícil homologar el discurso del feminismo cultural americano con el feminismo de la diferencia francés y estos dos con el italiano. Por otro lado, también existe el feminismo holístico, el ciberfeminismo y otros movimientos surgidos del ámbito de la posmodernidad. No es nuestro objetivo desarrollar la totalidad de estas teorías por lo que extraeremos el común denominador de todas ellas en lo que respecta a su planteamiento sobre el poder y la representación política.

políticas de acción positiva. Tales políticas incluyen correctivos como el sistema de cuotas para las mujeres en los partidos que camine hacia la consecución de una democracia paritaria como verdadera garantía para la igualdad de posibilidades entre hombres y mujeres. El poder no es algo que se oponga a la ética sino que es un elemento imprescindible para producir la transformación social y requiere una redefinición tanto en el orden teórico como en la práctica política¹⁶.

El pensamiento de la diferencia sexual¹⁷ cuestiona el poder desde el rechazo de las relaciones que se han establecido en su nombre por parte de la razón patriarcal. Las autoras de esta corriente proponen establecer como punto de partida el reconocimiento de una ética femenina hasta ahora humillada por una razón parcial y viril (Irigaray, 1984). Esta ética analiza la “producción sexuada del poder” e inaugura el reconocimiento de un “poder nacido del vínculo entre las mujeres” (Cigarini, 1995:128). Denunciar el carácter sesgado del poder no es suficiente, y la apropiación por parte de las mujeres del poder, tal y como éste ha sido establecido no garantiza —71— más que su reproducción. La única posibilidad de modificación es la elaboración sexuada de la ciencia, del poder y de la política que dé palabra al deseo femenino. La diferencia no es un contenido a reivindicar, sino una práctica que se sitúa fuera del

¹⁶ Para un desarrollo de los principios del feminismo de la igualdad, Puleo (1994), Amorós (1997), Valcárcel (1997), Camps (1998). Sobre las perspectivas feministas anglosajonas en teoría política, Castells (1996).

¹⁷ Utilizaremos indistintamente feminismo de la diferencia y pensamiento de la diferencia femenina aún cuando autoras que se inscriben en la teorización de la diferencia niegan la existencia del primero. Según Rivera (1994:31), “No existe un “feminismo de la diferencia”. Existe una práctica política y un pensamiento de la diferencia sexual femenina. No existe porque la práctica política de la diferencia femenina no tiene ni como objetivo ni como horizonte la reivindicación de derechos, de cuotas o de instancias de poder dentro del orden patriarcal”. No compartimos esta disyunción entre feminismo y práctica política y pensamiento de la diferencia puesto que entendemos estos últimos como constitutivos del debate interno de la propia teoría y movimiento feministas. Feminismo implica, como hemos desarrollado en la introducción, dinamismo y complejidad teórica y a la vez presupuestos de acción política, ya sea desde la reivindicación de la igualdad como proyecto ilustrado o desde la ruptura con esta abstracción. Lia Cigarini (1993:203), una de las fundadoras de la Librería de Milan y referencia del pensamiento de la diferencia, expresa la necesidad de anclar la práctica a la realidad: “La práctica que crea autoridad simbólica de mujeres debe crear también nueva realidad social o no existe. Y dar los instrumentos para la crítica del sistema de poder o no existe”. Transformación y crítica, práctica social y teoría, acción política y pensamiento, son ejes que nos permiten hablar de feminismo, aunque matizando su definición con el posicionamiento de sus autoras respecto a la diferencia sexual. Para un desarrollo del pensamiento de la diferencia, ver Irigaray (1984), Sendón (1988), Muraro (1991) Rivera (1994), Cigarini (1995), Piusi (1997). La revista

ámbito simbólico masculino y, por tanto, no exige cuotas de representación política ni ninguna otra medida de acción positiva. El actuar simbólico de las mujeres exige partir de sí, lo que significa que todo decir o hacer político es una mediación. La palabra se usa y la política se hace no para cambiar las cosas sino para transformar las relaciones entre los sujetos: se opone poder a subjetividad. Mientras que el poder es un objeto que se posee, la subjetividad marca las relaciones y constituye algo distinto a la tradicional política de poder: una “política de la existencia femenina” (Cigarini, 1995:185).

-72— Esta política en “primera persona” busca estar por encima de la ley y de los espacios y prácticas generados por los sistemas políticos masculinos para abrir una nueva práctica que lleve a las mujeres a decidir por ellas mismas. La mediación que se reivindica es la de otras mujeres entre las que se establece una relación marcada por la confianza (*affidamento*), la búsqueda de la genealogía femenina y el reconocimiento de autoridad. Estos son los ejes del nuevo orden simbólico invocado por el feminismo de la diferencia, orden que será identificado como el “orden simbólico de la madre” (Muraro, 1991), puesto que se reivindica la figura —simbólica, no real— de la madre como primera fuente de autoridad. Interesa destacar la distinción que hacen las feministas de la diferencia entre poder y autoridad. Si seguimos a Piussi (1997:50), el poder se limita a reproducir los códigos existentes y a negar las relaciones o desvirtuarlas, regulándolas a través de normas y reglas. Por el contrario, la autoridad es siempre relacional porque para ser exige el reconocimiento de alguien. Un reconocimiento que no se deriva del prestigio ni de la legitimación conferida por los cargos, sino de “una cualidad simbólica de las relaciones que tenemos con otros y otras y con el mundo”. Las relaciones de poder construyen sujetos pasivos; las de autoridad suponen la actuación subjetiva de quienes la confieren, por lo que son las únicas relaciones humanas que pueden transformar la realidad social.

Duoda es un exponente de esta tendencia y en su número 13 (1997) aborda la cuestión de la diferencia entre autoridad y poder (págs. 115-156).

El feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia difieren tanto en la concepción epistemológica como en la repercusión política del poder¹⁸. La irrupción del pensamiento de la diferencia ha supuesto un revulsivo muy importante para afrontar las cuestiones de poder en un momento en el que la práctica del feminismo institucional no ha acabado de ofrecer alternativas óptimas a las estructuras democráticas tradicionales. Los límites de las acciones positivas y el riesgo de confundir la igualdad con un proceso de adopción de modelos masculinos son algunos de los aspectos denunciados por las teóricas de la diferencia. No obstante, de la necesaria revisión de las políticas de paridad democrática y del reconocimiento de la diferencia como factor esencial para explicar las relaciones sociales no se deriva necesariamente el rechazo de la reivindicación de la igualdad. Como dice Amorós (1997), la igualdad se universaliza desde los individuos, no desde los géneros. En este sentido, la abstracción de la igualdad es condición indispensable para garantizar la relación democrática de los seres humanos más allá de sus categorías adscriptivas, entre ellas, las de género.

—73—

Es importante trabajar las posibilidades que se abren gracias al reconocimiento de la condición de género como constructor de comunidades interpretativas diferentes. No se puede obviar que las ideas sobre el cuerpo, la experiencia y la historia han hecho diferentes a hombres y mujeres y que de esta diferencia se derivan producciones culturales diversas. El malestar experimentado por las mujeres ante un mundo que silencia o instrumentaliza su experiencia, ha provocado el malestar de la emancipación¹⁹ y la crisis de la identidad femenina construida en esas condiciones.

¹⁸ En los años ochenta el nº 10 especial de la revista *El Viejo Topo* incluyó en sus páginas el debate entre el feminismo de la igualdad y el de la diferencia con artículos de Celia Amorós, Amelia Valcárcel, Josep Vicent Marqués, Empar Pineda y Genoveva Rojo. Sólo ésta última hablaba desde el discurso de la diferencia. En 1994, el nº 73 de la misma revista incluía de nuevo este debate con textos de Alicia Puleo, desde la igualdad, y María Milagros Rivera y Lía Cigarini desde la diferencia. Con motivo de la publicación en 1996 (nº 96) del artículo de la Librería de Mujeres de Milán “El fin del patriarcado”, se reavivó el debate, esta vez con la publicación ese mismo año de un artículo de Celia Amorós (nº 100).

¹⁹ En un documento de la Sezione Femminile Nazionale del Partito Comunista Italiano se afirma que el malestar de la emancipación nace del sentir que deseos y capacidades quedan confinados en el marco de formas de pensar, acciones y relaciones que no forman parte de la proyección autónoma de las mujeres: “Es difícil autoafirmarnos en los estrechos espacios que deja una sociedad cuya organización material, trabajos, tiempos y símbolos han sido configurados en la previsión de que el

Del mismo modo, la solidaridad femenina —la sororidad— y la existencia de una cultura femenina de resistencia y creación (Adinolfi, 1980), son importantes factores a tener en cuenta para cohesionar la acción colectiva de las mujeres y obtener así reconocimiento y poder. Sin embargo, no resulta claro que esta cohesión deba perpetuar —aun con un nuevo lenguaje— la homogeneización teórica y social del genérico “mujer” y tampoco es nítida la frontera entre poder y autoridad, sobre todo si consideramos el análisis gramsciano de hegemonía. Además, la noción de la autoridad como relación nos traslada a la idea foucaultiana del poder “que fluye”, sólo que despojado de su antihumanismo e incardinado en la subjetividad y, por tanto, en la acción personal.

-74-

El carácter relacional del poder es un aspecto importante para el análisis cultural y político siempre que, como hemos visto, incluya las variables sociales e históricas derivadas de la observación de su ejercicio. A diferencia del posmodernismo, el debate feminista implica un rechazo del relativismo de todas las reconstrucciones históricas y supone la articulación de una praxis liberadora a partir del conocimiento de las visiones particulares del mundo. Esto supone no sólo contemplar el análisis de las estructuras de poder como una compleja red de dominaciones entre las que se inscriben múltiples diferencias intraculturales, sino también atender como elemento importante de reflexión a las desigualdades raciales y coloniales.

En el ámbito de la investigación feminista, la necesidad de adoptar esta perspectiva ha venido propiciada por las teóricas de países del Tercer Mundo²⁰. Sus

sexo femenino es complementario del sexo masculino y subordinado a él. Pues en ella se acaba imponiendo la idea de que hay que renunciar a una parte de sí misma... Pero nosotras no queremos que la emancipación coincida de hecho con la sentida experiencia de que hemos perdido una parte importante de nuestro ser”(Mientras Tanto, nº 42, 1991. pág 47).

²⁰ Reconocemos que la homogeneización de las posturas teóricas feministas en el Tercer Mundo es una tarea imposible. Las tradiciones de las autoras africanas, asiáticas y latinoamericanas impiden tal extremo así como las diferencias que existen entre ellas en cuanto a la relación con el concepto mismo de feminismo. Sin embargo, establecemos la generalización de las investigaciones de estas autoras en lo que respecta a su desafío crítico al feminismo euro-americano blanco. Para un desarrollo de las diferentes perspectivas del feminismo en el Tercer Mundo, Mohanti, Russo y Torres (1991). Un desarrollo de las investigaciones del feminismo latinoamericano lo encontramos en Luna (1992) y

denuncias, tanto a la lógica del feminismo euro-americano como al planteamiento de las diferentes Cumbres Mundiales sobre la Mujer, han sido determinantes para la autorreflexión impuesta a los feminismos. Fruto de esa crítica, a mediados de los años ochenta comenzó a aplicarse el concepto de *empoderamiento*²¹ para hacer referencia a las estrategias que se deben seguir para terminar con la dominación sobre las mujeres. Según Murguialday (1999:7), el término empoderamiento fue aplicado a las mujeres por primera vez por DAWN (*Alternativa de Desarrollo con Mujeres para una Nueva Era*), una red de mujeres e investigadoras del Sur y del Norte. Con él se referían al proceso por el cual las mujeres acceden al control de los recursos (materiales y simbólicos) y refuerzan su protagonismo en todos los ámbitos. Se trata tanto de una estrategia para mejorar su participación en el desarrollo, como una meta a la que llegar mediante la acción individual y colectiva. La propuesta básica es que el acceso de las mujeres a los recursos materiales, intelectuales y culturales es condición necesaria para que éstas ganen en autoestima y en derechos, es decir, en poder. No se identifica el poder en términos de dominación sobre otros, sino con la posibilidad de incrementar la propia capacidad y fortaleza, ganar influencia y participar en el cambio social. —75—

Por otro lado, el empoderamiento plantea que las mujeres experimentan la subordinación de manera diferente según su etnia, clase, historia colonial y posición actual de sus sociedades en el orden económico internacional. Sugiere, por tanto, que las mujeres deben desafiar estructuras y situaciones opresivas a diferentes niveles, y que ellas son una fuerza fundamental para el cambio, no sólo en lo que se refiere a su posición genérica, sino también en cuanto a las luchas de sus sociedades por la autonomía nacional, conquistas democráticas o transformaciones en las estructuras

(1999). Sobre la posición de las mujeres del Tercer Mundo en las Cumbres Mundiales sobre la Mujer, Lauzirika (1996).

²¹ Según Castells (1996:55), la expresión “empoderamiento” (ella prefiere “apoderamiento”) proviene del inglés “empowerment”: acción de dotarse de poder y se utilizaba en nuestro país desde principios de los años setenta en el contexto del movimiento no violento. Con él se aludía a dos cosas: a) el proceso mediante el que las personas débiles refuerzan su poder político, entendido como la totalidad de medios, influencias y presiones utilizables para lograr los objetivos perseguidos; y b) el proceso por el que, dada una relación asimétrica, el grupo desfavorecido intenta equilibrar la situación y lograr una mejor posición inicial desde la cual se pueda cambiar las relaciones de poder.

económicas. La importancia de constatar la diversidad cultural de las posiciones identitarias en razón de sexo se materializa en la necesidad de concebir la teoría feminista como un espacio discursivo plural en lugar de universalizar o esencializar siquiera simbólicamente la femineidad blanca de elite como categoría natural de género: “Desmontando la construcción ideológica “Mujer” —afirma Schüssler (1992:179)—, estos discursos feministas elucidan cómo la identidad de las mujeres, de las razas, clases, culturas o religiones subordinadas se construye como el ‘Otro’ del ‘Otro’, como un contraste negativo de la identidad femenina personalizada en la ‘Dama blanca’”. De ello también se desprende la necesidad de observar con precaución las representaciones dominantes de la mujer y de la maternidad en nuestro contexto, dado que lo que obtendremos es en todo caso una aproximación a modelos establecidos en relación con determinadas posiciones de raza, género, clase, etc. Desde esta perspectiva, las supuestas conquistas obtenidas por las mujeres en todos los ámbitos también se problematizan puesto que hay que observarlas de acuerdo con un análisis intercultural más complejo sobre la evolución del sistema de género.

-76-

Introducir la intersubjetividad en la construcción de las dinámicas del poder requiere por tanto el análisis de la diferencia de género —culturalmente establecida y experiencialmente vivenciada— como un factor atravesado por las propias condiciones de poder en las estructuras simbólicas establecidas. Estas estructuras implican no sólo el deseo humano, sino también las instituciones, los modos socioeconómicos de producción y los sistemas de significación textual ya que, si bien no suponen por ellas mismas la determinación de las experiencias humanas, no pueden sustraerse del análisis cultural ni del estudio del complejo comportamiento humano. La reivindicación de autoridad puede servir para desenmascarar la deslegitimación de las relaciones asimétricas del poder y para proponer una nueva forma de estructuración de estas relaciones. Pero situarla al margen de la resignificación del poder como elemento no sólo intersubjetivo sino también estructural puede resultar estéril para un nuevo proyecto democrático.

La idea misma de autoridad femenina, de *affidamento* y la construcción de una genealogía femenina son cuestiones que no tienen por qué ser antagónicas de un proyecto más amplio de transformación política. No obstante, situar estas cuestiones fuera de “lo simbólico conocido” con el objeto de crear un nuevo orden dificulta en extremo el proyecto. Sobre todo porque, aunque el feminismo de la diferencia italiano insiste en su vocación de práctica política de renovación social (Mancina, 1988), el cambio que propone se inclina ante todo hacia una transformación de la conciencia y en la vida simbólica. Esta mutación centrada en el *partir de sí*, siendo absolutamente necesaria, no se materializa fácilmente en el cambio de las condiciones sociales de las vidas de los individuos y en las estructuras institucionales que dirimen su significación en la escena política. Situarse fuera de esa escena por las deficiencias, abusos y perversiones que la han constituido no garantiza en sí mismo la posibilidad de su transformación a partir de la diferencia sexual. Parece más adecuado atender a las exigencias de un nuevo imaginario político centrado en nociones de identidad y de diferencia, de dominación cultural y reconocimiento, sin desplazar por ello la atención de la redistribución de los recursos socioeconómicos como meta política. Acordamos con Fraser (1995) que la justicia de hoy requiere tanto la noción de redistribución como la idea de reconocimiento, por lo que hay que abordar una nueva tarea intelectual y práctica: la de desarrollar una teoría crítica del reconocimiento que identifique y defienda aquellas versiones de las políticas culturales de diferencia que se puedan sintetizar coherentemente con la política social de igualdad.

—77—

En el ámbito cultural que pretendemos analizar en esta tesis los posicionamientos teóricos respecto a la noción de poder condicionan tanto el análisis y definición de la maternidad, como el lugar que ocupa en el proyecto político de los feminismos. Mientras que la noción de poder como forma exclusiva de opresión convierte la maternidad en un instrumento de dominación (Sau, 1995; Blaisse, 1986), observada desde ese “otro punto de vista” del que hablaba De Lauretis (1987) adquiere la importancia de un sistema de significado atravesado por diferentes relaciones de poder. Hemos aludido a la apropiación que el discurso de la diferencia

hace de la metáfora materna para exponer la creación de un nuevo orden simbólico y cómo se le atribuye a este orden las características de la autoridad frente al poder masculino. Iremos desgranando a continuación las causas de la adopción de esta imagen y sus consecuencias teóricas y políticas a través de la dialéctica entre los diferentes feminismos en las páginas siguientes. Ahora sólo interesa destacar que la maternidad es una categoría cultural sobre la que los individuos (hombres y mujeres) deben reflexionar y desde la que han de redefinir su identidad transformando el orden simbólico que le da sentido. Se trata de una construcción cultural e histórica determinada por la relación significado/sentido.

-78— Para Jesús Ibáñez (1990a:134), “el significado es semántico, del orden del decir o efecto del lenguaje, el sentido es pragmático, del orden del hacer o efecto de la sociedad. Sentido es valor de supervivencia. El valor de supervivencia en nuestro sistema consiste en ser utópicos”. Ibáñez (1990a) identifica la dualidad significado/sentido con la de ética ideológica/ética de la responsabilidad. La utopía pertenece al ámbito de la responsabilidad porque hace explícita la crítica y la contradicción de la ideología. “Cuando algo es necesario e imposible (con las reglas actuales de juego) —escribe Ibáñez (1990b:395)—, hay que cambiar las reglas de juego. Así lo imposible puede ser posible. Sin utopía, lo real se cierra en lo positivo”. Si aplicamos estas consideraciones al ámbito que nos preocupa, vemos que cuestionar la maternidad también implica actuar sobre el orden del decir y del hacer, de la semántica y de la pragmática, de la ideología y de la responsabilidad. Porque sólo así la supervivencia de este término tendrá el valor de la utopía, esto es, de la transformación y de la posibilidad.

3. Del patriarcado

LAS DEFINICIONES

El patriarcado es para la historia de la teoría feminista un concepto básico de referencia y su evolución se ha evidenciado en las discusiones acerca del origen, las

características y la legitimación de las relaciones de poder que atraviesan y configuran las relaciones entre los seres humanos en función de su identidad sexuada. Adoptado como categoría de análisis ampliamente aceptada a partir de los años setenta, el debate se centra en la identificación de los dispositivos de poder que estructuran un sistema de dominación cultural a través de la diferencia de género²². Las características de este sistema afectan tanto a la construcción cultural de la identidad sexual de los sujetos como a las posibilidades que éstos tienen de acción política, económica y social. El diagnóstico, en todo caso, no solo dependerá de cómo se entienda la identidad de género sino también de cómo se establezca desde un punto de vista teórico la relación de género con otras formas de estratificación tales como la etnia o la clase social. La definición del patriarcado derivará de la posición que se adopte respecto a las relaciones entre los ámbitos simbólico, político y económico; relación que, insistimos, será interpretada de manera distinta atendiendo a la noción misma del poder.

—79—

Adoptamos el término patriarcado para identificar un sistema de relaciones intersubjetivas y sociales, en el sentido de su entramado institucional, marcado por las asimetrías de género, clase, etnia, taxonomías religiosas y culturales y otras formaciones históricas de dominación, cuyas características y consecuencias se manifiestan tanto en la producción simbólica como en los niveles materiales y en las acciones económicas y políticas. Nos interesa atender al desarrollo del término a través de las discrepancias originadas en el seno de las teorías feministas, un aspecto que nos servirá para concretar las posturas adoptadas sobre la maternidad. Hablamos de una concreción producida en un primer nivel de discurso, aquél que se centra en la observación amplia del patriarcado como sistema y en la maternidad como uno de los puntos clave de su estructura²³. Afirmar este extremo nos obliga a una mayor justificación, lo que no será difícil puesto que en la maternidad confluyen de manera

²² Sobre el debate en torno al concepto de patriarcado, Rivera, (1998:71 y *ss*). Para un desarrollo de este término, Schüssler (1992:138 y *ss.*) y Jónasdóttir (1993).

²³ Un segundo nivel exige un análisis más detallado de las dimensiones de la instrumentalización simbólica, económica y política de la maternidad en los discursos culturales, aspecto tratado en el capítulo siguiente.

acentuada dos elementos fundamentales que explican la evolución del pensamiento feminista: la conceptualización teórica y la experiencia real de las mujeres. Este binomio, que no es ajeno a otros órdenes de análisis social, adquiere en las teorías feministas un cariz de relación inextricable que va a marcar claramente su evolución. La historia del movimiento y del pensamiento feminista ha sido un partir de sí en el que las ideas fueron confluyendo, muy a menudo de forma conflictiva, con la práctica política. Con todos los matices incluidos, las reivindicaciones políticas, económicas y después culturales y simbólicas de las mujeres, se inician cuando la experiencia vivida entra en contradicción con los grandes postulados de la modernidad. Esta evidencia permite a las teóricas feministas sospechar de las tradiciones de pensamiento heredadas de la Ilustración y establecer correctivos en las conceptualizaciones teóricas y movimientos de emancipación que ignoraban esa distorsión. El valor social de la reproducción y el coste cultural, político y económico de la maternidad para las mujeres ha sido determinante en la elaboración de los proyectos feministas y en las alianzas que estos proyectos establecen con los grandes paradigmas de pensamiento. Si las múltiples divisiones feministas obedecen a las distintas formas de encarar el problema de la definición y superación del patriarcado, la maternidad ocupa un lugar privilegiado como lugar de discrepancia teórica y lucha política.

La aparición del patriarcado como instrumento de análisis social debe entenderse en el contexto de una época marcada por una intensa agitación política. En los años sesenta de la anterior centuria, el movimiento feminista —como el movimiento antirracista, el estudiantil o el pacifista— había adquirido un marcado carácter contracultural opuesto al sistema y defensor de una utopía comunitaria forjadora de nuevas formas de vida igualitarias. Paulatinamente, el feminismo radical adquirió importancia y desplazó al feminismo liberal²⁴; las influencias del marxismo,

²⁴ El feminismo liberal se caracterizó por definir la situación de las mujeres como una relación de desigualdad respecto a los hombres pero no estrictamente de explotación o dominación. Friedan (1963) entendía que el movimiento feminista debía postular la reforma del sistema hasta conseguir la igualdad entre los sexos, algo que se produciría cuando las mujeres tuvieran acceso al espacio público. Ante la presión del feminismo radical, las liberales acabaron asumiendo la tesis de que lo personal es político aunque en principio era una idea que les incomodaba. A mediados de los setenta, con el

el psicoanálisis y el anticolonialismo empiezan a evidenciarse en la redefinición de conceptos como género y patriarcado. Millet (1969) elabora por primera vez una definición del patriarcado alejada de las concepciones antropológicas tradicionales que naturalizaban las relaciones de dominación entre los géneros. La autora entiende el patriarcado como una institución transhistórica basada en la fuerza y la violencia sexual de los hombres sobre las mujeres y apoyada en la creencia generalizada de la supremacía biológica del varón. Estas condiciones son fruto de unas relaciones entre los sexos de naturaleza política que se constituyen en paradigma de todas las relaciones de poder. La estructura patriarcal de las sociedades humanas se sitúa en niveles político-ideológicos y explica la dominación masculina a través de una construcción cultural jerárquica de las diferencias de género. La forma de acabar con esta dominación no es que las mujeres accedan al espacio público o logren algunos derechos que la iguallen a los hombres, sino que hay que reconstruir de modo radical la sexualidad.

—81—

El feminismo radical identificaba como centros de la dominación patriarcal esferas de la vida que hasta entonces se habían considerado privadas y sintetizó la necesidad de analizar las estructuras de poder en el ámbito de la sexualidad y la familia en un eslógan: “lo personal es político”. Estas feministas consideraban que todos los varones reciben beneficios económicos sexuales y psicológicos del sistema patriarcal. Paulatinamente se fue acentuando especialmente este último aspecto hasta afirmar que la subordinación femenina tiene como fin la satisfacción psicológica del ego masculino. Con disensiones y contradicciones internas, el feminismo radical se presentó a sí mismo como una alternativa global al patriarcado²⁵. Y la propuesta se

declive del feminismo radical en Estados Unidos, el reciclado feminismo liberal cobró de nuevo importancia y se llamó a sí mismo “la voz del feminismo” como proyecto político. Sobre la evolución del pensamiento feminista, De Miguel (2000). Sobre las características del feminismo liberal, Castells (1996:22).

²⁵ El principal núcleo de discrepancias surgió a raíz de los grupos de autoconciencia femeninos. Aunque su aparición suponía que las mujeres podían construir la teoría desde su experiencia personal y no desde ideologías previas, algunos grupos cuestionaron su utilidad política y proponían una radicalización del activismo en detrimento de esas prácticas. Esto, junto al desgaste producido por un movimiento que concentró sus energías en acciones de carácter espectacular y multitudinario así como los problemas derivados de una radical estructura antijerárquica e igualitarista, contribuyó al declive del feminismo radical. De la evolución de algunos de sus grupos se derivaría la aparición en Estados

formuló desde un análisis que incidía en la teoría política y desde una práctica que propiciaba la reinterpretación por parte de las mujeres de sus propias experiencias de opresión. El camino abierto en la literatura feminista por autoras como Millet (1969) y Firestone (1970) fue seguido por las teóricas a lo largo de las siguientes décadas con lo que el término patriarcado se incorporó indisolublemente al debate teórico posterior.

Frente a la afirmación del marxismo de que las sociedades patriarcales son regímenes de propiedad privada de los medios de producción²⁶, Irigaray (1977), plantea que a este régimen ha de añadirse la propiedad lingüística y cultural. Las mujeres, según esta autora, siempre han sido explotadas en cuanto tales desde el momento en el que son relegadas al papel de reproductoras de la fuerza de trabajo y son excluidas de los procesos de producción. El patriarcado es el sistema en el que el nombre del padre es el único nombre propio, el nombre que legitima y otorga autoridad y poder. Las mujeres, por ello, han soportado una explotación que se ha traducido en expropiación y cosificación de sus cuerpos objetos de placer masculino usados para reproducir. El orden simbólico es por tanto determinante en la constitución asimétrica de la dominación. Desde el psicoanálisis, la lingüista francesa revisa la epistemología del patriarcado según la cual el sujeto del discurso, del deseo, de la historia, es un ser masculino que se declara universal. Que este sujeto no sea neutro no indica la necesidad de luchar por una pretendida igualdad en abstracciones teóricas, sino la constatación de la radical diferencia de la experiencia, la historia y el

-82-

Unidos de un feminismo cultural que abandona la concepción constructivista de género y abraza una concepción esencialista afianzada en la diferencia de género. Sobre el feminismo radical, De Miguel (2000) y Castells (1996:23 y ss.). Sobre el feminismo cultural, Osborne (1993).

²⁶ En *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Engels (1884) afirmaba que la revolución neolítica constituyó “la gran derrota histórica del sexo femenino” al favorecer la aparición de la propiedad privada y la familia. Estas instituciones determinaron la sumisión de las mujeres a los hombres con el pretexto de la necesidad de éstos de controlar la legitimidad de su heredero, lo que hacía que el padre-propietario fuera el verdadero valedor de la vida humana. Para Engels (1884), la opresión de las mujeres fue la primera opresión de clase y su opresión es asimilable a la del proletariado. Los hombres no ejercen su dominio en tanto varones, sino en tanto propietarios de la fuerza de trabajo de su mujer en el hogar dentro del sistema capitalista. Una vez que las mujeres acceden al mercado de trabajo adquieren igualdad con los hombres puesto que la categoría de “trabajador” es universal y en el mercado capitalista la diferencia sexual es irrelevante. En el pensamiento engeliano lo importante no es la diferencia de género sino la diferencia de clase y la abolición de la propiedad privada es lo que garantiza el fin de toda opresión.

cuerpo entre mujeres y hombres: “El hecho de borrar la primera relación entre dos conciencias —escribe Irigaray (1997:43)— ya ha transformado a cada uno en un zombi, en un individuo neutro, en una criatura abstracta. De aquí en más, el encuentro concreto con el otro, la entrada en presencia carnal con el otro, se han vuelto imposibles. Ya no somos dos, sino que estamos sometidos a uno(a) y otro(a) a un orden abstracto que nos divide en + una + una... partes de una comunidad. Somos de algún modo los accionistas de una conciencia abstracta”.

La primera relación con la madre marca, según Irigaray (1997), la conciencia del sujeto que le convierte en un ser sexuado al que es imposible adjudicar una instancia de identidad basada en una supuesta neutralidad. La expulsión, la exclusión del imaginario femenino en el orden falocrático, coloca a la mujer en una posición en la cual sólo puede experimentarse de forma fragmentaria en el estrecho margen dejado por la ideología dominante como desecho o exceso: es lo que sobra de un espejo constituido por lo masculino para reflejarse a sí mismo (Irigaray, 1974). Esta —83— posición marginal que la convierte en lo otro de lo masculino es la que permite a la mujer dismantelar las representaciones sobre las que se basa la constitución de las identidades de género. Quebrar el orden patriarcal es modificarlo desde fuera, desde lo femenino, desde aquello que está excluido de la falocracia.

Con otra perspectiva pero también ubicada en el valor de la dominación cultural, Lerner (1986:239) define el patriarcado como “La manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y niños(as) en la familia y la extensión del dominio masculino en general”. En las llamadas sociedades patriarcales, el poder ha sido mayoritariamente definido como el ejercido por los hombres a través de un conjunto de ideologías sociales que les permiten explotar y dominar a las mujeres. En su definición de patriarcado, Lerner (1986) hace uso de una visión tradicional del poder y estima que la subordinación de las mujeres —basada en la dominación masculina de la reproducción— tiene su base en las relaciones económicas. No obstante, en oposición a la idea de que el origen de la propiedad privada explica la subordinación femenina, Lerner (1986) afirma que los

hombres se apropiaron antes del control de la sexualidad de las mujeres, por lo que la desaparición de la propiedad privada no es en modo alguno suficiente para acabar con esta opresión. Reconoce que los cambios económicos marcaron negativamente el cambio de la posición de las mujeres pero entiende que tales mutaciones se produjeron por una devaluación simbólica de este grupo que se hizo pasar por natural, universal e inmutable.

En la base de este dominio se hallan dos instituciones: el contrato sexual y la heterosexualidad obligatoria. Según Pateman (1988) la primera supone el desplazamiento de las mujeres del pacto fundador de las sociedades humanas, convirtiendo el cuerpo femenino en un objeto de contrato entre los hombres. De esta manera las diferencias sexuales se convierten en diferencias políticas que legitiman los espacios públicos y privados. Pateman (1988) afirma que los teóricos sociales y políticos del liberalismo han operado con categorías patriarcales y han construido la noción de *individuo universal* que en realidad sólo identifica los derechos y libertades de los varones. Su tesis es que el contrato social siempre genera dominación porque —igual que ocurre con la idea de individuo— es una categoría masculina y patriarcal que excluye a las mujeres. El diagnóstico de esta exclusión se basa en la diferente significación política de las mujeres (capacidad de dar a luz) y de los hombres (capacidad de crear y mantener un orden social y político). Los hombres son quienes han establecido los márgenes del contrato en las sociedades modernas en las que se ha pasado de un patriarcado tradicional apoyado en la dominación del padre a un patriarcado sustentado en la fraternidad, esto es, en la creación de lazos comunitarios civiles o públicos marcadamente masculinos. Para Pateman (1988:159), los individuos civiles forman una fraternidad porque están unidos por un vínculo “en tanto que varones”, lo que les permite constituirse como maridos, trabajadores y ciudadanos y obtener “los beneficios psicológicos y materiales de la sujeción de las mujeres”. Todo ello se produce al separar y oponer la esfera pública y la privada y al sujetar a las mujeres a esta última a través sobre todo del matrimonio. El contrato matrimonial es definido por Pateman (1988:161) como una “ley del derecho político sexual masculino” que garantiza a los hombres el acceso controlado

al cuerpo de las mujeres. La heterosexualidad obligatoria reduce la sexualidad femenina al modelo de la sexualidad reproductora y define el cuerpo de la mujer siempre en relación conflictiva y violenta con el del hombre.

El énfasis en el carácter violento de las relaciones patriarcales impregnó desde el principio los análisis feministas sobre el patriarcado (Astelarra, 1999). La violencia se observa como mecanismo inherente a la explotación de las mujeres y la explicación de su naturaleza y legitimación depende de la perspectiva adoptada en relación con la definición de poder. Por un lado existe consenso en afirmar que el carácter violento de las relaciones entre los géneros dentro del patriarcado está determinado por un sistema jerárquico que privilegia al varón. Este privilegio está determinado por la lógica de los sexos contrarios que acaba negando lo que estos tienen en común: su pertenencia a la humanidad, y relega al género femenino a una condición de sumisión al orden normativo masculino. La hostilidad latente y los conflictos declarados terminan por convertirse en una guerra larvada que marca con —85— mayor o menor intensidad las relaciones entre hombres y mujeres. Las consecuencias del ejercicio de la dominación masculina —violaciones, abuso de poder, cosificación— son visibles en los cuerpos, las imágenes y las vidas públicas de las mujeres.

Sin embargo, no hay acuerdo en la atribución de responsabilidades, como tampoco lo hay en la localización del centro de la violencia o en la construcción de alternativas a estas relaciones. El feminismo liberal sitúa el conflicto en la discriminación de las mujeres respecto a la libertad y la igualdad que les corresponde como seres humanos y sitúan su reivindicación en el plano político. Desde él sostienen que la autonomía de los individuos y la eliminación de la violencia sólo se conseguirán cuando hombres y mujeres compartan, tanto en el mundo público como en el privado, las responsabilidades hasta el momento adjudicadas en función del género. Por su parte, la teoría feminista socialista²⁷ localiza el problema en las

²⁷ El feminismo marxista, inspirado en el marxismo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX se centra en el capitalismo como aspecto de opresión y en esto difiere del feminismo

estructuras económicas del capitalismo en combinación con las estructuras patriarcales, lo que le lleva a plantear un análisis de la violencia centrado en la interrelación dialéctica entre la biología, la sociedad humana y el entorno físico, una relación mediada por el trabajo humano o praxis. Es decir, lo que determina la existencia de la violencia masculina es la forma que las sociedades capitalistas patriarcales han constituido como práctica social dominante. Frente a estos enfoques, el feminismo radical desplazará el conflicto desde el ámbito de representación política y el análisis de los sistemas económicos al terreno de sexualidad y los procesos reproductivos. Tal desplazamiento centra el interés en la relevancia política de estos procesos biológicos y denuncia la conducta de los hombres concretos —por encima de la estructura social— como responsables de la discriminación de género. Especialmente para la corriente psicoanalítica (Olivier, 1980; Chodorow, 1978; Gilligan, 1982) se trata de una responsabilidad derivada del proceso de aculturación diferencial de los seres humanos en función de su sexo. Cambiar las relaciones de subordinación de las mujeres implica reconstruir radicalmente las condiciones en las que se produce esta aculturación y transformar el significado de los aspectos culturales que sirven para perpetuar la dominación masculina: la maternidad forzada y todas las formas de esclavitud sexual.

En la base de las discrepancias entre los feminismos está la consideración del papel que desempeñan las relaciones sexuales en el seno de la ideología patriarcal. La heterosexualidad obligatoria ha sido un mecanismo de legitimación para el patriarcado que ha servido para reducir la sexualidad a la procreación y para expropiar a las mujeres de la capacidad de autorrealización personal (Llamas, 1998). El control de la propia sexualidad por parte de las mujeres se convierte en consigna para el movimiento feminista y se plantea en todo caso como una verdadera revolución cultural y social al plantear tal reivindicación como un problema político y estructural. El debate se centrará en la naturaleza de esa apropiación. Para Firestone (1970), lo importante es que las mujeres controlen la capacidad de fertilidad humana

socialista, más influenciado por el feminismo radical. En cualquier caso, como sostiene Castells (1996:23), la línea entre uno y otro no es claramente identificable.

y separen así sexualidad de reproducción. Como meta ideal Firestone (1970) propone la apuesta por la reproducción artificial para acabar con la ideología violenta que impera en la tiranía de la familia biológica.

El feminismo cultural comparte con las radicales la atribución de la responsabilidad de la discriminación femenina a la conducta de los hombres, pero a diferencia de aquellas biologiza esa conducta y le atribuye un carácter natural. Autoras como Daly (1978) y Rich (1976) consideran que la violencia masculina está determinada por una agresividad inherente a la sexualidad de los hombres, mientras que las mujeres son esencialmente maternales y cooperativas. Dada la identificación de la violencia con los varones, la homosexualidad femenina se presenta como la verdadera vía de liberación al tiempo que se condena la heterosexualidad por su connivencia con el mundo masculino en el que impera la destrucción, la muerte y una sexualidad agresiva. La exaltación del lesbianismo se explica por la consideración de la sexualidad femenina como lugar de ternura, comunicación y vida. Esta visión, que ha influido especialmente en el llamado ecofeminismo estadounidense (Daly, 1978), propone la creación de una contracultura femenina y ha generado una intensa polémica al basarse en una reinterpretación dicotómica y esencialista de la diferencia sexual. —87—

Desde la teoría feminista las críticas al feminismo cultural enfocan su denuncia en lo que consideran una inversión del determinismo biológico. La mistificación de lo femenino y la demonización de lo masculino son susceptibles de convertirse en una trampa epistemológica para el feminismo que le podría abocar a nuevas alianzas política y socialmente discriminatorias²⁸. Por otra parte, la radicalización del

²⁸ Para un desarrollo de estas críticas, ver Osborne, (1993), Amorós, (1997) y Juliano (1998). Uno de los aspectos más conflictivos es la postura antipornografía y antiprositución adoptada por esta corriente, que le ha llevado incluso a establecer alianzas con partidos de ultraderecha norteamericanos para exigir al Estado la censura y la penalización legal en defensa de una sexualidad no violenta para las mujeres. Para Osborne (1993), esta posición entorpece la necesidad de realizar una crítica cultural de la pornografía basada en su adscripción a un sistema más amplio de representaciones. Osborne (1993) entiende que apelar a la idea de que lo personal es político no significa necesariamente recurrir al control legislativo del Estado que, por otro lado, puede servir de gestor de medidas lesivas para muchas mujeres y cómplice de discursos morales sobre una supuesta sexualidad normativa. La acción

feminismo cultural y la vehemencia de sus argumentaciones han provocado una reacción de hostilidad y rechazo que a menudo tiende a deslegitimar y a simplificar toda la acción y teoría feminista. Por ejemplo, cuando Lipovestky (1997:61 y ss.) denuncia el “espíritu apocalíptico del neofeminismo” y la “histeria victimista” del “feminismo engañoso” lo hace para explicar que se ha producido en EEUU un exceso de judicialización sobre la violación basada en una “extensión abusiva de la noción de agresión sexual”. El autor afirma que los estudios feministas “inflan” las cifras de acoso sexual y promueven un “feminismo judicial” que impide a las mujeres “resolver por ellas mismas los problemas cotidianos con los hombres”. Sin embargo, no hay en su obra mención alguna al debate teórico feminista desarrollado desde universidades norteamericanas por parte de autoras como Iris Young, Seila Benhabib, Drucilla Cornell y tantas otras, en nada sospechosas de engaño o exceso de celo victimista. Es decir, para denunciar un extremo de actuación se generaliza toda un área de pensamiento complejo y para cuestionar los mecanismos que estructuran la violencia de género se simplifica el problema penalizando el “no saber hacer” de las mujeres con sus maridos violentos²⁹.

Volviendo al debate sobre el patriarcado, interesa destacar que la opresión y la violencia se identifican en un primer momento del debate feminista con la dualidad de sexos sobre los que se ha construido un universo de significación jerárquico que identifica al género masculino con el poder y al femenino con su objeto de dominación. En general, la interpretación basada en la diferencia de género como eje sustancial de dominación ha tenido mucha influencia en la teorización feminista centrada en los condicionamientos sociales de las mujeres y que observa las

colectiva frente al sexismo y la discriminación en sentido amplio es, según la autora, el verdadero objetivo feminista.

²⁹ En nuestro país, Gil Calvo (1997:15) se empeña en demostrar que el cambio de valores que opera hoy en los hombres se debe a la propia iniciativa masculina por lo que —escribe— “no hay que atribuir tanta importancia a las militantes feministas, que bastante hacen con sobrevivir en el interior de sus gineceos autistas (auténticos *ghettos* o reservas indígenas), tratando de preservar intacta la llama sagrada de la pureza femenina”. Tampoco hay referencias a la complejidad de los presupuestos del feminismo de la diferencia, ni a los debates con el feminismo de la igualdad, ni a teóricas como Celia Amorós, Amelia Valcárcel, Neus Campillo y tantas otras poco amigas de construir gineceos o practicar algún tipo de autismo indígena.

relaciones de poder dentro de la dualidad clásica grupo dominante/grupo subordinado. Este esquema, centrado en la oposición hombre/mujer, es deudor de una determinada interpretación sobre la aportación teórica de De Beauvoir (1949). Esta autora rompe con la tradición feminista de carácter meramente vindicativo e inaugura una producción teórica de finalidad explicativa. Su aportación al pensamiento feminista es indiscutible y el amplio debate suscitado por el contenido de *El segundo sexo* ha servido para clarificar y asentar diversas posiciones teóricas. La idea de que la mujer es una construcción cultural elaborada por los individuos: “No se nace mujer, se llega a serlo” (De Beauvoir, 1949:II-13), que la sexualidad es un vínculo específico de dominio y que las condiciones sociales son un obstáculo para la libertad femenina influyeron decisivamente en la crítica feminista (Amorós, 1985; Campillo, 1997; Valcárcel, 1991).

LA DIALÉCTICA DE LOS GÉNEROS

—89—

De Beauvoir se apoyó en el esquema interpretativo de la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel para explicar la dominación del género femenino: “El privilegio del Amo —escribe De Beauvoir (1949: I-89)— proviene de que él afirma el Espíritu contra la Vida por el hecho de arriesgar su vida; pero, de hecho, el esclavo vencido ha conocido el mismo riesgo, mientras que la mujer es originalmente un existente que da la Vida y no arriesga su Vida; entre el macho y ella nunca ha habido combate; la definición de Hegel se aplica singularmente a la mujer”. Los varones, protagonistas de las expediciones guerreras, han instituido y universalizado los valores masculinos, mientras que las mujeres, confinadas al ámbito de la inmanencia por sus servidumbres reproductivas, no han podido imponer o universalizar valores femeninos. No obstante, si en la dialéctica amo/esclavo de Hegel el esclavo se convierte en señor del amo en cuanto se pone de manifiesto que aquél constituye la condición de su realidad, no ocurre así en la dialéctica hombre/mujer. Para De Beauvoir (1949:I-12), la alienación de la mujer, su posesión, le sirve al hombre como relax y como medio de resolver su contradicción existencial. El hombre-amo lo es porque ha conseguido anular el deseo de la mujer; la ha sometido, cosificado y

esclavizado al negarle la autoconciencia. Sin embargo, necesita ser reconocido por aquella a la que no reconoce, por lo que el cumplimiento de su tiranía le provoca una desazón y una inseguridad radical. La mujer es lo “inesencial frente a lo esencial. Él es el sujeto, él es lo Absoluto: ella es el Otro”. Esto es posible porque culturalmente se ha aceptado que los hombres pertenecen a un rasgo de la existencia humana desincardinado del cuerpo y por lo tanto, ligado a la trascendencia. La aceptación de esta condición por parte de la mujer supone aceptar que ella *es* su cuerpo y la convierte en cómplice de su propia alienación como sujeto en la sociedad patriarcal. Esta alienación implica anularse radicalmente en el caso específico de aceptar la maternidad: “La trascendencia del artesano o del hombre de acción —afirma De Beauvoir (1949:II-274)—, es habitada por una subjetividad, pero en la futura madre se abole la oposición sujeto-objeto; la madre forma con el niño que la hincha una pareja equívoca, a la cual la vida sumerge; tomada en las redes de la Naturaleza es planta y bestia, una reserva de coloides, una incubadora, un huevo; asusta a los niños de su cuerpo egoísta y hace reír a los jóvenes, porque ella es un ser humano, conciencia y libertad, que se ha transformado en un instrumento pasivo de vida”.

Para Butler (1987) De Beauvoir ofrece la posibilidad de sojuzgar el ejercicio de la libertad de los individuos al señalar la manera constrictiva en la que las normas culturales determinan la elección del género. En este sentido, llegar a ser hombre o mujer significa adquirir una serie de destrezas para asumir un estilo y una significación corporal culturalmente establecidos. Pero la mujer no es tan libre como el hombre puesto que está determinada por una condición femenina —una situación—, localizada en el cuerpo y supeditada al designio del sujeto masculino. La maternidad ejemplifica el constreñimiento social sobre la interpretación del género femenino al remarcar la dificultad de aceptarla como una realidad institucional más que instintiva. El esfuerzo por interpretar los sentimientos maternos como necesidades orgánicas desvela un intento de disfrazar la maternidad como una práctica opcional. Cuando la mujer opta por la maternidad no hace sino responder a la carga de la elección que supone vivir como una mujer. La cesión de su libertad viene impuesta por el miedo a perder las sanciones sociales propias de su género y de

abandonar un puesto y un lugar social sólidos. Al describir los mecanismos de la acción y apropiación de este proceso, De Beauvoir intenta, según Butler (1987), infundir potencial emancipatorio al análisis de la opresión de las mujeres.

El discurso de De Beauvoir ha sido aceptado generalmente como explicación de la lógica patriarcal aunque ha sido más difícil su asunción como proyecto teórico feminista dada la ambigüedad de sus alternativas. Así, el feminismo radical ha criticado lo que considera una aprobación implícita a los valores masculinos como universales y un desprecio de los valores femeninos. La descripción que realiza la filósofa francesa de la dicotomía hombre/mujer se entiende desde las categorías androcéntricas heredadas en nuestro sistema de pensamiento pero no llega a cuestionarlas radicalmente. Esto hace que en ocasiones, la vehemencia de la argumentación oculte el alcance de la propuesta y que a menudo parezca afirmar lo que denuncia: un modelo discursivo hecho de oposiciones binarias y, por tanto, excluyente. Desde el psicoanálisis, se rechaza que la opresión de las mujeres venga determinada sólo por “causas externas a la razón” sin prestar una atención específica al inconsciente (Tubert, 1988), y se cuestiona que la liberación de la mujer dependa de su apropiación del estatus masculino (Flax, 1990: 235 y ss.). —91—

En lo que respecta a la maternidad, Bouldous (1998:165) se opone a la división “masculino-producción-trascendencia / femenino-reproducción-inmanencia” que opera en el discurso de De Beauvoir. Por su parte, Le Doeuff (1989) propone una revisión de los presupuestos de *El segundo sexo*, a partir de una crítica filosófica que no reduzca la maternidad a un factor de opresión para las mujeres. En este último aspecto se centra Zerilli (1996), quien plantea una relectura alternativa de De Beauvoir desde el análisis de su estrategia discursiva. De este modo, si De Beauvoir imita el lenguaje de la biología de la reproducción y dramatiza en extremo el cuerpo materno en una suerte de retórica del horror en donde el embarazo es la prisión de las mujeres, lo hace para desestabilizar la idea masculinista de la madre y cuestionar la noción monolítica del deseo femenino como deseo maternal. Se trata, según Zerilli (1996), de asignar al cuerpo materno un significado diferente al producido por las

narrativas tradicionales de la maternidad y de crear un espacio conceptual que no defina necesariamente al sujeto femenino por su capacidad reproductora. Aunque la obra de De Beauvoir (1949) requiere una lectura compleja, la descripción de la maternidad como campo de batalla donde se libra la lucha de la subjetividad femenina contra el discurso del hombre-amor ha sido en ocasiones simplificada hasta el extremo de entender la diferencia entre los géneros en términos de oposición y concebir la maternidad como un mero mecanismo de opresión. Siguiendo este planteamiento, la maternidad se convierte en la principal forma de explotación de las mujeres y el orden patriarcal en el sistema que la legitima.

-92— El imaginario construido desde la concepción de la maternidad como un lugar de poder marcado por la diferencia de género se observa con muchos matices y perspectivas. Desde el análisis psicosocial, Chodorow (1978) plantea que la diferencia de los géneros debe atribuirse a la función materna de las mujeres, puesto que la madre es el primer otro significativo a través del cual hombres y mujeres adquieren su subjetividad. Rich (1976) coincide en identificar la institución de la maternidad como la imagen de la opresión de las mujeres, desplazando la carga simbólica desde la responsabilidad hacia el victimismo: “La madre —afirma Rich (1976:233)— representa la víctima que hay en nosotras, a la mujer sin libertad, a la mártir”. La justificación de esta dominación vendría determinada por la envidia masculina a la función procreadora de la mujer y se materializaría en la apropiación simbólica de la maternidad, hasta silenciar y desplazar a la mujer como sujeto. Olivier (1980:77) lo expresa elocuentemente: “Promueven a la madre para mejor hacer desaparecer a la mujer, que no tendría derecho a ‘desear’ al hijo: él decide por ella. Ella no puede ser dueña de su decisión. ¡Ah, cuánto hemos sufrido a causa de todos los mitos y envidias con que carga el hombre frente a nuestro vientre reproductor!”. Desde un punto de vista político, Blaisse (1986) parodia la escena freudiana del asesinato del Padre y convierte el asesinato simbólico de la madre en el origen de la sociedad patriarcal y de la apropiación de la maternidad por las mujeres, la bandera para el movimiento feminista: “Asesinato histórico y simbólico —escribe Blaisse (1986:143)—, fundador de un tipo dado de sociedad y de cultura, asesinato

diario dentro de la lógica de esa sociedad y esa cultura, asesinato en el seno del Movimiento de Liberación, en nuestra imposibilidad de reconocernos en la otra mujer, de referirnos a valores comunes, a una identidad de grupo que no sea la identidad biológica (...) ¿No ha llegado la hora de hacer del Derecho materno y de la Derrota histórica de las mujeres una cuestión central?”.

La maternidad como instrumento de dominación masculina es un argumento recurrente desde la perspectiva del patriarcado como sistema de dominación. Para Sau (1989:237), el patriarcado es “Una toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue de orden biológico, si bien elevado este a la categoría política y económica. Dicha toma de poder, pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina, y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual el primer pero no único producto son los hijos”. Según Sau (1989:22) es la “paternidad absolutista, teocrática, monárquica, caudillista, androcéntrica” la que da sentido al patriarcado y la que encierra la maternidad en el recinto de la naturaleza, vaciándola de contenido y convirtiendo a las mujeres-madres en “funcionarias del Padre”, lo que no sólo supone una subordinación de la mujer al hombre sino que implica la negación misma de la maternidad. —93—

Frente a estas consideraciones, Rodríguez-Magda (1994:31) estima que la noción de la mujer como reverso de la del hombre-patriarca corre el riesgo de proyectar una imagen de mujer salvadora y mítica a modo de “buen salvaje”, un mito que simplifica el análisis y corre el riesgo de reforzar el discurso patriarcal que aparentemente niega. Superar como desea De Beauvoir la idea del Eterno Femenino³⁰ —cuestión que conceptualiza al otro mujer como un todo homogéneo al que se le atribuye una esencia— implica para huir del modelo dialéctico que

³⁰ Amorós (1985:188) plantea la existencia de una “forma característica de conceptualizar para oprimir que se produce como efecto de la propia práctica de la opresión a la vez que regula su movimiento mismo”. La existencia del Eterno Femenino sería fruto de esa conceptualización y ejemplo de la pervivencia de la dominación masculina a través de la creación de una esencia: “A la individualidad como tal no se la puede oprimir sino en la medida en que previamente se la ha transmutado en esencia” (Amorós, 1985:188,189).

establece la dicotomía hombre/mujer. “El modelo dialéctico —sugiere Rodríguez-Magda (1994:32)—, promueve la separación irreductible entre hombre y mujer, convirtiéndolos en enemigos de clase. Perpetúa un sexismo ontologizador o pretende atosigarnos con una meta superadora de un uniformismo salvífico pero terrorista (...) Aceptar por comienzo la diferencia no nos imposibilita el pensar una multiplicación de ésta y una distorsión y variación de los estereotipos. Instaurar la lucha de contrarios como motor de progreso entre los sexos puede hipotecar todo futuro, enquistándonos en la perpetuación de dos prototipos irreductibles”.

-94—
Diferentes corrientes feministas han matizado o rechazado esta reducción de la dominación a las diferencias sexuales, la consideración homogénea de los grupos hombres/mujeres, y la concepción del poder como algo fácilmente localizable. Azcárate, Bartís y Wethein (1999) estiman que la dicotomía opresor-oprimido que ha operado en los movimientos emancipatorios de la modernidad ha distorsionado el papel desempeñado por hombres y mujeres. Según estas autoras, tal distorsión se debe al desplazamiento que se produce al sublimar lo positivo de la lucha contra la opresión e identificar las personas oprimidas con el bien. Las mujeres, en tanto oprimidas, quedarían del lado “bueno” por una suerte de asignación simbólica centrada en razones esencialistas y basada en la adjudicación de una identidad de género ligada al Bien³¹. Sin embargo, esta lógica no sólo obvia la pluralidad de las mujeres, sino que obtura la posibilidad de pensar de manera compleja las situaciones

³¹ Para Valcárcel (1980) la pretendida excelencia ética de las mujeres, su vinculación al bien, acaba excluyéndolas de la idea ilustrada de igualdad. Ante la imposibilidad de lograr una igualdad a través del comportamiento excelente de los hombres —lo que sería igualar “por arriba”—, Valcárcel (1980) propone una ruptura del doble código de moralidad “igualando por abajo”, esto es, posibilitando a las mujeres comportarse según las pautas de los varones. Universalizando el “mal del amo”, dice Valcárcel (1980), se constituiría un experimento democrático radical que, paradójicamente, acabaría generalizando el bien. Aunque la reivindicación del “derecho al mal” de las mujeres es sugerente para cuestionar ese doble código designado por los varones, resulta problemática. Si aceptamos que los varones actúan como individuos y no como género no es fácil identificar el modelo de comportamiento que se debe universalizar, ya que las posturas se multiplican. Amorós (1997:423) lo plantea gráficamente: en caso de un conflicto como el de la Guerra del Golfo, ¿qué varón sería el que nos diera la pauta de comportamiento? ¿el que lanza los misiles? ¿el pacifista? ¿el insumiso? En todo caso, afirma Amorós (1997), la idea de obrar como un hombre funciona si se entiende como límite al esencialismo y se traduce como “no te creas obligada a ser pacifista por ser mujer”. Fuera de esta reivindicación de universalidad del protagonismo ético, la universalidad de las normas morales es conflictiva y excede la atribución de género.

generadas por la asimetría del ejercicio del poder. Es imposible, por tanto, observar desde esos parámetros que las luchas contra la opresión no son uniformes, no están dadas de antemano porque no hay una identidad previamente estructurada de opresor-oprimido monolítica e invariable, ni son siempre iguales las estrategias a implementar en cada momento y situación.

Jónasdóttir (1993) propone una superación de la explotación socioeconómica de las mujeres como explicación a la dominación de género para centrarse en el amor como verdadero eje del poder. “El producto específico, escribe Jónasdóttir (1993:70), el resultado de este proceso de la práctica humana que los hombres se apropian incomparablemente más y de modo diferente a como lo hacen las mujeres, no es de naturaleza directa o principalmente económica. El producto sexo/genérico específico no es una plusvalía mensurable en dinero o capital. Es, digámoslo así, plusvalía de dignidad genérica, que constituye un legítimo poder de acción socioexistencial”. Desde estos presupuestos, el patriarcado se entiende como una estructura de poder política y sexual con especificidad histórica basada en la diferencia y en la lucha sexual centrada no en el trabajo sino en la apropiación de los productos del amor humano: cuidados y éxtasis.

—95—

Por otro lado, feministas marxistas (Waters, 1977) y teóricas críticas (Benhabib, 1987), han señalado que la opresión de la mujer no sólo es de género, sino también racial, clasista y colonialista. Para Young (1994), la pretendida inclusión y participación general en el proyecto de ciudadanía presente en las ideas políticas modernas, entra en contradicción con la exclusión que padecen determinados grupos sociales en los que no sólo se encuentran las mujeres sino también las minorías culturales, étnicas, lingüísticas, etc. Las razones de esta situación se vinculan con las tensiones entre el ideal de participación general y los otros dos sentidos de ciudadanía, esto es, tener una vida en común y ser tratado de igual forma que a los otros ciudadanos. Las filósofas políticas feministas³² han

³² Tal y como plantea Carme Castells (1996), las principales teóricas del feminismo político anglófono coinciden en cuestionar la supuesta neutralidad respecto de los sexos que muchos

criticado las modernas teorías políticas eurocéntricas porque consideran al público civil masculino como expresión del punto de vista imparcial de la razón normativa, la cual se contrapone a la esfera privada de la familia, esfera que comprende la particularidad, la emoción y las mujeres. En la idea de razón como “lógica de la identidad”, heredera de los parámetros dicotómicos con los que Occidente ha establecido la historia de su pensamiento, pervive el anhelo de eliminar toda incertidumbre y de construir sistemas que hagan desaparecer la alteridad en la unidad de pensamiento. Mientras que esta lógica separa la razón de la emoción, el deseo, la afectividad, la pasión y la imaginación en aras de la imparcialidad y de la objetividad, la “lógica de la democracia” exige una visión distinta de una comunidad de iguales en la que estas cuestiones formen parte constitutiva.

Así, mientras que la lógica de la identidad genera oposiciones y exclusiones, la lógica de la democracia trata de integrar el interior y el exterior, lo público y lo privado, la razón y la imaginación. “Una política emancipadora, afirma Young (1987:116), debiera fomentar una concepción de lo público que en principio no excluyera a ninguna persona, ni a ningún aspecto de la vida de las personas, ni a ningún tema de discusión y que alentara la expresión estética así como la discursiva”. La propuesta de transformación implica, según Schüssler (1992:195), el paso de una *lógica de la verdad* postulada por la razón androcéntrica a la *lógica de la democracia*, entendida como la idea de igualdad de poder entre todos los miembros de una comunidad. Frente a la noción de verdad como una realidad metafísica oculta que hay que descubrir, se plantea la necesidad de entenderla como creación pública en diálogo democrático en una asamblea de voces múltiple y polivalente. Para Young (1987:124), la participación en democracia sólo se materializará cuando se

pensadores emplean al formular sus teorías. Por otra parte, critican la pretendida universalidad de las leyes y categorías del pensamiento político basándose en una objeción: la mayoría de estas categorías han sido pensadas para el ámbito público, lo que impide que no puedan abarcar, aun pretendiéndolo, a las personas relegadas a la esfera privada, en especial a las mujeres. Las autoras aludidas por Castells (1996) son Christine di Stefano, Marilyn Friedman, Alison Jaggar, Susan M. Okin, Carole Pateman, Anne Philips e Iris M. Young.

desnormalice la forma en que las instituciones formulan sus reglas y se revelen las circunstancias y necesidades plurales que deben existir en ellas³³.

UN SISTEMA DE OPRESIONES MULTIPLICATIVAS

En la actualidad, el reconocimiento de las opresiones multiplicativas que Occidente ha construido sobre la base del sujeto moderno es una de las cuestiones más relevantes en el desarrollo de la teoría feminista. Como señala Schüssler (1992:151), las feministas del Tercer Mundo han rechazado la definición que la corriente feminista principal hace del patriarcado en la cual los hombres son los opresores y las mujeres las víctimas, y en la que tanto la cultura como la historia y la religión son artefactos masculinos. En cambio las mujeres de color han argumentado consistentemente que las mujeres de razas y clases subordinadas a menudo “están más oprimidas por las mujeres blancas de élite que por los hombres de su misma clase, raza, cultura o religión”. Tal situación provoca, según las teóricas del Tercer Mundo, una contradicción en el discurso feminista puesto que no se ha prestado suficiente atención a dos aspectos importantes: la exclusión de la ciudadanía que padecen las mujeres euro-americanas y todos los otros “subordinados”, y su justificación ideológica en términos de reificación de las diferencias sexuales/raciales/de clase/culturales tomadas como “naturales”. La propuesta desde el feminismo del Tercer Mundo implica ir más allá del cuestionamiento y desafío de los estandartes de validación científica, profesional y política como parciales, tendenciosos y formulados según los intereses de un grupo particular. Junto a esto, se exige un cuestionamiento de los modos dominantes de razonamiento y de producción

³³ Junto con Fraser (1986), Cornell y Thurschwell (1987) y Butler (1987), Young (1987) critica la lógica identitaria de las oposiciones binarias y cuestiona la eficacia de las acciones positivas como medida de compensación puesto que refuerzan la constitución de la norma por parte de los grupos privilegiados. Por el contrario, Benhabib (1987) y Markus (1987) ven en las formas actuales de constitución de género rasgos utópicos de un modo futuro de entender la otredad, que son immanentes a las actuales disposiciones psicosexuales pero que están congeladas en un rígido pensamiento generalizado. En esta línea, Amorós (1997) apuesta por la discriminación positiva como una práctica igualitaria y democrática para la implementación de las virtualidades universalizadoras de las abstracciones ilustradas que completen el proyecto de la modernidad.

del significado en el paradigma de conocimiento de corriente eurocéntrica que separa la razón de las emociones para producir conocimiento parcial aislado³⁴.

Un ejemplo de esta crítica lo encontramos en la argumentación de la escritora hindú Vandana Shiva. Para Shiva (1988), el error de algunas respuestas teóricas a la ideología basada en la diferencia de género es el de caer en la categorización de lo masculino y lo femenino como hechos biológicamente establecidos. Con el fin de argumentar su oposición a estas teorías, elabora una crítica al pensamiento de dos autores que desde distintas perspectivas son, según la autora, ejemplos de un discurso que ratifica la separación dicotómica y excluyente de las categorías de lo masculino y lo femenino aún sin pretenderlo: Simone de Beauvoir y Herbert Marcuse. “Ambos suponen que lo masculino y lo femenino son rasgos naturales —escribe Shiva (1988:94)—, biológicamente definidos que tienen una existencia independiente y ambos responden a la ideología”. Así, mientras De Beauvoir propone la masculinización de la mujer como posibilidad de liberación, Marcuse ve la liberación como una feminización del mundo que niegue el principio masculino de dominación. Estos presupuestos convierten la causa del feminismo en causa de la mujer, en lucha contra los principios patriarcales sin subvertir por ello los presupuestos dicotómicos hombre/mujer, cultura/naturaleza. Para Shiva (1988), es la ideología construida sobre estas dualidades la que ha cimentado y mantiene la crisis ecológica por los modos patriarcales y violentos de relacionarse con la naturaleza. En respuesta, plantea la recuperación del principio femenino silenciado y explotado por la razón patriarcal como reacción a las múltiples dominaciones y privaciones que padecen no sólo las mujeres, sino también la naturaleza y las culturas no occidentales. “No se puede

-98-

³⁴ Una de las cuestiones más significativas en las denuncias que las feministas asiáticas, latinoamericanas y africanas realizan al feminismo blanco euroamericano, es la homogeneización de la construcción de las mujeres y lo femenino en función de la lógica occidental. De este modo, por ejemplo, la identificación de lo masculino con la racionalidad y de lo femenino con la poesía o el cuidado tal y como reinterpreta una parte del feminismo del Primer Mundo, reafirmaría la lógica de la identidad occidental. Una lógica que ha dado lugar a constructos colonialistas tales como “nativo”, “buen salvaje” y “lo oriental” ligado a esa idea de “lo femenino”. Para un desarrollo de estas discrepancias, ver Schüssler (1992) y Shiva (1988). Desde la postura del feminismo liberal, Okin (1994) defiende la validez del uso del concepto de género en contextos interculturales ya que a pesar de las diferencias, las causas de la opresión de las mujeres tienen características parcialmente comunes.

diferenciar realmente lo masculino de lo femenino, la persona de la naturaleza —afirma Shiva (1988:95)—. Pese a ser distintos, permanecen inseparables en unidad dialéctica, como los dos aspectos de un ser”. De este modo, la recuperación del principio femenino se asocia con la categoría no patriarcal y sin género de no violencia creativa, o “poder creativo en forma pacífica”.

Este planteamiento es propio del llamado ecofeminismo espiritualista que, según Puleo (2001:3), se aleja de la demonización del varón propia del ecofeminismo clásico de autoras como Daly (1978)³⁵. Sin embargo, mantiene las mismas tendencias místicas de ese primer ecofeminismo y desde la crítica al desarrollo técnico occidental denuncia la violencia contra la mujer y contra la naturaleza en todo el mundo. En cualquier caso, ambas corrientes ecofeministas han sido criticadas por el feminismo de corte materialista³⁶ el cual defiende que formula un discurso sobre el principio femenino supone hacerle el juego al pensamiento dicotómico y opresor del patriarcado. Sin embargo, la propuesta ecofeminista de Shiva (1988) cuestiona —99— precisamente este pensamiento dicotómico sobre la base de su construcción androcéntrica, jerárquica y eurocéntrica. Al identificar mujer con naturaleza el hombre occidental parte de una concepción de dominación, por lo que naturaleza y mujer son objetos sin valor, elementos pasivos sobre los que actúa la explotación masculina. La alternativa consistirá en recuperar el principio femenino construido por un tipo de pensamiento inclusivo basado en un concepto de identidad que no excluya contrarios sino que los integre como parte constitutiva de un todo. Esto supone considerar la naturaleza como productora y la mujer como sujeto igual que el hombre, liberados ambos del proyecto excluyente de las categorías de desigualdad de

³⁵ Puleo (2001:3) distingue tres corrientes dentro del ecofeminismo: el clásico o primer ecofeminismo de Daly (1978), el ecofeminismo espiritualista de Shiva (1988) y el ecofeminismo constructivista. Este último recoge las posturas de quienes, sin compartir el carácter esencialista y espiritualista de los anteriores, consideran que la dominación de la tierra y de la mujer tiene una raíz común pero de construcción histórica.

³⁶ El feminismo materialista es heredero de la corriente marxista. Considera al sexo anatómico una construcción social y no cree que el género sea la causa de la opresión sino al contrario: es la opresión la que crea el género. Entiende el concepto de patriarcado en términos de modo de producción. La subordinación de las mujeres tiene una base material: la explotación a la que están sometidas a través del trabajo doméstico. La feminidad, según esta corriente, es una categoría masculina y la única

género. Por ello, según Shiva (1988:284), “reivindicar el principio femenino como respeto por la vida de la naturaleza y la sociedad parecen ser el único camino para avanzar tanto hombres como mujeres, tanto el Norte como el Sur”.

Esta propuesta es sugerente porque cuestiona la pretendida universalidad del discurso feminista surgido de la academia y los ámbitos políticos euroamericanos que no dejan de configurar una elite social. En estos ámbitos opera lo que Shiva (1988) llama “ideología de género”, para referirse a la conceptualización dicotómica de las características genéricas que ha operado en Occidente. Ahora bien, como no hay ningún lugar libre de ideología desde el cual se pueda criticar “la ideología” debemos situar la opción de Shiva (1988) en su propio contexto ideológico. En el caso de la escritora hindú, tal contexto implica la búsqueda de reconocimiento respecto a sistemas de pensamiento no occidentales que han sido silenciados, ignorados o manipulados por la estructura patriarcal. En esta dirección, la apelación a las limitaciones del feminismo euroamericano blanco son más que pertinentes. No obstante, no se puede aceptar sin matices la homogeneización de dos perspectivas como la de Marcuse y De Beauvoir, puesto que se obvia el propio lugar que ambos ocupan en la crítica ideológica. Es cierto que el pensamiento de ambos se inscribe en las categorías de análisis occidentales que utilizan las herramientas cognitivas elaboradas por su tradición androcéntrica. Sin embargo, mientras Marcuse se inscribe en la órbita de los autores que se apoyan en la idea tradicionalista y mistificadora de la mujer-naturaleza-mediadora³⁷, De Beauvoir problematiza la posibilidad de

liberación posible consiste en eliminar la dicotomía hombre/mujer y suprimir todo género en la sociedad. Sobre las diferentes posturas del feminismo materialista, Rivera (1994: 89-111).

³⁷ Tal y como señala Puleo (1992b), los antecedentes de esta imagen de la mujer-naturaleza-mediadora, son diversos y nos remiten a los gnósticos, a los saintsimonianos, a Charles Fourier y al mismo André Breton, que en *Arcane 17* anuncia el fin del dominio masculino y la llegada de una nueva época en la que imperan los valores femeninos. Marcuse afirma que las mujeres poseen las cualidades de Eros, necesarias para enfrentarse a la sociedad patriarcal basada en el principio de ejecución. Por lo tanto, alcanzar la igualdad económica, social y cultural significaría para ellas un fracaso, un error. De hacerlo, se integrarían en el sistema al adoptar la competitividad y la agresividad masculinas con lo que perderían su capacidad de oposición. Para Puleo (1992b:120) se trata de una concepción esencialista que olvida que la mujer naturaleza no es la inmediatez anhelada por el varonil en crisis, sino “un producto formado por los elementos rechazados e hipostasiados de la propia humanidad”. Por otro lado, lo femenino como metáfora ha sido también utilizado por algunos autores para definir el “pensamiento débil”, la “racionalidad posmoderna” frente a la razón de la modernidad construida con imágenes masculinas. Sobre esta cuestión, Molina, (1992).

ontologizar los sexos. La argumentación de la autora francesa centra su crítica en la radicalización de las contradicciones ideológicas de un sistema que define a la mujer como el Otro. De Beauvoir lleva al extremo la descripción de la perversión de este sistema y es a través de las paradojas y tensiones que revela tal perversión como puede establecerse la sospecha del determinismo biologicista.

Finalmente, la dificultad de definir ese “principio femenino” del que habla Shiva sin caer en categorías esencialistas que obvian la constitución de la feminidad y la masculinidad como realidades discursivas histórica y culturalmente determinadas, es más que notable. Precisamente porque establecer diferencias de género entre las opciones y valores de la humanidad —aunque tales diferencias no se nombren en función de una relación de subordinación— puede reincidir en el establecimiento de divisiones entre mujeres y hombres cuyos cuerpos y actividades han simbolizado esta división. Y también porque esta diferenciación de principio masculino y femenino, que no escapa nítidamente de la biologización de las —101—
disposiciones sexuales binarias, puede contribuir a establecer una imagen positiva y no “desnaturalizada” de las diferencias. La reivindicación de una simbología y de un pensamiento intercultural puede servir de base sólida para una reinterpretación más compleja del discurso sobre la mujer, la naturaleza y la maternidad. No obstante, si el trabajo feminista no es sólo hermenéutico sino práctico, ha de crear un espacio ético-político dentro del paradigma democrático que escape de las trampas esencialistas. Este espacio es fruto de una labor teórica no basada en la lógica de la identidad como esencia sino en la de la igualdad, y sugiere la idea de una “comunidad imaginada” entre las luchas oposicionales entre los feminismos de diversas tradiciones y culturas. Se trata de un espacio que proporciona, como advierten Mohanti, Russo y Torres (1991:47), “Bases políticas, en vez de biológicas o culturales para la alianza. Pues no es el color o el sexo lo que constituye las bases para estas luchas, sino la manera como pensamos acerca de la raza, la clase y el género —los vínculos políticos que elegimos construir en medio de y entre luchas— Pues, potencialmente, mujeres de todos los colores (incluidas las mujeres blancas) pueden alinearse y participar en estas comunidades imaginadas”.

Para Schüssler (1992), cuando el feminismo liberal, radical o socialista-marxista han prestado atención a las objeciones de las feministas del Tercer Mundo, a menudo han tendido a adoptar una actitud de “ir añadiendo” opresiones a la lista en sus discursos. Tal sistema “aditivo” entiende la opresión patriarcal como un conjunto de sistemas paralelos de dominación que coloca a unos seres humanos frente a otros. Sin embargo, un análisis que abarque esta “opresión multiplicativa” implica, según Schüssler (1983) una reconceptualización del patriarcado que permita hacer visible la producción de conflictos entre los diferentes grupos de mujeres silenciados en la ideología del patriarcado como sistema dualista género-sexo. Frente a la consideración del patriarcado como un concepto sustantivo esencialista que victimiza a las mujeres y culpabiliza a los hombres, Schüssler (1983:153) lo define como una categoría heurística capaz de hacer visible la lógica de la opresión de unos seres humanos sobre otros: “como un diagnóstico, un instrumento analítico que permite investigar la interdependencia multiplicativa de las estratificaciones de género, raza y clase así como sus inscripciones en los discursos y sus reproducciones ideológicas”.

Desde esta perspectiva, el sistema jerárquico patriarcal se construye articulando una estructura piramidal de dominación basada en discursos que consideran "naturales" las diferencias, "no sólo entre macho y hembra, sino también entre macho y macho y entre hembra y hembra" (Schüssler, 1983:159). La evolución de las sociedades patriarcales evidencia, según la autora, las contradicciones entre la lógica de la democracia y su tensión con las prácticas sociopolíticas históricas del patriarcado. Se genera un sistema basado en el hombre blanco, euroamericano y privilegiado que la autora identifica como fruto de una “lógica kyriocéntrica” (centrada en el señor). Para Schüssler (1983), la aportación de la teoría feminista debe desenmascarar esta lógica, deconstruir sus discursos a través de una hermenéutica basada en cuatro momentos esenciales: sospecha ideológica, reconstrucción histórica, evaluación teórica e imaginación creativa (Schüssler, 1983:77). De este modo, atender a los textos de la cultura patriarcal supone: desenmascarar las presuposiciones androcéntricas tanto del propio texto como de las

interpretaciones contemporáneas (*hermeneútica de la sospecha*); descubrir los intereses patriarcales o emancipatorios de su contextualización histórica mediante la reintegración de las personas marginadas como agentes de la historia (*hermeneútica del recuerdo*); evaluar críticamente los valores y cosmovisiones que promulga el texto con el fin de dar nombre a la alienación y dominación de las mujeres (*hermeneútica de la proclamación*); y articular reinterpretaciones liberadoras alternativas que no se fundamenten sobre los dualismos androcéntricos ni en las funciones patriarcales del texto (*hermeneútica de la imaginación*). Analizar la maternidad desde esta última propuesta implica, por tanto, enmarcar el término en una estructura discursiva útil tanto para interpretar los signos que desde el lenguaje androcéntrico definen la maternidad, como para desenmascarar los procesos comunicativos por los que el imaginario social se construye y construye asimismo la simbología de esta categoría.

4. Del cuerpo

—103—

LAS DEFINICIONES

Los conceptos sobre el cuerpo y las sucesivas definiciones sobre este término se entienden como constructos derivados de su puesta en narración. El predominio de una teoría, una sensibilidad y una actuación sobre otra dependerá de la red de influencias y de los canales en los que se apoyen los discursos dominantes en cada sociedad. Así, las teorías biologicistas o mecanicistas recogidas de la tradición racionalista occidental y reinterpretadas a la luz de los nuevos avances técnicos conciben el cuerpo como un *organismo* o como una *máquina* convertida en herramienta de la especie. El acento en su función reproductora construye una visión determinista que minimiza la dinamicidad histórica del cuerpo y condiciona la vivencia interna a una interpretación finalista dictada desde el exterior. Visto así, la persona debe *conocer* su cuerpo, *controlarlo*, *cuidarlo*, *entrenarlo* y *acicalarlo* para que pueda cumplir mejor el papel que le está reservado. El cuerpo es algo que pertenece al ser humano y que éste debe mantener según dictados de la naturaleza

humana. Con diversos matices, los discursos esencialistas parten de estas bases para elaborar unas definiciones que, como apunta López Pérez (1996:10), “nos remiten a un cuerpo ahistórico”, un cuerpo limitado por distintas teorías que olvidan, consciente o inconscientemente, la narración de las distintas formas en las que el cuerpo ha sido construido y vivido a lo largo de la historia. Es precisamente en esta dimensión histórica donde se inscriben los diversos discursos en torno al cuerpo humano y donde se encuentran las distintas conceptualizaciones propias de cada cultura.

A partir de los años cincuenta se desarrolló una corriente estructuralista que pretendía convertir en científicas las ciencias humanas a base de sustituir el subjetivismo por la elaboración de explicaciones objetivas de las estructuras. El estructuralismo sublimará la vertiente históricosocial de la interpretación del cuerpo y provocará el debate en torno a la negación del individuo más allá de la sociedad.

-104— “El hombre es una invención —afirma Foucault (1966:375)— cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá su próximo fin”. En la actualidad, el debate sobre el fin del sujeto ocupa un lugar privilegiado en las ciencias sociales³⁸ y el pensamiento posmoderno advierte de su disolución y anuncia la muerte del sexo. Según Rodríguez-Magda (1994:24) el sexo ha muerto “como significante unitario, como significado universal, como meta y utopía, como razón última de las cosas y la conducta, por su misma exhaustiva normalización en los discursos: psiquiátrico, pedagógico, sanitario, sexológico, demográfico, pornográfico...”.

La influencia de la concepción de Michel Foucault (1976) sobre las formas de poder en la sociedad se hace presente en la consideración del cuerpo como un espacio de tensión y conflicto. Este espacio es para el autor el punto central de la manifestación del poder traducida en la edad moderna en una disciplina interna de

³⁸ Las reflexiones acerca de la identidad del sujeto y su definición social han adquirido una relevancia simbólica que impregna las perspectivas humanísticas, la antropología y los estudios culturales. El debate sobre el sujeto oscila entre las concepciones de sociedad sin cuerpos,

control que forma parte de las estrategias de lo que él llama biopoder. Con este término alude a la relación ente sexo, verdad y sujeto que no se manifiesta externamente sino a través del dominio de los cuerpos. Desde este punto de vista, lo masculino y lo femenino deben entenderse como un discurso, como una particular articulación de cuerpo, saber y poder característica del sistema patriarcal. Para Giddens (1991) el análisis foucaultiano ignora el significado doble del cuerpo: el de la vivencia personal del yo y el definido por las actuaciones efectuadas en contextos sociales concretos. Atendiendo a esta doble dimensión, la disciplina corporal aparece no como expresión de una época concreta sino como una cualidad transcultural intrínseca a los sujetos como agentes sociales. “El control reglado del cuerpo, entiende Giddens (1991:78) es un medio fundamental para el mantenimiento de una biografía de la identidad del yo; pero, al mismo tiempo el yo está expuesto a los demás debido a su corporeización”.

Giddens (1991) apoya su argumentación en la idea de un yo individual que se —105— define como una identidad entendida reflexivamente por la persona en función de su biografía. Es decir, la identidad del yo es la continuidad en el espacio y el tiempo interpretada de manera refleja por el agente. Desarrolla así un concepto de individuo humano como agente que revisa reflexivamente el curso de su acción en la vida cotidiana. El cuerpo es un sistema de acción, un modo de práctica, y su especial implicación en las interacciones de la vida diaria es fundamental para dar un sentido coherente a la identidad del yo. Por lo tanto, el control del cuerpo es algo que los agentes producen como competencia necesaria para su reconocimiento en condiciones de producción y reproducción de relaciones sociales. En definitiva, según Giddens (1991:275), el cuerpo, al igual que el yo, pasa a ser un “lugar de interacción, apropiación y reapropiación, que entrelaza procesos reflejamente organizados y conocimiento experto sistemáticamente ordenado”. Siguiendo su argumentación, la ventaja que supone la modernidad frente a las sociedades tradicionales en la vivencia de la identidad del yo es la posibilidad de concebir el

individualidad virtual o identidad global, y la reivindicación del sujeto histórico (Marín y Tresserras, 1987), plural (Todorov, 1989) o excluido (Sáez, 1995).

cuerpo como algo susceptible de ser trabajado. De este modo, en la modernidad reciente el cuerpo se ha emancipado como condición indispensable para su reestructuración refleja. En realidad —afirma Giddens (1991:276)—, el cuerpo “nunca ha sido menos dócil” que en este momento —como sugería Foucault— ya que la utilización que en la práctica hace el individuo de su cuerpo puede liberarle de las trabas y reglas impuestas por la sociedad.

-106— El enfoque de Giddens (1991) hace hincapié en las formas de conciencia, experiencia y en el aspecto subjetivo de las relaciones humanas. Plantea que una política emancipadora requiere de una política de la realización del yo —lo que llama política de la vida— en las actuales circunstancias de la modernidad. Tal perspectiva contradice la negación estructuralista del sujeto al tiempo que desafía el historicismo universalizador al afirmar que es posible reconstruir la experiencia del cuerpo como parte de un lenguaje de contestación y de lucha. Sin embargo, no está claro cómo puede articularse ese proceso al margen de la interacción con las formas de significado que estructuran las representaciones del cuerpo. Estas representaciones, el modo en el que se articulan y los mecanismos y regímenes que las configuran, desempeñan un carácter constitutivo y no meramente reflexivo *a posteriori*. Tener en cuenta la realidad discursiva del cuerpo no significa deshumanizarlo ni situarlo fuera de la consideración de la experiencia vivida, sino atender a las representaciones que de él se hacen como elementos que expresan determinadas relaciones de conocimiento y poder. En realidad, tanto la estructura como la agencia pueden entenderse como aspectos interrelacionados en los procesos de circulación que vinculan las formas generales de producción cultural. Las posibles implicaciones emancipatorias del cuerpo no responden ni a un cambio de lenguaje u otras representaciones ni tampoco a una supuesta liberación personal a través de la política de la vida. La transformación implica una política cultural que vincule la dinámica de la vida cotidiana con las condiciones de producción, circulación y consumo de los discursos culturales.

Si el concepto humanista del cuerpo como propiedad del sujeto unificado, racional y coherente ha manifestado sus contradicciones, la tendencia posmoderna a presentar el cuerpo como algo fragmentado, móvil e ilimitado induce a confusión sobre cómo es generado y situado realmente dentro de configuraciones concretas de poder y de formas de opresión material. La insistencia posmoderna en la proliferación de ideas, discursos y representaciones resta importancia a estas cuestiones y oculta el hecho de que el cuerpo es un lugar no sólo de dominación, sino también de lucha y de resistencia. Frente a la separación entre cuerpo y sociedad y frente a la total asimilación de uno y otra, se perfilan otras perspectivas que construyen un discurso sobre el cuerpo atendiendo a su dimensión simbólica y relacionante.

Para Maisonneuve y Bruchon (1981:209) el cuerpo se encuentra en el punto de intersección de todos los modelos axiológicos y simbólicos. La preocupación creciente por redefinir la corporeidad aparece a la vez “como síntoma y como fermento de una búsqueda”, y plantea continuamente la problemática de la normativización del cuerpo a una sociedad que tiende cada vez más a desproblematizarla. Desde la irrupción de las críticas a la modernidad normativa, se plantea un rechazo del orden corporal dominante y una oposición a la injerencia de los poderes públicos en el ámbito privado del cuerpo. No obstante, semejante postura debe superar tanto el biologicismo como el culturalismo reduccionista pues ambos extremos obvian la interacción entre lo biológico y lo social y derivan en determinismos de una u otra índole. De este modo, si bien lo físico, lo anatómico, no explica por sí solo la dimensión del ser humano, tampoco lo hace la palabra, la cultura. En realidad, ambas cuestiones están imbricadas ya que el cuerpo es una construcción material, no únicamente mental. Como plantea Izquierdo (1998:66) somos seres corporales y, aunque el concepto de cuerpo sea una producción histórica del poder, no por ello deja de ser un producto que ha requerido una materia. En este sentido, lo que importa no es situar el cuerpo en los límites de la biología y la cultura, sino reubicar en nuestra materia física, las posibilidades de ser un producto social. —107—

El cuerpo es, en definitiva, más que su definición: “Nuestro cuerpo se nos ha hecho más-que-cuerpo”, dirá Laín Entralgo (1989:16). La simbología del cuerpo y su lenguaje adquieren importancia en la medida en que son vividos por las diferentes comunidades a través de una interacción comunicativa. Esta interacción construye los universos simbólicos³⁹ en los que la imagen del cuerpo queda definida. Sin embargo, hay que tener presente que el conocimiento sobre los conceptos de cuerpo, sexo, género y sexualidad se basa en reinterpretaciones de los discursos dominantes en cada una de las épocas históricas, lo que necesariamente le confiere un matiz de provisionalidad. Es provisional en cuanto que parcial, puesto que necesita completarse con los discursos marginales —pero no menos significativos— propios de cada época y cada cultura. Y es provisional en tanto que dinámico y no absoluto, puesto que la reinterpretación siempre está guiada por las formas de mirar propias de cada momento histórico-cultural. Aun cuando no existiera conceptualización explícita y aunque no se percibiera la identidad humana como problema intelectual, la construcción social de la imagen del cuerpo constituiría el eje básico en el imaginario de la persona puesta en relación.

La dimensión social se explica a partir de la narración de la propia identidad del ser, desde el diálogo con *lo otro* y con *el otro* y desde la mediación entre la conciencia individual y el mundo que le da sentido. En este orden de cosas, el cuerpo actúa a la vez como testigo y como portavoz de las sucesivas miradas sobre lo humano y su historia es la narración de sus representaciones a lo largo de la cronología de las distintas culturas⁴⁰. Para Traversa (1997) si en otras épocas fueron la pintura, el grabado o la escultura las constructoras de la imagen social del cuerpo, la fotografía, el cine y más tarde la televisión han tomado el relevo integrando las posibilidades de sus dispositivos técnicos. Pero los modos de la presencia dinámica del cuerpo no se explican sólo por la evolución técnica, sino por la redefinición de

³⁹ Recogemos la noción de *universo simbólico* tal y como la conceptualizaron Berger y Luckmann (1966:125), desde la sociología del conocimiento: “La matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales”.

⁴⁰ Sobre la evolución histórica del estudio sobre la imagen del cuerpo, Pastor (1993). Una reflexión sobre la relación sincrónica y diacrónica de las imágenes del cuerpo a lo largo del tiempo y a través de las distintas culturas se encuentra en Feher, Naddaff y Tazi (1989).

otras variables discursivas como los textos científicos, las nuevas relaciones entre arte y medios y la jerarquización de los espacios sociales habitados por el cuerpo. “Todas ellas se despliegan en el tiempo —escribe Traversa (1997:15)—, y es entonces la puesta en claro de cada uno de sus momentos el eslabón necesario que hace posible ver y reconstruir la cadena que un producto final (un aviso publicitario, por ejemplo) oculta, pero que, atendiendo a ese recurso de lectura, revela”.

Junto a la experiencia íntima de su cuerpo, hombres y mujeres deben hacer frente a la estructura simbólica de su corporeidad de acuerdo con unos parámetros ideológicos determinados. Las ideologías enuncian las diversas imágenes construidas a través de una representación dominante. En nuestra cultura, la historia de la representación del cuerpo ha sido la historia de los modos de construcción de una simbología predominantemente androcéntrica, suscrita por el consenso entre sucesivos discursos científicos, filosóficos y teológicos. De los tres, quizá sean los últimos los más discutidos y los menos analizados desde la teoría feminista⁴¹. Sin embargo, para comprender las diferentes formas de concebir el cuerpo y la sexualidad es fundamental conocer la historia de las religiones y su influencia en el pensamiento de las diversas sociedades. Así, mientras que el mundo cristiano adapta el pensamiento griego y reviste la sexualidad con recelo, la mayoría de civilizaciones han visto en ella un componente sagrado de mediación. Como indica Gómez Acebo (1996:124), todas las religiones “han colocado en el cielo una pareja de amantes o de padres idealizada, incluso han practicado los ritos de prostitución sagrada en que dioses y hombres copulaban intentando los humanos entrar en comunión profunda con la divinidad para llegar a esa unión y adquirir gracias a ella alguna de sus categorías”.

⁴¹ A partir de los años ochenta se impulsó el estudio de las religiones y de los textos sagrados desde una teología feminista. Contra la idea de que el feminismo no se debe preocupar de estas cuestiones, Ramazanoglu (1989:151) arguye: “Las feministas de la nueva hornada han tendido a tener muy poco interés en la religión. Pero la religión puede ser el factor dominante en la identidad personal y en la situación cultural de millones de mujeres de todo el mundo. Si la religión es uno de los factores más importantes e inmediatos que capacitan a la mujer para saber quién es y para otorgar significado a su vida, un movimiento feminista internacional no se puede permitir ignorar la religión”.

El hecho de que la tradición cristiana haya relacionado el pecado original con implicaciones sexuales lleva implícita la identificación de transgresión, peligro, e incluso muerte, con sexualidad. Este aspecto, como desarrollaremos más adelante, influirá decisivamente en la caracterización del discurso teológico dominante sobre la maternidad en nuestro contexto cultural. La interpretación bíblica en el marco de los discursos feministas (Dewey 1998, Arana, 1996) nos permitirá contrastar las claves de representación del discurso religioso hegemónico con la hermenéutica de una teología no androcéntrica en la que el cuerpo, la sexualidad y la maternidad se convierten en elementos de transformación y crítica a un sistema de dominación simbólica patriarcal.

CUERPO DE MUJER

-110— Al evidenciar esta toma de posesión del cuerpo por los diferentes discursos normativos es ineludible atender al proceso de semiotización por el que el cuerpo se convierte en signifiante, no sólo de los atributos de poder en cada sociedad, sino del itinerario personal del propio individuo (Verón, 1988). En nuestra sociedad, la mujer ha sido reinterpretada por la mirada del hombre a lo largo de la historia y su cuerpo se ha revestido de las definiciones que el imperativo masculino ha estereotipado convirtiéndolas en normas de uso social. Ussher (1991) reflexiona sobre la asunción por parte de las mujeres de estos discursos deterministas basados en una supuesta esencia biológica que diferencia a hombres y mujeres. La menstruación, la maternidad y la menopausia son, en este orden de cosas, auténticos símbolos de la fragmentación del cuerpo de la mujer sometido a la cronología social impuesta desde una perspectiva reduccionista.

La simbología de la sexualidad ha sido explicada desde el cuerpo del hombre en una dimensión trascendente mientras que se ha relegado a la mujer al plano de la identificación con la naturaleza. La identificación mujer-naturaleza es una constante en el pensamiento occidental y su relación no es en modo alguno gratuita. El antropocentrismo adoptado en nuestra tradición sitúa la naturaleza en el nivel de la

materia y los objetos mientras convierte al ser humano en sujeto de la cultura y de la historia. Esta visión está además atravesada por una perspectiva androcéntrica que identifica la subjetividad con la creación simbólica de lo masculino. En cualquier caso, como señalan Albelda y Saborit (1997:21), la idea de naturaleza es una construcción cultural cuyo “grosor semántico y la versatilidad de usos” parece no tener límites. La construcción de la imagen de la mujer está ligada ideológicamente a la definición de naturaleza, lo que no es sino un síntoma de las afirmaciones y contradicciones que sostienen la historia de la construcción identitaria del ser humano.

Este tipo de reduccionismo debe mucho al mundo clásico, a la idea de que la naturaleza es algo susceptible de ser domesticado y a la convicción de la inferioridad del sexo femenino. La mujer es la tierra para fertilizar, la vasija que recoge el semen (la vida), el útero que reclama su alimento. Esta reducción aparece en el desarrollo de la reflexión antropológica, filosófica o teológica donde han sido los hombres quienes, —111— por regla general, han contado a otros hombres la historia del cuerpo de las mujeres en un proceso que ha contribuido a la autoafirmación del propio género masculino⁴². Aun cuando se considere a la mujer como signo de la cultura, de la comunicación social establecida y garantizada por los sistemas de parentesco, su significado último está ligado a la naturaleza. En este sentido, la antropología estructural de Lévi-Strauss no ha podido soslayar la contradicción de la mujer igual y diferente al hombre sujeto y objeto de la cultura. Según Lévi-Strauss (1958), el suceso que fundamenta toda sociedad e instituye la cultura es el tabú del incesto que obliga a que la mujer sea poseída e intercambiada entre los hombres para asegurar el orden social. Los sistemas de parentesco y el matrimonio constituyen “una especie de lenguaje”

⁴² Frente a esta visión, el feminismo cultural ha propuesto la aplicación de un método “ginecocéntrico” que, según Daly (1978:23), supone tanto el asesinato de los métodos misóginos, como la “celebración lúdica de un nuevo pensamiento”. Siguiendo esta idea, Moia (1981) afirma que la mirada androcéntrica de la antropología tradicional ha impedido reconocer como primer vínculo estable de la especie humana el formado por los lazos que unen a la mujer con su prole (ginecogrupo). Esta estructura original configura, según la autora, un orden social en el que la mujer ha sido agente tanto en la creación como en la práctica. El incesto, la exogamia y los mecanismos de regulación de la sexualidad fueron así invención de las mujeres para organizar las relaciones entre los individuos y garantizar la supervivencia del grupo.

por el que las mujeres no significan sólo bienes que se intercambian sino que también se convierten en signos o mensajes que circulan entre individuos y grupos asegurando la comunicación social. Pero las mujeres son más que signos son “valores” como medios de reproducción sexual, de crianza de los hijos, de recolección de alimentos, etc. Para De Lauretis (1984:35), la contradicción de Lévi-Strauss radica en no tener en cuenta la simbolización de la diferencia sexual biológica que ha operado previamente a la consideración de la mujer como valor de intercambio: “El valor económico de las mujeres debe ser predicado de una división sexual dada de antemano y que ha de ser ya social. En otras palabras, en el origen de la sociedad, en el momento (mítico) den que quedan instituidos el tabú del incesto, el intercambio y, con ello, el estado social, los términos y los objetos de intercambio están ya constituidos en una jerarquía de valores, están ya sujetos a una función simbólica”.

-112—

De Lauretis (1984:255) entiende que, a pesar de considerar a las mujeres como “seres humanos” iguales a los hombres, Lévi-Strauss en su proyecto de reunir los órdenes simbólicos y económicos en una teoría unificada de la cultura coloca a la mujer como elemento funcionalmente opuesto al hombre, lo que excluye la posibilidad de que las mujeres sean sujetos y productoras de cultura. El sujeto humano sigue siendo masculino por lo que en “la medida en que las mujeres son seres humanos, son (como) hombres”. Lo que estructura esta lógica es la asimilación de la mujer tanto a la naturaleza como a la mediación cultural por excelencia que, para el autor, es la exogamia. En la medida en que el hombre culturaliza —normativiza y controla— la naturaleza, la mujer acaba naturalizando la cultura y ocupa en el orden del ser y del deber ser el lugar que la ley otorga a la naturaleza.

El feminismo ligado a los análisis de corte constructivista intenta recuperar la mirada femenina sobre la representación del cuerpo y sus modos de construcción simbólica. Una de las principales aportaciones de la antropología de la mujer ha sido el análisis continuado de los símbolos de género y de los estereotipos sexuales. Tal y como explica More (1995:30), “El valor de analizar al ‘hombre’ y a la ‘mujer’ como

categorías o construcciones simbólicas reside en identificar las expectativas y valores que una cultura concreta asocia al hecho de ser varón o hembra”. Se trata de un cuerpo definido como entidad sexuada y, por tanto, sujeta a las construcciones sociales de género que constituyen una de las diferencias más simbologizadas entre los seres humanos. Como afirma Lacqueur (1990:33), “El sexo sólo puede explicarse desde el contexto de las batallas en torno al género y el poder (...) El sexo, como el ser humano, es contextual”.

Y es el contexto el que reviste el cuerpo con la asignación de unos roles sociales específicos de acuerdo a sus caracteres sexuales externos. Adoptar la categoría de género no supone necesariamente despreciar la identidad sexual como factor de interpelación del ser humano con su propio cuerpo ni “desdibujar la identidad de las personas como sujetos sexuados” tal y como sugiere Amezúa (1997:9). Adoptar el género como categoría de análisis es situar al ser humano ante su propia interacción personal con su biografía, con su corporeidad y con el sentido —113— que a ellas se les otorga en el imaginario cultural y social ante el que en última instancia deberán responder como sujetos históricos. Negar otra dimensión que no sea la cultural sería, por otro lado, caer en un reduccionismo culturalista que identificaría la sexualidad con una mera construcción social. La sexualidad no es puramente natural ni exclusivamente cultural; compromete tanto lo corporal como lo psíquico, lo consciente e inconsciente y participa, como advierte Tubert (1991), en los registros de lo real, lo imaginario y lo simbólico. En cualquier caso, el debate en torno a las categorías de género y sexo nos remite al conflicto simbólico de las diferentes teorías sobre el cuerpo y la sexualidad. De la identificación absoluta entre uno y otro concepto se nutren algunos de los reduccionismos biologicistas que distribuyen los papeles de hombres y mujeres de acuerdo con sus atributos sexuales. Son numerosas las interpretaciones que parten de la desigualdad de la naturaleza masculina y femenina y ofrecen mayor o menor énfasis en su peculiar origen anatómico o biológico. Una versión muy sutil la podemos encontrar en la obra de

Ortega y Gasset (1929:161).⁴³ con su definición del “intracuerpo femenino”: “El cuerpo femenino está dotado de una sensibilidad interna más viva que el del hombre (...) La relativa hiperestesia de las sensaciones orgánicas de la mujer trae consigo que su cuerpo exista para ella más que para el hombre el suyo (...) siente a toda hora su cuerpo como interpuesto entre su mundo y su yo (...) Su alma es más corporal pero, viceversa, su cuerpo... está más transido de alma”.

-114— La sutileza de Ortega y Gasset radica precisamente en que da por hecha como realidad objetiva —y para él objetivable— la diferencia entre la percepción que hombres y mujeres tienen sobre su propio cuerpo. El cuerpo actúa así como objeto bajo el cual podemos encontrar la esencia del hombre y la mujer. Otra perspectiva es la basada en las supuestas diferencias en el cerebro de hombres y mujeres para justificar comportamientos distintos. No interesa tanto la comprobación de estas diferencias neuronales como su interpretación social y sus repercusiones en la atribución de roles sociales. Para Serrano (1996), las diferencias biológicas no presuponen una jerarquización preexistente a la construcción cultural. Así, por ejemplo, las diferencias cerebrales de hombres y mujeres explican el uso diverso de la comunicación: “la mujer ha hecho una inversión más grande en comunicación”, escribe Serrano (1996:219). Sin embargo, las cualidades diferenciales para procesar la información construyen, según este autor, “una diversidad reconocida, respetada y enriquecedora. ¡Somos iguales y en la igualdad somos diversos! Queremos decir que no hay jerarquías desde un punto de vista biológico. Si hay, son culturales, sociales”.

La investigación feminista sobre las diferencias entre varones y mujeres ha demostrado que muchas de las variaciones intersexuales que había defendido la psicología tradicional estaban fundadas sobre bases empíricas inestables, no podían reproducirse o reflejaban las consecuencias del condicionamiento cultural (Martínez Benlloch y Bonilla, 200). Según Hare-Mustin y Marecek (1990:60) la insistencia por

⁴³ Ortega (1946:446) define el intracuerpo compuesto por “sensaciones de movimientos o táctiles de las vísceras y los músculos, por la impresión de las dilataciones y contracciones de los vasos, por las menudas percepciones del uso de la sangre en venas y arterias, por las sensaciones de dolor y placer,

determinar en qué consisten las diferencias entre hombres y mujeres ha acabado dando consistencia teórica a esas diferencias y “ha desplazado muy a menudo el problema de la dominación”. Es el caso de las teorías psicodinámicas que afirman la existencia de “un deseo masculino del poder” pero no explican cómo logran efectivamente el poder los varones. Dicen, a su vez, que las mujeres “no quieren el poder” pero no se cuestionan los mecanismos por los cuales ese poder se ha identificado sólo con la designación androcéntrica. Por otra parte Lott (1990) advierte que los modelos psicológicos que consideran las acciones como resultado de rasgos individuales, estables e identificables en función del sexo, colocan barreras ante el logro personal de los individuos y no estimulan un examen de los procesos de significación del sexo más allá de la habitual separación de esferas. Además, señala Lott (1990:92), ante determinadas diferencias promedio observadas en la manera de responder algunas mujeres y algunos varones a determinadas situaciones se tiende a considerar que tales diferencias “reflejan un atributo fijo” propio de un sexo y los temas referentes a la manera en la que se moderan estas diferencias pasan a un segundo plano. Si las diferencias promedio entre algunas mujeres y algunos varones se atribuyen a las personas, y no a las experiencias diferenciadas relacionadas con dichas personas, se considerará que el sexo es la causa de la conducta, con lo que se confunde la descripción con la explicación. —115—

Las diferencias entre los sexos es un tema que tiene una amplia cobertura en los medios de comunicación. Mednik (1989) señala que cuestiones como “el temor al éxito”, la falta de “un gen matemático” o la “voz diferente” de las mujeres son argumentos recurrentes en los discursos mediáticos⁴⁴. Sin embargo, los elementos de

etc.”. Es, en definitiva, “esa imagen interna de nuestro cuerpo que arrastramos siempre con nosotros y viene a ser como el marco dentro del cual todo se nos aparece”.

⁴⁴ A finales de enero de 1995, un equipo de científicos norteamericanos encabezado por Ruben S. Gur anunció haber descubierto diferencias fisiológicas en los cerebros de hombres y mujeres lo cual explicaría las distintas conductas que se suelen creer propias de cada sexo. Para Yoldi (1995), tanto los resultados de la investigación como el uso mediático de los mismos obedece a una simplificación científica con repercusiones ideológicas. Yoldi (1995:70) advierte que la conexión causal entre metabolismo cerebral y diferencias conductuales se basa en que hay áreas del cerebro que controlan determinados comportamientos en una relación lineal, lo que está lejos de ser unánimemente aceptado: “El cerebro se comporta más como un todo que como un añadido de partes en el que la capacidad total sea la suma de las capacidades de cada parte (...) Además, los factores genéticos se

semejanza entre mujeres y varones no son objeto de información o comentario, como tampoco lo son las refutaciones de la diferencia entre lo masculino y lo femenino. La construcción informativa contribuiría de esta manera a subrayar la importancia de la diferencia, lo que puede ayudar a preservar el *statu quo* marcado por las oposiciones binarias. Si negar la existencia de diferencias entre mujeres y hombres conduce a una neutralidad tramposa, biologizar esas diferencias es respaldar su esencialismo e inmutabilidad. Sin embargo, la cultura y la tecnología han convertido en irrelevantes muchas de esas diferencias inmutables, por lo que cabe reconocer que el entorno y la educación influyen en la naturaleza y en el cuerpo.

-116— La aportación del feminismo de la diferencia mantiene vivo el debate desde la reivindicación de una manera-de-ser-mujer ajena a la construcción simbólica patriarcal y común a todas las mujeres. En contraste con el feminismo individualista de finales de los años sesenta, con Simone de Beauvoir como máxima representante, en los setenta emerge un feminismo comunitario en autoras como Luce Irigaray y Carla Lonzi. La principal objeción a la anterior perspectiva es la de identificar lo masculino como el modelo neutro de liberación por el que deberían luchar las mujeres. La noción del acceso a la historia desde la asunción de los papeles y arquetipos sociales propios de los hombres, se rechaza por el deseo de construir una nueva historia desde la propia naturaleza femenina. Ésta deberá incluir un lenguaje propio, una percepción y comprensión más atenta a los sentidos y sentimientos, una valoración del cuerpo femenino, de la maternidad y sus escenarios, etc. “Puede, en fin, que al destruir las formas ya codificadas —sugiere Irigaray (1992:105)—, las mujeres redescubran su naturaleza, su identidad, y que encuentren sus propias formas, su desarrollo conforme a lo que son. Estas formas femeninas, por otra parte, están siempre inconclusas, en perpetuo crecimiento, porque la mujer crece, se desarrolla y (se) fecunda sin salir de su propio cuerpo”.

La insistente apelación al lenguaje del cuerpo se convierte en una de las principales vías de argumentación del feminismo de la diferencia. Si en un principio esta vía se articuló como reivindicación frente al discurso impuesto a las mujeres de autodesprecio por el propio cuerpo, ha acabado convirtiéndose en la estructura básica de todo el proyecto feminista desde esa perspectiva. En el partir de sí no hay posibilidad de soslayar el cuerpo, es ser cuerpo. Desde la experiencia de esa corporeidad es desde donde las mujeres pueden introducir en el discurso colectivo de la liberación el tema de la desalienación de los seres humanos. Para Rojo (1980), tal posibilidad exige a las mujeres amar su cuerpo y todos los fenómenos específicamente femeninos que se dan en ellos, reglas, embarazo y parto, de una manera ajena a las expectativas que sobre estas funciones tenga el orden masculino. Sólo amando su cuerpo —afirma Rojo (1980:36)— podrán las mujeres “construir un nuevo modelo femenino de relación entre cada persona y su propio cuerpo”, opuesto al modelo masculino dominante en donde “el hombre tampoco ama su cuerpo sino sólo su pene”. La sublimación del goce del cuerpo es, para Leclerc (1974:65), la —117— manera más extrema de apelar a los hombres como gestores y productos de una cultura masculina: “Tendré que hablar (...) de los goces de mi vientre de mujer, de mi vagina de mujer, de los fastuosos goces de los que no tenéis vosotros ni la menor idea”.

Leclerc (1974) enfatiza la diferencia y establece en el cuerpo femenino la justificación de una suerte de superioridad robada por el varón, materializada en la posibilidad biológica de dar a luz. La vehemencia de la autora, sin embargo, no sitúa su reivindicación fuera del lenguaje dicotómico heredado por un sistema que tanto le repele. Ciertamente es que la revalorización de aspectos del cuerpo de las mujeres tabuizados por el lenguaje tradicional como la menstruación o el parto sirven para poner en cuestión los valores asumidos en torno a la corporeidad masculina. Del mismo modo, la invocación a la autoconciencia de las mujeres sobre sus cuerpos supone edificar un discurso que valora la autoestima como referente de creación subjetiva tan difícil de reconocer por parte de muchas mujeres. Ahora bien, Leclerc (1974) no subvierte el orden simbólico heredado sino que lo reescribe desde sus

opuestos, lo que en ningún caso implica la superación de las oposiciones binarias inscritas en los cuerpos humanos. La celebración del cuerpo femenino certifica su componente limitador y normativo, sólo que esta vez desde parámetros escritos desde la experiencia femenina. La dificultad estriba en identificar el sujeto de esa experiencia sin caer en una generalización que no resiste a las diferentes condiciones por las que atraviesan las mujeres.

Más cauta es Irigaray (1977) en su vindicación del cuerpo femenino, porque la sitúa no en el ámbito social o político, sino en el orden lingüístico. La autora habla de la necesidad de “pensar” por el cuerpo como un mecanismo que las mujeres deben seguir para convertirse en sujetos de discurso. Para Rivera (1994) esta es la forma mediante la que Irigaray demuestra que su postura es antiesencialista ya que, al desmontar la vieja categoría “cuerpo”, construye y deconstruye a la vez la vieja categoría “mujer”. Además, continúa Rivera (1999), Irigaray desplaza la jerarquía tradicional de la antigua oposición binaria cuerpo/espíritu porque ahora el cuerpo piensa, no sólo siente como se solía decir. La forma de pensar de ese cuerpo femenino se traduce en producciones discursivas distintas a las elaboradas por los hombres. La mujer misma se escribe a través de su cuerpo porque toda palabra de mujer le devuelve a su cuerpo. Así lo expresa Hélène Cixous (1979:61): “Es necesario que la mujer escriba porque es la invención de una escritura nueva, insurrecta lo que, cuando llegue el momento de su liberación, le permitirá llevar a cabo las rupturas y las transformaciones indispensables en su historia (...) Al escribirse la Mujer regresará a ese cuerpo que, como mínimo le confiscaron; ese cuerpo que convirtieron en el inquietante extraño del lugar”.

La exclusión del imaginario femenino del orden lógico patriarcal, impide que la mujer reconozca en él su cuerpo, su palabra, por lo cual es necesario desestabilizar la estructura de representación masculina del sujeto. Concretamente, la propuesta de Irigaray (1977) no es remedar ese orden sino quebrarlo desde fuera, desde el lugar que las mujeres ocupan por su exilio simbólico. Sin embargo, aunque la deconstrucción de las oposiciones binarias sobre las que se establece la idea de ser

humano sirve para constatar el falocentrismo de las teorías occidentales, Irigaray (1977) asume sus dictados: lo femenino es lo reprimido y lo masculino es el orden simbólico. Para la autora, no inscribirse en este orden es la forma de reconstruir autónomamente la sexualidad femenina desde la relectura del cuerpo de las mujeres. Para hacerlo es necesario desvelar la esencia reprimida, ese núcleo previo constituido por la expulsión sexual y el inconsciente al que alude el psicoanálisis lacaniano. Una propuesta, en definitiva, que asume la premisa de la existencia de un masculino y un femenino incardinados en el cuerpo y relacionados de manera opuesta y complementaria. Un proyecto que encuentra su razón de ser fuera del logos y que busca un nuevo lenguaje para expresar la esencia femenina reprimida: la nueva forma de ser mujer. En definitiva una perspectiva desde la que se construye y deconstruye una nueva categoría de mujer que expulsa de su orden el logos masculino y resitúa la identidad femenina en el “pensar del cuerpo” femenino. Difícil postura desde la que rechazar esencialismos.

—119—

Para Kristeva (1980), la celebración máxima de este reencuentro con la especificidad femenina se da en lo maternal, concebido como un espacio innominado, nutricional, anterior a todo lo definido y prelingüístico. La idea de este lugar corresponde a la noción platónica de una matriz preconsciente o *chora*⁴⁵ en donde se produce una relación especial en el interior de la madre y entre ésta y su hijo. Una relación que cuestiona el tiempo lineal de la historia, la identidad y el lenguaje reconocidos socialmente y proporciona un goce inenunciable. De este modo, Kristeva celebra la maternidad como filtro en el que la escisión del sujeto femenino cuestiona el orden simbólico del lenguaje desde un tiempo/espacio ajeno a él. Así, lo maternal se asocia a lo *abyecto*, esto es, a aquello que no es sujeto ni objeto, lo que no puede identificarse como “uno” o como “otro” y, por ello, rompe todos los límites y reglas que establecen las diferencias entre lo externo y lo interno,

⁴⁵ Platón en el *Timeo* (52e) denomina *chora* (receptáculo) a una de las tres realidades que componen el mundo: el ser, el espacio y el devenir. El receptáculo es un espacio relacionado con la razón inestable y cambiante que antecede no sólo al universo sino también a las palabras. Este espacio es identificado por Platón con una madre o con una nodriza húmeda. Para Kristeva (1980), la *chora* es el lugar maternal del sujeto poético. Es el sitio que constantemente subvierte la estabilidad y la coherencia de lo simbólico, donde el sujeto es generado y negado al mismo tiempo.

lo sagrado y lo profano, la vida y la muerte. Evidentemente, la reivindicación de la autora de un espacio por definir rompe con la lógica patriarcal de las definiciones androcéntricas de la maternidad. No obstante, el riesgo de confinar a la madre en el espacio materno no significable implica la negación efectiva de su condición de sujeto con lo que se reproducen así los mitos masculinos que en principio se rechazan.

En cualquier caso, la búsqueda de esa naturaleza femenina, de esa esencia propia de la mujer —tanto si se concluye su inexistencia como si se reafirma— pone en evidencia los procesos de producción de los constructos simbólicos que durante generaciones han impregnado los discursos culturales, sociales y políticos dominantes. Por otra parte, su encuentro sólo se entiende desde la consideración de unas cualidades descubiertas, reinterpretadas y vividas en cada uno de los géneros que matizan o superan el reduccionismo social dominante respecto a la definición de los sexos. Según Rodríguez-Magda (1994:47) la liberación de la mujer pasa por “la cualificación de la diferencia aboliendo la lucha de contrarios (...) sexualidad desgenitalizada, desfalocratizada, en una mutua recuperación de todo el cuerpo para ambos sexos”.

El pensamiento posmoderno denuncia continuamente la reducción de la propia corporeidad a un simulacro vacío. En nuestros días la representación del cuerpo es una constante casi obsesiva en todas las manifestaciones artísticas y en los medios de comunicación de masas. Esta representación se articula a través de una serie de imágenes interpuestas entre los individuos y que imposibilitan un auténtico discurso de identidad y de deseo. Todo lo relacionado con lo corporal, desde los signos que evidencian el paso del tiempo hasta los utensilios con los que el cuerpo se viste adquieren una importancia nueva a la luz de la interpretación simbólica. Como señala Rivière, (1992) la ley social se inscribe siempre de alguna manera en el cuerpo a través del vestido y la evolución de la moda tiene una implicación política y una significación social y cultural más allá de lo evidente. Para Gil Calvo (1991:45), seguir la moda es tanto tratar de adaptarse a entornos cambiantes e intentar ascender

socialmente como expresarse seductoramente: “la moda es un medio retórico de expresión que comunica asimétricamente a ambos géneros”.

Para las mujeres, ese medio retórico de expresión adopta unas características especiales puesto que la detención de la individualidad para ellas siempre ha sido problemática. Valcárcel (1997:168) advierte que el hecho de que los cuerpos de las mujeres despierten las expectativas de toda la comunidad los convierte en cuerpos “sobre-significados e hiper-prescritos”. La presentación del cuerpo individual de una mujer debe ser adecuada al alma colectiva que a todas se atribuye. Esto conforma, según la autora, la normativa social que la moda encauza y representa, moda que no deja de ser una trampa para las mujeres que son las que más compulsivamente la siguen. Para Gil Calvo (2000:304), sin embargo, se trata de una trampa menos peligrosa de lo que advierten las feministas. Consiste, según él, en la escisión que sobre la identidad de las mujeres se produce entre el yo privado y la imagen pública ritualizada. Esta doble identidad genera tensión y acaba supeditando la primera a la segunda, donde las mujeres pueden “revestirse con una imagen femenina que les confiere un plus de poder político que pueden esgrimir a voluntad para influir en su entorno social”. Por supuesto —dirá Gil Calvo (2000:305)—, se trata de “un poder interpersonal”, un “micropoder” que en nada se parece al “macropoder suprapersonal” que “sigue siendo masculino”, pero con él consiguen “conservar su dignidad, asegurar su posición y marcar su territorio”. Por eso no es de extrañar, según afirma, que “la generalidad de las mujeres” participen “con espontáneo entusiasmo” en el “ritual enmascarador de la moda” (Gil Calvo, 2000:91). Así las cosas, a pesar de las denuncias de opresión y de que las mujeres efectivamente están atrapadas en una grave encrucijada entre su yo y su imagen social, el autor reivindica el reconocimiento de la feminidad arquetípica que otorga a las mujeres la posibilidad de mostrar libertad a la hora de elegir los signos adecuados para adaptarse a su situación: “En esto reside la raíz de la feminidad o elegancia natural de las mujeres —afirma Gil Calvo (2000:51)—, en su capacidad de aprender de la propia experiencia biográfica, hasta llegar a adoptar con libre naturalidad inconsciente un estilo propio

que, como si fuese su segunda naturaleza, les permite adaptarse espontáneamente a las situaciones sociales en que se ven envueltas”.

No distinguimos demasiado trecho entre estas consideraciones y las tradicionales atribuciones románticas al bello sexo —“estamos en la era democrática del bello sexo”, afirma Lipovetsky (1997:144)— al menos no en lo que respecta a la naturalización del comportamiento de las mujeres. Natural, por inconsciente, apunta Gil Calvo (2000), —un alma más corporal, diría Ortega (1946)—, pero natural al fin y al cabo. Como tampoco hay demasiada distancia entre su concesión de micropoder femenino y las armas del débil a las que aludía Rousseau para someter al fuerte: sus encantos. No obstante, la realidad de muchas mujeres —y hombres— demuestra que la adhesión a la normativa de la moda no es tan espontánea ni tan natural. Obedece a un proceso de socialización muy estructurado en el que van adquiriendo competencias para formar parte de un imaginario corporal establecido a la vez que desarrollan prácticas de resistencia y transformación subjetiva que servirán para modelar continuamente ese imaginario. Si la moda no es en sentido estricto un mecanismo de opresión global sobre las mujeres como meros objetos de consumo, tampoco es cierto que sea un dominio exclusivo de la mística femenina para su supervivencia. En ambos extremos opera el principio de desarticulación de los referentes sobre los que se basa el diagnóstico acerca de las representaciones: las construcciones culturales y los procesos de apropiación subjetiva⁴⁶. Como dice Valcárcel (1997:169), mientras siga existiendo una sobresignificación en los cuerpos de las mujeres existirá en ellas un “sobreesfuerzo de presentación del yo”. Pero este

⁴⁶ Esto se observa también en el debate sobre los trastornos de alimentación, especialmente la anorexia y la bulimia. Mientras desde algunos ámbitos se incide en la responsabilidad de los medios de comunicación y de las pasarelas de moda como constructores de imágenes corporales imposibles para la mayoría de mujeres, otros centran su atención en las percepciones subjetivas de la propia corporeidad en relación con el entorno más inmediato de la persona enferma. Situado en esta segunda perspectiva, Giddens (1995:136), afirma que la anorexia es la versión moderna de la histeria, convertida ahora en una “patología del control reflejo del yo” que hace que la persona se rebelde actuando férreamente sobre su cuerpo. Sin embargo, el problema no se entiende fácilmente si se excluye alguno de esos aspectos. Como demuestra Bordo (1993), la anorexia no tiene que ver sólo con imágenes corporales determinadas sino también con la representación de una cierta ideología sobre el hambre que incide en la percepción del cuerpo. De esta forma, el diagnóstico social sobre la anorexia no puede dejar de tener presente ni el desarrollo subjetivo de la enfermedad, ni los mecanismos ideológicos que operan en todos los niveles de producción, circulación y consumo cultural.

esfuerzo no revierte en la construcción de un sujeto semiautónomo y feliz en sus contradicciones sino que se corresponde, como denuncia la autora, con “una marca de genericidad que potencialmente ahoga ese yo”.

En el caso de la mujer embarazada la ley se inscribe sobre un cuerpo asexuado, cuerpo de madre, que determinará una moda hecha para definir el estatus y obtener un reconocimiento social. Del mismo modo, todas las acciones de las mujeres-madres, sus posturas, movimientos corporales y su colocación en el espacio escénico de las situaciones cotidianas son signos que proporcionan una mediación conceptual entre lo individual y las reglas sociales implícitas que gobiernan las interacciones sociales. Dentro de su teoría sobre la representación teatral de los individuos en interacción, Goffman (1959) define dos conceptos significativos: máscara y fachada. Por *máscara* entiende “el concepto que nos hemos formado de nosotros mismos —el rol de acuerdo con el cual nos esforzamos por vivir—, esta máscara es nuestro ‘sí mismo’ más verdadero, el yo que quisiéramos ser” (Goffman, 1959:31). Por otro lado, la *fachada* es “la dotación expresiva de tipo corriente empleada intencional o inconscientemente por el individuo durante su actuación” (Goffman, 1959:34). Siguiendo esta terminología, las mujeres cuando actúan según el rol de la maternidad construido culturalmente, tienden a adoptar una *máscara* de identidad que asocia los conceptos mujer y madre. Cuando lo hacen, descubren que ya se le ha asignado a la maternidad una *fachada* determinada, por lo que deberán incorporar y ejemplificar los recursos expresivos de esa fachada, desde la ropa hasta los antojos, para ser oficialmente reconocidas en la sociedad. —123-

Para Lipovetsky (1997), la expansión de los valores individualistas, la legitimidad del trabajo remunerado femenino y el control de la natalidad han arrebatado a la maternidad su antigua posición en la vida social e individual, aspecto reflejado en los valores estéticos imperantes en la actualidad. Así, si la corpulencia femenina fue en su día celebrada al asociarla a la fecundidad, el actual reinado de la delgadez expresa la negativa a perpetuar tal asociación por parte de la actual mujer activa e independiente. El cuerpo femenino se habría liberado de antiguas

servidumbres tanto sexuales como procreadoras y las presiones estéticas que ahora le amenazan serían más bien producto de los ideales de posesión de uno mismo propios de la cultura contemporánea. Obvia el autor las múltiples contradicciones que operan en la representación cultural de la maternidad y al mismo tiempo ignora la importancia de las marcas estéticas que la maternidad supone todavía para el cuerpo de las mujeres. Confunde el deseo de las mujeres con apuestas sociales concretas y elabora un diagnóstico desde la simplificación tanto de las construcciones culturales como de las experiencias de las propias mujeres. Gracias a esta simplificación, Lipovetsky (1997) puede seguir afirmando que, una vez superados los valores igualitarios de la modernidad, la nueva estética apuesta por seguir perfilando las diferencias entre hombres y mujeres, puesto que se ha abolido la tradicional antinomia de belleza femenina y trabajo. “Al agotarse las ideologías revolucionarias —escribe Lipovetsky (1997:182)—, las mujeres lo quieren todo salvo desdibujar su feminidad”. Por feminidad entiende las formas del cuerpo de la mujer que la distingue del hombre y que garantiza la rehabilitación posmoderna de las diferencias. No explica, sin embargo, cómo el cuerpo de las mujeres embarazadas, forma máxima de diferencia corporal y plena de significados ancestrales, puede rehabilitarse a la vez como rechazo y como huella de feminidad renovada. Si la maternidad permanece al margen de estas consideraciones es precisamente porque ocupa el centro de las construcciones sociales sobre el cuerpo de las mujeres, justo entre el deseo sexual y la función reproductora⁴⁷. Al intentar articular un discurso sobre las identidades femeninas, se cae aquí en el terreno pantanoso del espacio de las idénticas que denunciaba Amorós (1997). Y las idénticas, vistas desde la interpretación de sus

⁴⁷ Es interesante constatar la utilización creciente del cuerpo desnudo de mujeres embarazadas en la publicidad. Como hemos señalado en otro lugar (Lozano, 1997a), la ambigüedad de tales representaciones advierte de la ruptura de la tradicional fetichización de la maternidad opuesta a la sexualidad pero también provoca reacciones de asentamiento de esta dicotomía. Tal es el caso de la campaña de *Prenatal* de 1996 en la que aparecía la cabeza de un bebé asomada entre dos grandes pechos, o el anuncio con el que la firma de relojes *Swatch* incidió en la campaña del día de la madre en el año 1997 y en el que un dedo infantil apuntaba a un seno femenino. En ambos casos se dan una serie de intencionados desvíos de normas y convenciones vigentes, tanto en lo que respecta al cliché de las escenas maternas como al del género erótico. Sin embargo, los dos sirvieron para que Vicente Verdú en *El País* (3/5/97) elaborara una airada protesta desde una postura anclada en la reivindicación de la norma. Verdú no sólo proponía el boicot a las multinacionales que “juegan con el sueño de la maternidad”, sino que su exaltación le llevaba a magnificar el mismo “Día de la Madre”: “Madres,

cuerpos, tienen difícil soslayar la maternidad quizá ya no como destino pero sí como referente inexcusable de su posibilidad de actuación social. Lo vemos claramente en la ropa premamá y en toda la industria —creciente y muy lucrativa— organizada en relación con los cuidados corporales de las embarazadas. Lo vemos en la publicidad y en el crecimiento de las empresas que envuelven las nuevas tecnologías de la reproducción con su propia estética de la maternidad. ¿Dónde ubicar, pues, el cuerpo embarazado? Desde luego no en el limbo de la reflexión sobre la representación y el reconocimiento. Intentaremos encontrar respuestas en el siguiente capítulo. Ahora retomamos las consideraciones de la construcción social de las imágenes del cuerpo femenino.

El cuerpo de la mujer —incluso impregnado ahora con las reivindicaciones feministas— no es más que un objeto integrado en el gran mecanismo del espectáculo de masas y su comercio. Especialmente significativa es la ritualización del cuerpo femenino en el caso de la publicidad⁴⁸. Según advierte Goffman (1974), —125— existen unas representaciones del cuerpo de la mujer compartidas por todos los miembros de la sociedad en función de un ritual que hace interpretable un acto previsto. En este sentido, la tarea de los publicitarios, y por extensión la de cualquier creador de un discurso mediático, no es otra que la de elaborar una hiperitualización, esto es, “convencionalizar nuestras convenciones, estilizar lo que ya está estilizado, dar un empleo frívolo a imágenes fuera de contexto” (Goffman, 1974:168). De esta manera, el cuerpo femenino se vuelve ajeno, se ritualiza en una escenografía reductora que dificulta el reconocimiento de una corporeidad libre y compleja.

Verón (1988:61) va más aún más lejos en este diagnóstico y afirma que el precio de esa representación es la pérdida del lenguaje y del valor de la reivindicación feminista tal y como se ha planteado hasta el momento: “Reivindicación de los derechos de la mujer; ‘nosotras, las mujeres’; ‘rol de la mujer

bebés y pornografía —escribía este autor— forman una combinación que por cada uno de sus impactos roba un momento de ternura a la festividad”.

en el mundo contemporáneo'; 'explotación de la mujer por el hombre'; 'contra la mujer objeto'. Tantas expresiones que estos últimos años nos han hecho familiares. No hay el menor indicio de subversión en todo ello: todas estas fórmulas han sido construidas sobre el mismo discurso, que, desde siempre, ha formado la base de la división de los cuerpos. La única actitud realmente subversiva en este terreno es esta: ponerse a la escucha de los pasos perdidos, ponerse a la búsqueda de las señales casi borradas que bordean los mil caminos que atraviesan los cuerpos".

-126— Aquí, Verón (1988) opera sobre la distinción entre la acción política y el análisis de las representaciones culturales y termina asimilando la primera al segundo. Ya hemos argumentado las limitaciones tanto conceptuales como prácticas que supone tal división —y la asimilación así establecida— por lo que no incidiremos sobre ello. No obstante, nos interesa prestar atención a la advertencia que Verón hace sobre fórmulas que denuncia como no subversivas. En realidad, sobre ellas se cierne la misma sospecha que Valcárcel (1997) plantea para concepciones decimonónicas como el pueblo, el destino, el Yo, el proletariado, el motor de la historia... Según la autora, estas cuestiones son macrosingulares que esconden y a veces justifican la acción individual bajo parámetros de objetivismo que a menudo han demostrado ser peligrosos. Para Valcárcel (1997), cualquiera de estos singulares oculta "un nosotros cuya arquitectónica no está clara", de modo que el deconstructivismo se vuelve de imperiosa necesidad. Efectivamente expresiones como "el rol de la mujer", "los derechos de la mujer", "la explotación"... también oculta un "nosotras" de difícil estructura y no menos compleja finalidad. Como ya hemos visto, la tarea de deconstruir ese "nosotras" es una de las cuestiones básicas para la teoría y práctica feminista, quizá sea esa la tarea que desde otra perspectiva propone Verón (1988). En cualquier caso no tiene porqué ser algo antagónico a la reivindicación de derechos o denuncia de opresiones. La cuestión del análisis sobre la puesta en narración del cuerpo de las mujeres siempre requiere una continua

⁴⁸ Sobre la representación de la mujer en la publicidad, Bordo (1990); Peña-Marín y Fabretti (1990); Manuel Martín Serrano, Esperanza Martín Serrano y Baca (1995); Lomas y Arconada (1999); y Correa, Guzmán y Aguaded (2000).

sospecha, creación y propuesta. Es la única manera posible para que la “espera” y la “búsqueda de señales” sean algo más que juegos lingüísticos.

CUERPO DE MADRE

La representación del cuerpo femenino como encrucijada de estos “mil caminos” que apuntaba Verón (1988) tiene una importancia principal en la investigación sobre la mujer y ha sido el punto de referencia de los sucesivos estudios sobre la maternidad. Según Ibáñez (1988:64), en la aplicación de la lógica masculina actúa una razón negativa que organiza prohibiendo: “La razón masculina tiene forma de razón a/b. Esto es: de relación entre una mayoría dominante (numerador) y una minoría oprimida (denominador). Es una razón que no admite diferencias sino ordenadas. Separa a los objetos (las mujeres) de los sujetos (los hombres), y pone a los hombres encima de las mujeres. Separa entre los objetos, a las mujeres consumibles de las negociadas (castas, cuya penetración sería un incesto) y pone a las negociables encima de las consumibles”. Siguiendo esta lógica, la mujer (construcción del imaginario social) puede ser una buena o una mala mujer, o madre o puta. La maternidad le confiere la posibilidad de afirmar su estatus —“metáfora de la naturaleza y metonimia de la cultura” (Ibáñez, 1986:90)— y su negación la condena según la ley patriarcal. Los discursos morales y políticos dominantes en nuestras sociedades han impuesto un orden sobre aquello que se considera normal y han censurado, silenciado y manipulado todo lo que se sitúa al margen de lo biológica y socialmente rentable. En este sentido, aspectos como el rechazo femenino a la maternidad, la infertilidad, la menopausia, la negligencia materna en el cuidado de los hijos o la misma imagen de la madre como ser sexuado y con deseos individuales son, como veremos, eliminados sistemáticamente de la representación dominante de la maternidad o son categorizados de manera negativa en una constante que se mantiene a lo largo de los siglos.

Para Tubert (1991:96), esta concepción negativa responde a la asimilación de la “mujer real” con la “mujer significativa”, es decir, de un individuo con un cuerpo anatómicamente femenino con una construcción significativa que adquiere su valor en la oposición a otros significantes, en concreto al otro sexo. Todo ello se produce a través de la mediación de un acervo de símbolos e imágenes culturales de la feminidad, atravesado por las ideologías y las relaciones y luchas de poder. La mujer que no puede o no quiere ser madre transgrede el orden simbólico construido y aparece como “la negación de la naturaleza, de la vitalidad y de la creatividad, como reverso de la ecuación fertilidad-normalidad-tradición” (Tubert, 1991:107). El proceso no está exento de violencia y reproduce la tensión existente en cualquier situación de dominio para el establecimiento de un determinado orden. En nuestros días, los medios de comunicación social recogen estas condiciones y construyen un marco de referencia respecto a la maternidad que margina la necesidad comunicativa inadaptada⁴⁹. Se reproduce así el proceso descrito por Pross (1981:42) respecto a la marginación de ordenes simbólicos ajeno al orden dominante: “Tiene que haber orden significa: si no respetas los signos de mi orden, te privo de los medios para mostrar tu orden”.

La privación de un orden simbólico sobre la maternidad y la infertilidad es evidente desde el momento en que el segundo concepto es articulado como algo negativo: no maternidad. En una estructura de significado donde la maternidad es la norma, lo positivo, el eje de la identidad sexual femenina, cualquier oposición o imposibilidad es calificada como una disfunción y evaluada en términos de marginalidad, rebeldía o, en el mejor de los casos, de enfermedad: “La esterilidad —afirma Tubert (1991:221)—, como la frigidez, da cuenta de una resistencia muda a una función simbólica concebida como natural e impuesta como tal, a una definición

⁴⁹ Fagoaga (1998) advierte de que las figuras de la madre reflejadas en los medios de comunicación no son cuantitativamente significantes porque la élite de poder con la que interactúan los medios para la construcción de su discurso sigue siendo un grupo que tiene fundamentalmente una configuración masculina. Cualitativamente se observa una continuidad de antiguas asignaciones respecto a la maternidad que penaliza la ruptura de la norma al mismo tiempo que se introducen nuevos elementos. De este modo, los viejos estereotipos conviven con nuevas y contradictorias imágenes todavía definidas por los varones, aunque moduladas ya por la emancipación sin retorno de las mujeres.

ideológica del goce, del deseo, de los ideales de la feminidad y de la felicidad. La mujer que no es madre perturba el orden establecido, pone en cuestión aquello que regula las relaciones entre hombres y mujeres, conmueve el sistema de exclusiones que rige el orden jerárquico, el poder de uno sobre el otro. Si la sexología lucha contra la frigidez, las Nuevas Tecnologías Reproductivas combaten la esterilidad”.

El lenguaje que sitúa a las mujeres fuera de la maternidad es negativo: *yermas, estériles, infructuosas, áridas...* términos que se pueden aplicar a la tierra, a la naturaleza. Mientras que el hombre es *impotente* o *incapaz*, palabras que aluden a la imposibilidad de realizar un acto, la mujer es en esencia inútil si no da cuenta de lo que le da sentido social dentro del sistema simbólico masculino: simplemente, no es mujer. La construcción social de la carencia de hijos como un fracaso influye en la identidad de las mujeres: impulsadas por el deseo de proyectarse intelectual y profesionalmente, perseguidas por el imaginario de la maternidad y condicionadas por el reloj biológico están sometidas a continua censura. Para Rich (1976:253), “el ser madre y no serlo han sido unos conceptos tan altamente cargados para nosotras... precisamente porque hiciéramos lo que hiciésemos ha sido vuelto contra nosotras”. Dentro de este esquema, la negación de la maternidad, voluntaria o no, es inadmisibile. Aceptar el posible rechazo supondría entender que el deseo de las mujeres reales puede dissociarse de la mujer significativa, esto es, aquella que ha sido construida simbólicamente. Semejante disociación no sólo cuestiona el sistema de significados establecidos en torno a la maternidad, sino que los subvierte al romper con el eje de las oposiciones hombre-mujer, cultura-naturaleza. El que una mujer pueda serlo corporal, sexual y políticamente sin ser madre plantea un revulsivo para la discusión sobre qué es la maternidad, pero también sobre lo que significa ser mujer y sobre la distribución asimétrica de valores masculinos y femeninos en nuestro contexto cultural.

En la actualidad, las Nuevas Tecnologías de Reproducción (NTR) se inscriben como un eje muy significativo en la reconstrucción del imaginario sobre la maternidad. La mediación de la tecnología en las definiciones sobre el cuerpo

femenino no es algo reciente pero la dimensión que alcanza en el presente desborda las previsiones tradicionales. La infertilidad parece una batalla ganada en la mayoría de los casos según los discursos médicos más triunfalistas; los ciclos de fertilidad pueden ser alterados y la capacidad reproductora de las mujeres se convierte en objeto de compra-venta, fragmentada ahora en el alquiler de úteros y ovarios. Para Tubert (1991) las NTR se presentan en el discurso de la ciencia moderna como la llave de acceso a lo social para muchas mujeres privadas “naturalmente” de la capacidad reproductora. Pero esto se hace a costa de convertir su cuerpo real en un objeto de manipulación bajo una forma cada vez más medicalizada. El paso de la supuesta naturalidad de la función procreadora a una tecnologización cada vez mayor de la reproducción tiene unas implicaciones ideológicas cuyas consecuencias están por determinar. No obstante, según Tubert (1991:276), la velocidad de las innovaciones tecnológicas junto al lenguaje y las metáforas utilizadas en los discursos públicos⁵⁰ advierten de la construcción de un espacio de “órganos sin cuerpos, de fragmentación y manipulación sin límites del cuerpo humano”. Kaplan (1994) entiende que la tecnología sirve, por una parte, a la necesidad patriarcal de dominar un área en la que el hombre sólo está presente tangencialmente, pero que también responde al deseo de las mujeres de liberarse de la presión del embarazo y el cuidado de los niños⁵¹. Ambos deseos son diferentes pero confluyen haciendo más compleja si cabe la redefinición de papeles y normas sociales en torno a la maternidad. Sin embargo, Kaplan (1994) señala que en la representación cultural de los avances técnicos sobre la reproducción predomina la idea del desplazamiento total de la mujer y de la subjetivización del feto, lo que subraya un desequilibrio simbólico de esa tensión entre el deseo masculino y el femenino. Para Fagoaga (1998) las técnicas aplicadas a la reproducción tienden a desligar este hecho de la biología para inscribirlo en un nuevo ámbito aún por definir. El reto de las mujeres es, según Fagoaga (1998), competir con los hombres en el juego de las nuevas designaciones sobre la maternidad para evitar la construcción de un imaginario

⁵⁰ Para una crítica de la representación de estas tecnologías en el cine, Kaplan (1992); y en prensa, Fagoaga (1998).

donde la madre sea sustituida por el laboratorio. Una imagen que, como se verá, nos remite al mítico deseo griego de la generación exclusivamente masculina.

La maternidad ha estado ineludiblemente ligada al cuerpo de la mujer y en ocasiones se ha presentado en una ecuación determinista sobre una supuesta condición femenina universal fruto de la naturaleza: mujer = cuerpo = madre. Las interpretaciones esencialistas sobre la gestación, parto, nutrición y cuidado de los hijos abarcan un espectro muy amplio lleno de matices ideológicos, pero todas parten de la anatomía de la mujer, de su ser-en-su-cuerpo, para construir su discurso. Desde la visión clásica de la madre-naturaleza —heredada de la Grecia clásica y reconstruida por la tradición judeo-cristiana a la luz de nuevos mitos— hasta las actuales teorías feministas que subliman la maternidad como acto de creación simbólica que trasciende al orden patriarcal, el cuerpo de la mujer ha sido sucesivamente interpretado como signo de una esencia propia traducida en la posibilidad/obligación de ser madre. Así, encontramos el pensamiento de Platón: *la mujer imita a la naturaleza*; la máxima medieval *tota mulier, in utero*; la idea ilustrada de que *todo en la mujer le remite a su sexo*; la reafirmación de estos dos aspectos por parte del vitalismo decimonónico: *el útero es el órgano dominante en la mujer y su intelecto es sexuado*; la explicación de Freud sobre el deseo del Hijo como necesidad de compensar la *ausencia de pene* en el cuerpo femenino; el mito de la *mujer-naturaleza-mediadora* exaltado por tantos sistemas de pensamiento; y la reivindicación de un universo de significado propio del cuerpo materno (*un espacio matriz, nutricio, innombrable*) pregonado por el feminismo posmoderno de Kristeva (1983). Son imágenes que corresponden a épocas y contextos sociales distintos, pero que forman parte de un continuo simbólico que se sirve del cuerpo de la mujer para definir, justificar o reinventar su condición maternal. —131—

Una de las cuestiones más importantes para la teoría feminista es sin duda reconocer la especificidad del cuerpo femenino y sus diversos modos de expresión

⁵¹ Kaplan (1992) y Haraway (1991) recogen las reflexiones de escritoras que ven en las nuevas tecnologías, la liberación del cuerpo femenino y en las investigaciones genéticas la posibilidad de

tanto individual como colectiva. Lo que homogeneiza la “diferencia” de las mujeres con los demás hombres y establece su semejanza con las demás mujeres es el significado marcado por el género del cuerpo de la mujer. De tal manera opera este dispositivo de género sobre el cuerpo de las mujeres que el cuerpo embarazado —plural en sí mismo y de por sí dadas las múltiples experiencias de las mujeres— se normativiza socialmente en función de una única idea del cuerpo materno. Como advierte Eisenstein (1988) el significado del cuerpo embarazado se establece en y a través de las ideas y las prácticas que definen el cuerpo de la persona en un proceso donde la existencia de la diversidad y la unidad, de las diferencias y las semejanzas es simultánea. Sin embargo, en vez de reconocer las expresiones heterogéneas del embarazo y la maternidad, el discurso androcéntrico abstrae el cuerpo de la madre de sus diferentes adscripciones de clase, etnia, preferencia sexual etc., y lo representa como si fuera de clase media, heterosexual y blanco. El reconocimiento de la pluralidad de las significaciones del cuerpo embarazado —como las del cuerpo femenino en general— rompe las pretensiones de una representación normativa y a la vez alerta sobre las limitaciones de un proyecto centrado en las atribuciones de género.

Del sujeto, los géneros, el poder, el patriarcado y los cuerpos ante la representación de la maternidad

Una de las críticas más sugerentes que se ha hecho al feminismo es la que plantea Théry (1996:48) desde la sociología: “El feminismo continúa ignorando que la cuestión de lo masculino y de lo femenino no se plantea de forma aislada, no es una cuestión en “última instancia”: remite a nuestra incapacidad colectiva para garantizar a todos, hombres, mujeres y niños, el orden simbólico de la parentalidad”. Aunque esta afirmación no puede responder a la complejidad y la pluralidad de los enfoques feministas, nos sitúa en la base de una reflexión centrada en las relaciones más allá de la discusión de género. La familia contemporánea, como “red relacional”,

define tiempos y espacios sobre los que se articula tanto la diferencia de los sexos como la diferencia entre las generaciones. La diferencia no es una cuestión biológica, sino un “montaje simbólico que vincula y que separa, que relaciona y que distingue, permitiendo de este modo organizar el magma relacional” (Théry, 1996:39). La alteridad no es sólo cuestión de género, etnia o clase, y la identidad, tal y como la entiende Martín-Barbero (1994:81), no es algo “hecho de esencias y raíces sino de relaciones e interacciones”. Por lo tanto, abordar la diferencia, sea ésta cultural, social o de género implica descubrir los dispositivos de saber que objetivan, cosifican y reducen al “otro”, clasificándolos de acuerdo con una operación simbólica de naturaleza sociopolítica. Como afirma Bourdieu (1987:13), “no se puede no ver que las clasificaciones son formas de dominación, que la sociología del conocimiento es inseparablemente una sociología del reconocimiento y del desconocimiento, es decir, de la dominación simbólica”.

Aplicada al ámbito de la relación entre hombres y mujeres, esta dominación simbólica tiene, según Bourdieu (1998) todas las condiciones para su pleno ejercicio. El autor afirma que las estructuras de dominación son producto de un trabajo histórico de reproducción al que contribuyen tanto agentes singulares como las instituciones a través de las armas de la violencia física y de la violencia simbólica. Esta última se instituye a través de la adhesión que el dominado le concede al dominador cuando los esquemas que pone en práctica para percibirse y apreciarse son producto de clasificaciones compartidas por el dominador. Al carecer de otro instrumento de conocimiento se naturalizan las relaciones de dominación de las que su ser social es el producto. El efecto de la dominación simbólica se produce por tanto a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos sociales. La fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y al margen de cualquier coacción física. Dado que la violencia simbólica reside en inclinaciones (*habitus*)⁵² modeladas por las

⁵² Bourdieu (1987:22 y ss.) define *habitus* como la “naturaleza socialmente constituida”. Son sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la instalación de lo social en los cuerpos. Están en relación con los *campos*; sistemas de relaciones objetivas producto de la institución de lo social en las cosas o en los mecanismos sociales.

estructuras de dominación que las producen, la ruptura de la relación de complicidad —tanto de las víctimas como de los dominadores— sólo puede esperarse de una transformación radical de las condiciones sociales de producción de estas inclinaciones. En otro lugar Bourdieu (1996:78) escribe: “Cuando se hace sociología, se aprende que los hombres y las mujeres tienen su responsabilidad, pero que están mayormente definidos y definidas en sus posibilidades e imposibilidades por la estructura en la que están colocados y por la posición que ocupan en ella.”

Si hemos de suponer que la estructura condiciona la acción de los sujetos ¿cómo será posible, en términos reales, que las mujeres y los hombres produzcan y vivan esos cambios estructurales? En realidad, Bourdieu mantiene su respuesta en los límites de un análisis que subsume la noción de individuo y de agente en categorías estructuralistas. “Diría que trato de elaborar un estructuralismo genético” —afirma Bourdieu (1987:26)—; un esquema en el que el análisis de las estructuras objetivas —campos— es inseparable del análisis de las estructuras mentales de los individuos. No obstante, aunque con las nociones de *habitus* o la posibilidad de elaborar múltiples estrategias niega que la acción de los agentes está determinada por su posición, Bourdieu (1987) insiste que su agente no es el sujeto. Esto le impide por un lado atender a las complejas relaciones producidas por los efectos de las diferencias entre las posibilidades objetivas y los deseos subjetivos de los individuos. Por otro lado, su análisis sirve para el diagnóstico pero no provee claramente unas categorías desde las que explicar cuándo se reproduce el sistema de dominación y cuándo y cómo empieza a possibilitarse un cambio. En este sentido, la crítica que desde la teoría feminista se hace al sociólogo francés no radica en la anulación de las mujeres como agentes históricos, como él denuncia —y niega—, sino en la asunción de una perspectiva que obvia el valor de la experiencia de los sujetos.

De hecho, si la mujer, lo femenino, la madre, se han conceptualizado como “lo otro” en la lógica patriarcal, la deconstrucción de estos conceptos no puede situarse al margen de esta experiencia. El análisis requiere tanto la interpretación de la “mirada sobre” como la “mirada de” ese otro en los discursos culturales. Al mismo

tiempo, escapar de la lógica de dominación androcéntrica obliga a construir un discurso en el que la alteridad se dibuje como condición de posibilidad para un conocimiento comprensivo y liberador. Como advierte Santamaría (1997:58), “lo diferente no es una cualidad sino un efecto” y la extrañeza y la pertenencia “son constructos relativos y relacionales”, por lo que el reconocimiento del otro es indisociable de un conocimiento crítico, de una crítica del conocimiento en el que el sujeto cognoscente no puede dejar de verse como un otro: “Para (re)conocer real y radicalmente al otro —continúa Santamaría (1997:58)— es imprescindible desensimismarse; es decir, es menester pensar y actuar desde, con y contra uno mismo”.

Para llevar a cabo este proceso de interpretación el feminismo ha puesto el acento en ampliar el enfoque antropológico que permita problematizar los conceptos unívocos de naturaleza, mujer y también de poder y representación. Por otra parte, la crítica al androcentrismo de la antropología clásica (Moia, 1981) y la recuperación de las mujeres como agentes de la organización social son claves para cuestionar un sistema de pensamiento cuya definición de humanidad desprecia el hecho de haber nacido de mujer (Rich, 1976). Junto al desarrollo de esta mirada antropológica, el recorrido de la historiografía de las mujeres ha puesto de manifiesto que muchas de sus primeras formulaciones metodológicas han seguido esquemas bastante rígidos que polarizaban la experiencia histórica de este colectivo social de las mujeres (Amelang y Nash, 1990). Así, conceptos opuestos como público/privado, poder/sumisión, víctima/heroína, confrontación/consentimiento eran binomios utilizados para interpretar la dinámica histórica de las mujeres. En la actualidad se pretende superar la perspectiva basada en términos dicotómicos víctima/heroína a través de unas categorías analíticas, conceptuales y metodológicas que atiendan a la intersección de espacios y a la interacción constante en la dinámica de las relaciones de poder de género y en la experiencia colectiva de las mujeres. De este modo, la interacción social de género en su realidad histórica debe plantearse a partir del reconocimiento de un entramado que contextualiza e interrelaciona la diversa experiencia histórica de los seres humanos en su entorno socio-cultural y político.

Tal premisa supone asumir que en una sociedad definida por la normativa masculina, la estructura de subordinación femenina se modifica, como lo hacen también las propias construcciones culturales en torno a la feminidad y masculinidad y los valores culturales de género, por lo que las relaciones de género no son inmutables ni absolutas. Más allá de las discusiones sobre la definición, el fin o la continuidad del patriarcado⁵³, el estudio sobre la representación de la maternidad en los discursos culturales en nuestras sociedades contemporáneas debe prestar atención a la evolución de las construcciones simbólicas en torno a la alteridad, la identidad, el juego conyugal y el vínculo de la filiación. Porque en estas categorías opera el poder —poder normativo y poder de transformación— y porque en su lógica discursiva se observa la estrategia básica del poder: la puesta en escena de su imaginario.

-136— Podemos aplicar la reflexión de Balandier (1992) sobre la naturaleza teatral del poder a la concreción de nuestro centro de interés. De este modo, si aceptamos que el objetivo principal de todo poder es el de mantenerse, y que “no es para ello suficiente la dominación brutal ni la sola justificación racional”, deberemos concluir con el autor que el “gran actor político dirige lo real por medio de lo imaginario” (Balandier,1992:17). Siguiendo este argumento, la dominación de las mujeres (si bien ha sido muchas veces construida sobre brutalidad y hecha palabra sobre discursos racionales) debe su evolución esencialmente a los modos de apropiación de la narración histórica por parte de la mirada androcéntrica. Como señala Lorite (1987), en el espacio simbólico humano las relaciones entre macho y hembra se encuentran determinadas por la “re-presentación del hombre y de la mujer”, en la “distribución prototípica de sus realidades que condicionan tácitamente el ejercicio del poder” (Lorite, 1987:66). Esta distribución prototípica se realiza con la aparición

⁵³ El fin del patriarcado se ha anunciado en ámbitos diversos. Desde la sociología, Castells (1998) sitúa la posibilidad de este final en la crisis de la familia tradicional debido a los cambios operados en las condiciones laborales y sociales de las mujeres. Pinto (1997) sitúa el fin del patriarcado en la desaparición de los valores otorgados a la potencia sexual y a la fuerza física de los varones en la estructura simbólica económica y política. Desde el feminismo de la diferencia, la Librería de Mujeres de Milán (1996) editó un texto en el que se anunciaba "el fin del patriarcado" debido a la toma de conciencia femenina de su dominación y a la superación de la ley masculina (*El Viejo Topo*, nº 96). Contestando a este texto, Amorós (1996) se opone a la idea de que el sistema patriarcal haya llegado a

de un orden simbólico, por lo que interesa constatar cómo ha evolucionado la puesta en escena de la legitimación del poder patriarcal a través de la manipulación y ordenamiento de símbolos relacionados con la maternidad. Para Balandier (1992:19), una fuente básica de legitimidad es el pasado colectivo, elaborado en el marco de una tradición o de una costumbre que constituye “una reserva de imágenes, de símbolos, de modelos de acción; permite emplear una historia idealizada, construida y reconstruida según las necesidades y al servicio del poder actual. Un poder que administra y garantiza sus privilegios mediante la puesta en escena de una herencia”.

Las construcciones simbólicas de la maternidad se derivan de la interacción entre los sucesivos discursos que a lo largo de la historia se han elaborado sobre ella. De esta manera, la influencia de las principales corrientes de pensamiento teológicas, filosóficas, jurídicas y científicas ha sido determinante en el desarrollo de la representación del cuerpo y de la identidad de la mujer. Para que esta representación sirva como mecanismo de control social sobre la imagen de las mujeres debe proporcionar, además de una teoría de la sociedad, “gratificaciones cognitivas y afectivas a nivel subjetivo” que sean asumidas por los miembros de la sociedad como una “interpretación válida del mundo, que proporcione conciencia de grupo y sentimiento de seguridad” (Martín Serrano, 1986:44). La coparticipación femenina en el sostenimiento del entramado patriarcal ofrece tanto la oportunidad de subrayar el proceso de interiorización de la norma como de manifestar las contradicciones del discurso que la sostiene. Las mujeres interactúan con una representación del ideal maternal fuera del cual no pueden hallar un lugar como sujetos, puesto que su subjetividad está ligada al funcionamiento de su cuerpo. Un cuerpo que, según advierte Tubert (1991), es considerado como una entidad natural y que tiene que funcionar como debe para garantizar la satisfacción femenina. “Esta promesa de satisfacción narcisista —argumenta Tubert (1991:109)—, de plenitud y de felicidad, es el ensueño que encadena a la mujer a la representación que el orden simbólico le

—137—

su fin puesto que sus estructuras siguen condicionando la política de desigualdad entre los seres humanos (*El Viejo Topo* n° 100).

propone como natural y como acorde con su propio ser, con su esencia. Es una respuesta que le ahorra toda búsqueda”.

No obstante, ni la respuesta de las mujeres es unitaria ni la totalidad de discursos homogéneos, ni los contenidos de los discursos dominantes están exentos de contradicciones. Si desde el psicoanálisis se ha planteado la sospecha ante los mecanismos de producción de sentido introduciendo las huellas del inconsciente, tanto en el análisis de los textos como en los discursos sobre las experiencias de la maternidad (Flax, 1990; Tubert, 1991) otras perspectivas han demostrado la complejidad estructural de los procesos de representación social. Los estudios culturales centrados en la recepción han dado cuenta de la diversidad de reacciones ante el consumo de productos culturales dependiendo del contexto de interpretación de los mensajes (Curran, Morley y Walkerdine, 1996; Barker y Beezer, 1992). Diversos estudios feministas han prestado atención a las diferentes formas en las que las categorías de género, etnia y/o clase afectan a la producción, distribución y consumo de los discursos culturales (Valdivia, 1995). La representación de la maternidad en las producciones de ficción cinematográficas y televisivas ha sido un campo de cultivo importante para los estudios sobre la relación texto y audiencia. En estos estudios se ha comprobado que tanto el análisis de los textos como la respuesta de espectadores y espectadoras son heterogéneos y multifaciales (Kaplan, 1992, De Lauretis, 1984, Geraghy, 1996).

La sociología ofrece, por otra parte, numerosas muestras de las contradicciones de un discurso sobre la maternidad anclado en concepciones que no se adecúan al ritmo acelerado y a los cambios socioeconómicos, políticos y culturales de nuestras sociedades (Castells, 1998; Théry, 1996; Hays, 1996). Si bien es en tiempos de crisis cuando se acentúan los mecanismos de justificación del orden simbólico dominante, es también en estos momentos cuando más nítidamente se manifiestan los conflictos entre identidad y representación, subjetividad y simulacro. Como señala Lorite (1987:84), “uno de los primeros simulacros del hombre fue ordenar sustancialmente el objeto de su deseo y de su placer. Y la mujer niega hoy esa sustancia, haciendo

surgir un conflicto radical entre pensamiento individual y pensamiento colectivo. El desorden es radical porque cuestiona el orden más primigenio, más radical, de las dicotomías humanas: la distinción entre lo contingente, lo aleatorio, y lo definitivo, lo necesario”.

En cualquier caso, hemos de subrayar que uno de los elementos donde más claramente se manifiestan estas contradicciones es el de la corporeidad de la madre, lugar de conflicto simbólico por excelencia. De hecho, si el cuerpo es una realidad construida socialmente y la historia del ser humano es la historia de un reconocimiento escrita sobre las diferentes interpretaciones en torno a su corporeidad, las perspectivas teóricas que contemplan la maternidad como una construcción social no pueden sustraerse a la consideración del cuerpo de la mujer como eje de las imágenes, símbolos y/o funciones con las que aquella se define. Podemos encontrar dos dimensiones en el conocimiento del cuerpo: la que forma parte de la experiencia inmediata, individual y exclusiva de cada individuo y la que se entiende desde la explicitación de los discursos racionales. Aunque ambas están relacionadas y son inextricables, no son estrictamente equiparables. Así, mientras la primera incluye una relación intrínseca de la persona respecto a su cuerpo que le ofrece la oportunidad de ser en mundo, la segunda —entendida como dimensión social— le confiere la posibilidad de estar en él. La división entre el cuerpo visible y el cuerpo interiorizado — el *intracuerpo* de Ortega, el *cuerpo-para-mi* de Sartre, el *corps vécu* de Gabriel Marcel, el *cuerpo fenoménico* de Merleau Ponty, (Lain Entralgo, 1989)— se basa en la experiencia del individuo respecto a su propia construcción identitaria. Independientemente del enfoque teórico desde el que se aborde el estudio del cuerpo (funcionalista, simbólico, de construcción psicosocial o de interacción comunicativa) esta doble vertiente actúa como eje principal de debate. De la interpretación sobre la relación entre la realidad interna y la realidad externa del ser humano se derivarán las sucesivas metáforas con las que se definirá, entre otros, el cuerpo de la mujer-madre. —139—

Teniendo en cuenta las consideraciones estructurales de la construcción social del cuerpo y de la sexualidad, las actuales tendencias y estudios culturales ponen el acento en el acto mismo en el que el cuerpo se manifiesta, en su comunicación y en la reconstrucción de su identidad a partir de la interacción dialógica con los demás, con los otros iguales y distintos. No se trata de enfatizar una de las dimensiones del cuerpo humano, ni de justificar la identidad o no identidad del sujeto según el dominio de una sobre otra. Lo que se pretende es observar el cuerpo, en concreto el cuerpo de la mujer-madre, como signo sobre el que se han elaborado diferentes discursos y analizar cómo éstos han sido construidos, asimilados y reinterpretados continuamente por el ser humano, convertido así en verdadero símbolo de su propia historia.

II. Sobre el tema: la maternidad

—141—

De su evolución y contradicciones

Al inicio de este trabajo planteábamos la necesidad de conocer cuáles son las líneas conceptuales básicas en el estudio de la evolución del imaginario sobre la maternidad. Hemos afirmado que la maternidad es la representación cultural más compleja que sobre el imaginario de la mujer se ha elaborado a lo largo de la historia del pensamiento de Occidente y llega el momento de profundizar en esta afirmación. Proponemos en este capítulo una revisión del concepto atendiendo a las múltiples contradicciones generadas en su puesta en narración. Como *el género, el cuerpo o la mujer, la maternidad* es una categoría discursiva que nos ayuda a interpretar la representación de una serie de ideales sociales construidos en su entorno. Esta categoría, sin embargo, no es una mera abstracción o una expresión lingüística, no tiene únicamente entidad semiótica, sino que se inscribe vitalmente en la experiencia de los individuos y determina las condiciones de su socialización como seres sexuados. La entendemos, por tanto, como una variable de relación humana

socialmente determinada que, con una función biológica como trasfondo, elabora un conjunto de asignaciones simbólicas con la que las mujeres deben enfrentarse individual y colectivamente.

-142— La representación de la maternidad —esto es, el proceso mediante el cual nuestra cultura ha usado las prácticas significantes para producir un sentido determinado en relación con ese concepto—, está determinada por una dominación simbólica fruto de la materialización discriminatoria de las condiciones de poder. El juego de relaciones entre las vidas cotidianas, las experiencias y los acontecimientos reales, el mundo de los conceptos adquiridos y los lenguajes con los que esos conceptos se comunican, se ha regido por un sistema de dominación en el que la pervivencia de unos discursos se ha cobrado el silencio de otras realidades discursivas y ha asentado determinadas ideologías sobre la maternidad. A la primacía de estas últimas se debe que en nuestra cultura los atributos de la maternidad relacionados con las funciones de nutrición, educación y cuidado del Otro, se distribuyan de manera desigual según la división dual de género y conforme a una lógica androcéntrica y patriarcal. De acuerdo con esta lógica, las características sexuales y anatómicas de las mujeres las definen como productoras de vida, como agentes a través de los cuales la especie se reproduce y como baluarte de unos valores que garantizan el orden simbólico heredado de una tradición cuya medida, cuyo sujeto, es el varón. De esta forma, las mujeres reales se diluyen en el genérico *Mujer* y ésta se relaciona inexorablemente con la *Madre* formando un concepto monolítico e indiferenciado.

Históricamente, la maternidad ha sido definida en términos de oposición binaria entre masculino/femenino, hombre/mujer, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, razón/emoción, público/privado y trabajo/amor y ha sido asignada a los polos subordinados de esas oposiciones. Se contempla como una actividad femenina, de mujeres debido a sus cuerpos y, por tanto, ligada a la naturaleza, localizada dentro de la esfera familiar y envuelta en fuertes lazos emocionales y valores altruistas. Al designar el ser madre como un hecho estrictamente natural, la ideología patriarcal

sitúa a las mujeres dentro del ámbito de la reproducción biológica y les niega la identidad fuera de la estricta función materna. El deseo de las mujeres no cuenta porque se supone integrado en el orden de los discursos legitimadores de este sistema. Ser madre ha significado durante muchos siglos acceder a un estatus y a un reconocimiento social que, aunque permaneciese en el silencio de lo público, garantizaba a las mujeres la posibilidad de construir su identidad, definida por un poder de designación que les estaba vedado.

Sin embargo, al contemplar el sistema de relaciones que tejen la estructura cultural ligada a la maternidad, observamos que el diagnóstico no es tan sencillo y esquemático. En realidad, atender a este sistema de subordinación puede derivar en distintas conclusiones dependiendo de la idea de poder de la cual se parta. Como ya hemos desarrollado en el capítulo anterior, mientras que la noción de poder como una forma exclusiva de opresión de un grupo determinado (los hombres) frente a otro (las mujeres) convierte necesariamente la maternidad en un instrumento de dominación de los primeros sobre las segundas, la idea de poder como una realidad compleja, multiforme y relacional la convierte en un sistema de significado atravesado por diferentes relaciones de poder que no se adscriben exclusivamente a la dominación de género. —143—

Lo que interesa es estudiar los modos por los que la razón y el lenguaje han producido relaciones de conocimiento/poder respecto a la maternidad que han silenciado, generalizado, simplificado y/o malinterpretado la experiencia de las propias mujeres. El sistema jerárquico patriarcal hace visible la lógica de la opresión de unos seres humanos sobre otros según la articulación de un sistema piramidal de dominación basado en discursos que consideran naturales las diferencias. Sin embargo, la diferencia —sea cultural, social o de género— no es una cuestión meramente biológica, y abordarla implica descubrir los dispositivos de saber que objetivan, cosifican y reducen al “otro”, clasificándolo de acuerdo con una operación simbólica de naturaleza sociopolítica. Por ello, el estudio de la representación de la maternidad en los sistemas discursivos actuales exige el estudio de la evolución de

las construcciones ideológicas sobre la alteridad, la identidad, el juego conyugal y los sistemas de filiación, ya que en estas categorías puede observarse la estrategia básica del poder: la puesta en escena del universo simbólico de la maternidad.

De otro lado, la apropiación *masculina* del discurso sobre la corporeidad, la sexualidad y la maternidad no ha supuesto nunca el silencio de la experiencia de las mujeres. En realidad, a lo largo de la evolución de las ideas sobre lo masculino y lo femenino se pueden observar elementos que contradicen la tendencia dominante y que constituyen grietas en los discursos por las cuales emanan numerosas contradicciones. En el ámbito de la representación misma, pueden apreciarse múltiples elementos que cuestionan la supuesta coherencia de los discursos hegemónicos. Junto a las dicotomías que tradicionalmente han limitado la definición de la mujer: virgen-puta, ángel-demonio, vida-muerte —y ante las cuales la madre se ha situado no sin dificultades—, la consideración de la maternidad misma ha sido —al poseer el destino de sus hijos y por ende el futuro de la humanidad en sus manos— como faltas de todo poder, subordinadas a la naturaleza, a los instintos y a las fuerzas sociales.

El silencio de las mujeres en la narración de la Historia no implica necesariamente un silencio histórico real por cuanto las contradicciones vitales de algunas mujeres respecto a su identidad y a su relación con la maternidad están presentes en muchos textos y en actos de rebeldía de todo tipo. Incluso la motivación de las mujeres que contribuyen a cimentar con su vida —y, algunas, con su obra— un sistema simbólico que las sitúa en un plano de dependencia respecto al varón, es ilustrativo para detectar las incongruencias de un silogismo que sitúa a la mitad de la humanidad en premisa principal y justificación de todas las cosas. La recuperación de estas voces silenciadas es pues tan importante como una hermenéutica que

advierta de las imperfecciones de esta lógica de la exclusión y que denuncie la utilización sesgada y determinista de los textos clásicos de nuestra tradición para proponer una nueva lectura crítica y emancipadora.

La maternidad ha sido tradicionalmente un área tratada como parte de los estudios sociológicos, antropológicos, psicológicos e históricos acerca del ser humano y su condición social. En la mayoría de las ocasiones dichos estudios se han realizado, bien sobre la base de descripciones fenomenológicas, bien respecto a interpretaciones finalistas que conciben el ejercicio de la maternidad como síntoma de un determinado orden cultural y social. La década de los setenta planteó una nueva visión de la maternidad desde la denuncia feminista del carácter androcéntrico de los estudios sobre la mujer. Se acusa la tradición sociológica que tacha a la mujer de esencialmente carente de importancia e irrelevante. Ardener (1975) reconoce la importancia de los modelos explicativos en antropología social y elabora una teoría de los “grupos silenciados”. Según esta teoría, los grupos socialmente dominantes —como el masculino— generan y controlan los modos de expresión mientras que las voces silenciadas —mujeres en este caso— recurren a los modos de expresión y a las ideologías dominantes. La influencia de la perspectiva androcéntrica es dominante en los análisis históricos sobre la maternidad anteriores a la irrupción de los estudios feministas y las nuevas perspectivas culturales. —145—

En la década de los ochenta, la maternidad se convierte en un área propia de investigación, un objeto de análisis en sí mismo. Proliferan los estudios sobre este tema desde una amplia gama de perspectivas que incluyen las aportaciones feministas de diverso signo⁵⁴. Comienza a cuestionarse la unidad del concepto de maternidad y paulatinamente se hace una distinción entre las diferentes dimensiones de lo que se conoce como “madre”. Una clasificación especialmente significativa puesto que relaciona las principales formas de ver la maternidad con diversas perspectivas teóricas, es la realizada por Kaplan (1992). La autora distingue entre la *madre real*, la *madre construida socialmente*, la *madre en el inconsciente* y la *madre*

representada. Mientras que la primera responde al ámbito de la vida cotidiana, de la relación madre-hijo-contexto, la *madre construida socialmente* hace alusión a la madre históricamente determinada. La *madre en el inconsciente* es, siguiendo a Freud, aquella instancia de relación a través de la cual se constituye el sujeto y, finalmente, *la madre representada* es la que nace fruto de la convergencia de todas las demás en un determinado discurso. El énfasis que una investigación ponga en una u otra dimensión responderá a su naturaleza, de tal modo que los estudios históricos y sociológicos abordarán mayoritariamente la maternidad desde el tratamiento de la *madre-real* y la *madre-institución*, mientras que numerosos estudios psicoanalíticos, antropológicos y culturales prestarán atención a la *madre inconsciente* y la *madre representada*, no ya como síntoma, sino como símbolo que origina la propia cultura⁵⁵.

-146— Para Kaplan (1992) las diversas concepciones de la madre son fruto de distintas etapas históricas. De este modo habla de una madre *pre-moderna*, anterior a la Ilustración; una *primera madre moderna* que emerge en Europa con Rousseau y que responde a las necesidades de la Primera Revolución Industrial; una *segunda madre moderna* que es construida a partir de los cambios sociales acaecidos entre la dos guerras mundiales y, finalmente, una *madre posmoderna*, que surge desde los años sesenta a partir del surgimiento de los movimientos feministas, el auge del capitalismo, y la revolución electrónica. En nuestro caso, rastreadremos las huellas de la *madre representada*, para lo cual es indispensable descubrir la incidencia de las otras formas teóricas de reflexión sobre la maternidad ya que todas ellas dan forma al imaginario construido en torno a la reproducción, la crianza y la educación de los seres humanos. Observar la representación en el orden de los discursos es, pues,

⁵⁴ Sobre estas perspectivas, ver Nakano (1994), Kaplan (1992) y Down (1996).

⁵⁵ La revalorización del símbolo como elemento esencial de la realidad, —como única realidad posible— impregna a partir de los años ochenta los estudios sobre la cultura desde diferentes disciplinas. Eliade (1955), Castoriadis (1975), Girard (1972), Geertz (1983) son algunos de los autores que sirven de base teórica para desarrollar el concepto de una perspectiva antropológica alejada de las concepciones positivistas que soslayan el valor del mito y rito en la génesis de la cultura. Siguiendo esta influencia, el tema de la maternidad cobra una importancia extrema ya que se la considera como una expresión social enigmática que forma parte del entramado de estructuras significativas que constituye la cultura.

analizar los rasgos de la madre real, la madre-institución y la madre inconsciente que operan en ellos y, al tiempo, descubrir los huecos, las estrías y los silencios derivados de su puesta en relación.

En este capítulo recorreremos las principales etapas —no tanto cronológicas como teóricas— de la construcción del imaginario occidental sobre la maternidad desde sus orígenes hasta el siglo XX. Es importante atender a la evolución simbólica de los relatos considerados relevantes cultural, científica y políticamente acerca de lo femenino, lo privado, la naturaleza y la reproducción, convertidos a su vez en temas de otros relatos nuevos en una suerte de juego de reinterpretaciones que a menudo se confunden con el contexto y el relato original. La evolución histórica del discurso sobre la maternidad nos interesa desde el momento en que podemos establecer unas variables significativas de cada período, pero también en la medida en que nos muestra unas constantes en la lógica de los diversos discursos que pueden encontrarse en la actual representación de la maternidad a través de los medios de comunicación social. Nos serviremos del esquema de Kaplan (1992) para organizar la argumentación aunque reconocemos que, como cualquier clasificación, debe ser contemplado con reservas. No es fácil encasillar las múltiples manifestaciones de la maternidad en las etapas pre-moderna, moderna y posmoderna ya que sus fronteras son permeables y las construcciones culturales y sus contradicciones a menudo se solapan. En todo caso, la distribución por categorías obedece a la necesidad de secuenciar nuestro discurso y clarificar la evolución de los conceptos relacionados con la cuestión que nos preocupa. —147—

La construcción de la maternidad en las etapas anteriores al siglo XX será objeto de análisis en los apartados referidos a la madre pre-moderna y a la primera madre moderna. Las elaboraciones culturales de la última centuria serán tratadas en los epígrafes reservados a la segunda madre moderna y a la madre posmoderna. En ellos incidiremos especialmente y se dará cuenta de la influencia de las dos contiendas mundiales, de las revoluciones sociales, culturales y tecnológicas, así

como de la evolución económica en el desarrollo de las imágenes sobre la reproducción y la crianza.

1. La evolución. Huellas en el tiempo

PRIMERAS IMPRESIONES. LA MADRE PREMODERNA*

-148-

Los hallazgos arqueológicos de figurillas y símbolos femeninos correspondientes al Paleolítico y Neolítico han reavivado el interés por las primeras representaciones de la maternidad. A pesar de que la falta de documentación precisa sobre esos períodos ha provocado numerosas especulaciones, desde mediados de siglo XX existe una tendencia creciente a considerar que las estatuillas son símbolos de divinidades femeninas representadas con cuerpo de madre y cuya identificación mítica fundamental es la fertilidad. Para Vegetti (1996) se trata de imágenes míticas, dotadas de una carga significativa que trasciende el mero reflejo de la maternidad real para inscribirse en la historia de la construcción simbólica de la realidad. El valor de las representaciones artísticas bajo la forma femenina alude a un sistema de valores distinto al que hoy conocemos y que, aunque no influyera efectivamente sobre la realidad cotidiana de las mujeres, sí que simboliza un estatus diferente en un orden de la construcción imaginaria distinto al actual.

La historia de las culturas y de las religiones comenzó en el siglo XX a considerar la existencia de las figuras de las Diosas Madres y su asociación con las culturas agrícolas del Neolítico. En las perspectivas próximas a las teorías de Bachofen (1861), la tradición mítica constituye un espejo en el que se reflejan fielmente las realidades del pasado, y las manifestaciones arqueológicas de estatuillas femeninas son manifestación directa y verídica de la existencia de antiguos matriarcados. Sin embargo, la importancia que adquieren estas imágenes no se cifra en su naturaleza y función real sino en los diferentes y contradictorios discursos que

* El presente apartado y el que corresponde a *La primera madre moderna*, recogen las líneas básicas expuestas en un estudio anterior (Lozano, 2000). Remitimos a él para un desarrollo de estos aspectos.

sobre ellas se han generado. De hecho, la representación de la divinidad femenina es de una riqueza simbólica enorme y más allá de certificar o no un orden histórico pre-patriarcal, constituye la prueba de la naturaleza pura y contradictoria del mito. Las figuras de las divinidades con cuerpo de mujer participan del lenguaje mágico de los mitos poéticos antiguos y su lectura evoca la esencia misma de la poesía, el valor simbólico de una construcción cultural que se convierte en realidad misma.

Desde la hermenéutica simbólica heredera de Carl Gustav Jung las obras de arte más arcaicas son símbolos religiosos que identifican a la gran diosa, figura paleolítica de la madre, antes de que el padre existiera en la tierra o en el cielo. Neumann (1950) parte de la premisa de la bisexualidad psicológica del hombre y de la mujer, por lo que no equipara masculino y femenino con la división de sexos ya que en el inconsciente hombre y mujer poseen instancias del sexo contrario: el hombre la figura del ánima, la mujer la del *animus*⁵⁶. Lo matriarcal no es algo exclusivo de la mujer, ni una fase histórica o un modelo de organización —149— sociopolítica en el que ella detenta el poder, sino que hace referencia a una fase arquetípica y no meramente histórica del desarrollo de la conciencia en la que el yo se encuentra dominado por el inconsciente. Para Ortiz-Osés (1996), la importancia de la Gran Diosa radica precisamente en ser la manifestación de ese inconsciente reprimido, del ánima, que se identifica simbólicamente con la hembra por su capacidad mágica de “embarazar la realidad, de crearla y recrearla”. Este poder es el que convierte a la mujer en un ser cercano a lo sagrado y, al mismo tiempo también, en autora del primer proceso de socialización en cuyo contexto emerge el protolenguaje humano. La mujer es entonces representada como un gran ser en el centro de la vida social al simbolizar a la vez la Madre Natura. En el Neolítico, el

⁵⁶ *Anima* y *animus* son conceptos acuñados por Jung (1934:51 y ss) a modo de instrumentos empíricos que, según el autor, “sólo pretenden dar nombre a un grupo de fenómenos afines y análogos”. En este sentido *ánima* es la parte “femenina del alma, mientras que *ánimus* es la parte masculina”. La dificultad de entender estos conceptos como instrumentos empíricos radica en la complejidad de definir los contenidos de ambas ideas sin caer en la lógica de los contrarios. Desde esta lógica, la separación *animus-anima* puede verse como una construcción teórica y especulativa que llevada al extremo, reproduce la división cultural de géneros en forma de dicotomía partiendo de una visión androcéntrica en la que la mujer sigue siendo “lo otro” y en la que su representación queda atrapada por el eterno femenino.

hombre se apropia de esa fuerza primitiva matriarcal-femenina reconvirtiéndola en un poder político masculino hasta nuestros días, por lo que la cultura comunal basada en la gratificación (matriarcal) pasa a ser una cultura competitivo-individual basada en la dominación a través del castigo (patriarcal). La sustitución de las diosas antiguas por dioses patriarcales que se apropian de la capacidad reproductora de las mujeres y las someten a los dictados de un orden masculino y excluyente también tiene como consecuencia una pérdida de la riqueza simbólica de los antiguos relatos sobre los orígenes del mundo. Para Pikaza (1996) la exclusión de los signos femeninos de la divinidad en las religiones monoteístas dominantes forma parte de un proceso de conquista violenta por parte del orden masculino, cuya emergencia requirió inevitablemente la *muerte de la madre*.

-150— La construcción imaginaria de este matriarcado psicológico y simbólico se establece siguiendo la tradicional dicotomía masculino-femenino, en un proceso de representación en el que el cuerpo de la mujer significa lo dominado, lo silenciado y, por ende, lo comunitario, lo compartido, lo no individual. La conciencia matriarcal, a pesar de su vocación comprensiva de lo masculino y femenino, se identifica con la imagen de la mujer culturalmente delimitada en su condición de no-sujeto, del otro en la visión androcéntrica. La supuesta bisexualidad psicológica de los seres humanos se diluye en su puesta en relación social a través de la cual hombres y mujeres se identifican y son identificados con lo masculino o lo femenino de acuerdo con una naturaleza diferente de cuya esencia da testimonio la distinta corporeidad. El asimilar lo *cnótico*, lo telúrico, lo místico, lo nutricio natural-terrestre y lo inconsciente con lo femenino, y lo racional, lo cultural-celeste, y lo consciente con lo masculino puede ser prueba de la imposibilidad de interpretar el símbolo sin caer en reducciones tal y como advierten los propios simbolistas (Eliade, 1955:15), pero también puede convertirse en causa de una continuidad del discurso esencialista en el ámbito del pensamiento occidental.

Para Loraux (1990) este discurso no deja de remitir a la tradicional imagen de una esencia femenina misteriosa e inmutable que termina por enmascarar desde su

pretensión de unidad reconciliadora la simplificación de la imagen cultural de la mujer y de la maternidad a la vez que, paradójicamente desde lo simbólico, margina de lo simbólico mismo a las mujeres madres. Si la hermenéutica simbólica ha aportado importantes elementos de reflexión abriendo los ojos a la evolución de la representatividad de las mujeres en los discursos culturales, no es menos cierto que dicha hermenéutica se inscribe en un contexto ideológico y social que condiciona sus conclusiones. Como plantea Arana (1996) desde su propia adscripción simbolista, la interpretación simbólica y su aplicación ha sido una tarea elaborada y vivida por las diferentes culturas e inculturada en las distintas épocas. Los símbolos mantienen en sí la tensión entre la honda raigambre que les sitúa casi en lo imperecedero y, a la vez, la fragilidad a la que los expone la manipulación arbitraria, y en ese sentido son peligrosos.

Tal y como plantea Pomeroy (1987:29) el problema del papel de las hembras en la prehistoria, mortales o divinas, se ha convertido en una “cuestión emocional con implicaciones políticas” tanto como en una materia de debate teórico. Esta instrumentalización política de la imagen arcaica de la feminidad y la maternidad se explica como denuncia ante una injusticia histórica y simbólica contra la mujer por parte del hombre. Sin embargo, esta acción no oculta un marcado acento dicotómico en el que no se puede obviar una oportuna simplificación de los términos. Para Loraux (1990), la estructura psíquica construida desde el concepto de Diosa Madre ignora el conflicto que supone convertir el femenino singular en arquetipo colectivo despreciando muchas veces la mirada de las propias mujeres en la construcción del valor cultural de lo femenino. Desde un punto de vista constructivista (Tubert, 1991), este conflicto se asume desde el análisis de los discursos sobre las diosas madres puesto que en ellos es posible deconstruir los significados que dan sentido a la construcción imaginaria sobre la mujer y la maternidad. En este sentido, el que las estatuillas prehistóricas de las diosas se presenten como emblemas de la fertilidad y de la dependencia entre la vida y la muerte implica que, más allá de su consideración como prueba de la existencia de antiguos matriarcados, son símbolos intemporales de una fuente mítica y discursiva sobre la maternidad. —151—

Las manifestaciones de la divinidad femenina son múltiples y se alejan de los estereotipos tradicionalmente relacionados con la feminidad. Junto a la maternidad, la fertilidad, la nutrición y la seguridad, la diosa es en ocasiones representada con atributos que la ligan a la caza, la guerra y la soberanía, de tal forma que su esencia parece incluirlo todo. Los diferentes textos que evocan desde épocas ancestrales la figura de la diosa ofrecen una visión que la sitúa por encima de su reducción a la maternidad. De hecho, lejos de representar a la mujer real, la diosa expresa la inclusión de lo masculino y femenino en un ser mítico que es más que la suma de sus componentes. Su importancia en la historia de los símbolos culturales no radica en ser considerada como el reflejo de una época inexistente o ya perdida sino en abrir caminos de interpretación acerca de la identidad del ser humano.

-152— Por encima de las diferencias formales, las diversas culturas participan de lo mítico en la creación de significaciones concretas para las cuestiones compartidas por todas las sociedades. El origen del ser humano y su relación con la naturaleza es una constante en toda manifestación mítica, como también lo es la aparición de lo femenino y lo masculino como órdenes simbólicos distintos, puestos en relación conflictiva. La resolución de este conflicto dependerá de la categorización que cada cultura realice respecto a hombres y mujeres y al tipo de atribuciones que se les reserve a unos y otras. Así, el concepto “madre” no es algo que se identifica exclusivamente con la mujer, ni se manifiesta sólo en procesos biológicos, sino que es más bien una elaboración ideológica que se erige en todas las sociedades desde postulados distintos y que afecta a la construcción del sujeto. Para conocer la pluralidad de imágenes simbólicas sobre la maternidad es importante pues realizar una revisión de las categorías “mujer” y “madre” y las relaciones que cada cultura establece entre ellas. No obstante, la visión conjunta de diversos relatos puede aportar interesantes coincidencias en las imágenes propuestas desde diferentes sociedades ante la concepción de la mujer y que nos remiten a una experiencia común —en el orden de la construcción de los discursos dominantes— heredada de épocas anteriores.

La imagen de la mujer-diosa como un ser contradictorio se repite en todas las manifestaciones míticas conocidas y muestra la identificación de lo femenino como algo misterioso, cuando no oscuro e inalcanzable. Desde los parámetros patriarcales de la cultura occidental la mujer ha sido encumbrada y denostada, ha sido la imagen de Satán y también la de la diosa maternal y triunfante. Cuerpo de y para el pecado, ha sido representada como génesis y alimento de la nueva vida. Fertilidad y muerte, principio y fin, oscuridad y luz, mujer y madre, amante y esposa, prostituta y virgen. La importancia de esta representación de contrarios es evidente en la multiplicidad de manifestaciones de la diosa. Diosas de la naturaleza que engendran dioses, seres humanos o elementos de la naturaleza. Madres de pueblos, regiones o países que aparecen con figuras más personalizadas. Algunas, como las diosas celtas, no tenían nombre y se las denominaba simplemente “Madre”, añadiendo el topónimo del lugar donde aparecían. Otras, como Isis o la Virgen María, son ampliamente representadas en su relación con un único hijo. Con frecuencia se las muestra a todas ellas amamantando a sus vástagos y los senos maternos pronto se convertirán en símbolo de protección, consuelo y alimento. Según Yalom (1997), la representación de los pechos femeninos fue una de las primeras manifestaciones simbólicas que ligaron a la mujer con la dimensión simbólica de la protección y la nutrición. Así, por ejemplo, las pequeñas figuras en forma de poste, datadas entre los siglos VIII y VI antes de Cristo y conocidas como “Astartés” se las describe como una especie de árbol con pechos, cuando su misión era representar a la *dea nutrix* (diosa que nutre) fenicia. Para Yalom (1997), las estatuillas prehistóricas en las que se manifiestan claramente los pechos de la mujer son representaciones de las diosas de la fertilidad, diosas madres o diosas lactantes. —153—

La leche de la madre se identifica no sólo como fuente de sustento, sino también de creación y adquiere una fuerza mítica que impregna los distintos discursos sobre la maternidad hasta nuestros días. De hecho, como señala Knibiehler (1996), la lactancia ha sido prácticamente el único atributo que se ha escapado de la maldición de la caída original y ello por cuanto significa la devoción sin límites de la

madre, su total entrega. No obstante, la misma autora recuerda que esta devoción hacia la madre no es absoluta y tiene sus límites en el ámbito de la representación mítica. Así, Zeus, el Dios entre los dioses griegos, fue amamantado por una cabra, Rómulo, el fundador de Roma, por una loba y Adán, primer hombre de la tradición judeocristiana, nació ya adulto, sin madre y sin leche.

LOS MITOS GRIEGOS

-154— El carácter plural de la religión griega previene de las simplificaciones a la hora de interpretar las imágenes propuestas por la imaginación mítica más influyente en nuestro ámbito cultural. La representación de lo femenino en esta religión es compleja, aunque en ocasiones se ha reducido el valor de las imágenes femeninas a la descripción de las diosas griegas como “imágenes arquetípicas de hembras humanas tal y como las ven los hombres” (Pomeroy, 1987:22). La convivencia de elementos gnóticos y telúricos frente a los elementos celestes y olímpicos (Madrid, 1991), la distinción entre los relatos míticos y los ritos donde el papel y la religiosidad de las mujeres advierten de una construcción simbólica menos simple de lo que parece (Bruit, 1990) y, por último, la propia consideración del pensamiento mítico como una estructura relacionante (Lévi-Strauss, 1958), son temas que permiten cuestionar la simplificación de los discursos sobre el imaginario mítico griego.

El nuevo universo mental de la polis marginó a la antigua religión junto a otros estamentos humanos excluidos: mujeres, esclavos y extranjeros. Si en su origen, el sistema que presidía la Tierra estaba centrado en la reproducción y englobaba tanto a hombres como a mujeres, este culto acabó “feminizándose” al ser relegado —según la nueva lógica— al mundo de las mujeres, opuesto por definición a lo político, es decir, a la esfera masculina. La aparición de un pensamiento abstracto que rechaza la imagen de la unión de los contrarios y que despoja a la realidad de su capacidad de mutación cíclica contribuyó a establecer la interpretación de los mitos como portadores de elementos opuestos, delimitados y definidos conforme a un

pensamiento dicotómico que influirá decisivamente en nuestra cultura. Por otra parte, no es gratuito que en el ámbito de la tradición oral —verdadero espacio de la narración mítica— se mantenga vigente la alusión a elementos cnóticos y telúricos mientras que a través de la escritura estos elementos se diluyan en aspectos secundarios o aparezcan subordinados al emergente orden olímpico.

La interpretación dominante sobre la representación de la mujer en la mitología griega se ha centrado casi exclusivamente en las obras de Hesíodo, Homero y los escritores trágicos de los que se ha destacado ante todo su misoginia (Navarro, 1996). La consideración de sus obras literarias como ejes fundamentales de un tipo de conocimiento —aunque fuera mítico— contribuyó a asentar la mirada androcéntrica sobre la realidad como única posible al tiempo que servía para excluir o marginar la obra de mujeres narradoras de mitos y/o escritoras⁵⁷. En general, la diversidad de los personajes femeninos descritos en las obras de los autores griegos resume todas las categorías atribuidas posteriormente a lo femenino, entre las cuales la maternidad —155— desempeña un papel fundamental desde la perspectiva política. El discurso mítico de la maternidad propio de la Grecia clásica empieza a expresarse exclusivamente en boca de autores masculinos que dibujan claramente la función atribuida a las mujeres en esa sociedad. La intervención de la mujer en la empresa política se resume en la reproducción considerada como un instrumento imprescindible para la estabilidad de la polis, aunque siempre bajo el control del marido. Como veremos, la distinción entre buena madre y mala madre va perfilándose en las narraciones de estos autores (en mitos y tragedias) siendo la primera aquella que da sentido a su condición social —su maternidad— conforme a las leyes establecidas por los hombres (Deméter, Penélope, Antígona) mientras que la segunda se relaciona con la contestación a ese orden (Hera, Clitemnestra, Medea, las amazonas). Sin embargo, conviene recordar

⁵⁷ Advierte Pomeroy (1987) que mientras que se desconocen escritoras de la ciudad de Atenas, sí es posible admirar los poemas escritos por mujeres de Beocia, Esparta y Lesbos en la Edad Arcaica. Frente a la misoginia de los principales poetas griegos, las poetisas celebraban la feminidad en una especie de contemplación mística que transcendía a la propia sexuación de sus cuerpos. Entre estas mujeres destaca Safo, poetisa de Lesbos que creó su propia escuela y fue admirada desde la antigüedad —Platón la llamó la "décima musa"— hasta los tiempos presentes. No obstante, la obra poética femenina no sólo no ocupó el mismo lugar que la de los hombres cuando se constituyó el sistema político ateniense, sino que las propias mujeres dejaron de escribir y/o conservar sus escritos.

que la representación no es simple y, a la par que va tejiendo la trama que sustenta la división sexual y la subordinación de lo femenino, esconde niveles de simbolización propios del antiguo culto cnótico a las diosas. Los relatos míticos recogen y construyen estas relaciones de dependencia a la vez que revelan imágenes contradictorias que parecen remitir a los valores propios del orden arcaico, afirmándolos a pesar de su negación explícita.

-156— El reto es, por tanto, disociar lo que durante siglos de historia del pensamiento ha permanecido generalmente asociado: lo femenino representado con la feminidad, la imagen de la mujer con la vivencia de las mujeres en relación a su género definido socialmente. En el ámbito concreto de la hermenéutica mítica se trataría de prestar atención al sutil matiz en virtud del cual una diosa no es la encarnación de lo femenino, puesto que aún cuando pretenda presentar la feminidad lo hará de forma muy depurada y siempre desplazada de las mujeres. Es importante contemplar la creación de "la mujer" como categoría de representación cultural desde la complejidad de un proceso en el que confluyen el contenido de los textos mitológicos, la interpretación de los mensajes míticos dentro de una red de relaciones establecida entre los demás discursos emergentes (filosófico, literario, médico, teológico) y la interacción de esos discursos con la vida cotidiana de hombres y mujeres, todo ello sin olvidar el análisis diacrónico que permita observar la evolución de las sucesivas interpretaciones acerca de la feminidad. El estudio de las figuras de la maternidad en la mitología puede contemplarse desde un punto de vista interdisciplinar en el que el análisis de los textos míticos no sólo observe la mujer como un elemento del espacio de la trama en relación al héroe-varón, sino que indague a través de la historia de las mujeres, de sus contextos socio-culturales, la posición que hombres y mujeres adoptaron respecto a los relatos en una reconstrucción continua de su subjetividad individual y social.

La historia de Atenea adquiere una especial relevancia en cuanto es signo de la apropiación masculina de la maternidad. Aunque la diosa fuera alumbrada por Zeus, su origen sigue siendo femenino, puesto que en realidad encontramos en el relato

mítico un principio materno, la diosa Metis engullida por Zeus cuando estaba preñada de Atenea. Así, en el relato de Hesíodo se nos presenta la acción del dios del Olimpo como una estrategia para contener en él la astucia relacionada con Metis y evitar que de ella nazca un segundo hijo que lo destrone. Con ello, no sólo se aseguraba la estabilidad de su soberanía sino que, como plantea Madrid (1991), se apoderaba también del fruto de su embarazo pariendo él mismo una hija caracterizada por una metis que siempre estará al servicio del orden instaurado por él. Atenea, la engendrada en el vientre de una diosa (vientre nutricio, ligado con el misterio, la sangre, la vida y la naturaleza), nace de la cabeza de un dios (cabeza pensante, asociada al sistema pre-lógico del orden mítico, el sistema jerárquico, el espacio social y la cultura)⁵⁸; la dotada de la astucia que representaba la diosa Metis —astucia relacionada con la habilidad de las madres para ayudar a sus hijos en la lucha contra los padres— acaba poniéndose al servicio incondicional del orden paterno; la hija de una potencia arcaica y primigenia es sobre todo y antes que nada la hija de Zeus.

—157—

En el catálogo de las divinidades olímpicas propuesto por Hesíodo la descripción de las potencias nombradas en femenino y encarnadas en cuerpo de mujer se relaciona claramente con la maternidad. Entre ellas destaca Hera, celosa esposa de Zeus y diosa del matrimonio monogámico que intentará engendrar por sí sola tal y como lo hiciera su esposo sumando fracasos ante la imposibilidad de crear nada tan perfecto como Atenea⁵⁹; Afrodita, diosa del amor erótico —nacida, por cierto, de la espuma que produjo en el mar el lanzamiento de los genitales del dios masculino Uranos, castrado por Cronos—, imagen que presenta sexualidad y

⁵⁸ Según Vernant (1989), la cabeza —*kára*— tiene para los griegos un valor metonímico: no es sólo una parte del cuerpo sino que equivale al propio cuerpo; es una manera de anunciar a la persona como individuo. El que Hesíodo haga nacer a Atenea de la cabeza de Zeus implica pues hacerla nacer de la totalidad del dios y relacionarla indirectamente con todos los atributos que definen al padre.

⁵⁹ Hera se ha identificado como el arquetipo de la mala madre. Según Loraux (1990), el sometimiento de Hera a su esposo la convierte en un mito en perpetua contradicción con el pasado que reivindica —el de la Gran Diosa— y con el culto que le prestan como protectora del matrimonio, institución que a ella la convierte en una divinidad celosa y destructiva a la vez que garantiza la continuidad de la polis. No obstante, es posible observar en los valores atribuidos a Hera y censurados por el orden masculino una afirmación implícita: la posibilidad de un sistema distinto, un sistema que define la construcción de la maternidad como algo esencialmente cultural e histórico.

maternidad como términos opuestos. Y Deméter, diosa de la agricultura, representación de la maternidad más elaborada, que simboliza junto a su hija Perséfone la relación esencial de la madre con el fruto de sus entrañas.

El mecanismo de asimilación de las diosas griegas entre sí y todas con la Diosa Madre se completa con la equivalencia de las divinidades olímpicas con otros mitos de diferentes culturas. Para Loraux (1990), este proceso supone aplicar un pensamiento utilizado desde los teólogos griegos hasta los historiadores de las religiones para establecer múltiples relaciones entre lo femenino y el plural. De este modo, desde la lógica de los partidarios de la Gran Diosa, las divinidades femeninas terminan siendo intercambiables y desprecian su individualidad, algo imposible para los dioses masculinos. Una de las cuestiones más importantes a la hora de entender la complejidad de la religión griega es la separación entre mito y rito. Según Bruit (1990), si las mujeres permanecían excluidas a priori de la vida política así como de la creación de las principales fuentes mitológicas literarias, no lo estaban de la vida religiosa de las ciudades. De hecho, las mujeres eran consideradas como las intermediarias "naturales" entre los hombres y el espacio sagrado, por lo que su presencia en los rituales religiosos era imprescindible al tiempo que les otorgaba un singular estatus de ciudadanía. En definitiva, la vida de las mujeres griegas se define paulatinamente entre el imaginario social construido por la autoridad masculina y androcéntrica y el protagonismo que adquieren desde el culto como expresión de lo sagrado. Indudablemente, hablar de la mujer representada nos remite a los textos míticos dominantes, pero no sería posible entender la evolución del pensamiento occidental sin atender a las grietas de ese mismo discurso, grietas que reflejan y construyen otros discursos contradictorios sobre la base de una interpretación histórica en la que siempre asoman los ecos de lecturas distintas, abierta o soterradamente silenciadas.

De todas las heroínas de las tragedias griegas, Medea y Clitemnestra son, desde el punto de vista de la construcción simbólica de la maternidad, las más

significativas⁶⁰. Ambas se enfrentan al orden griego y desafían el predominio del derecho paterno desde el ejercicio de su maternidad. La lectura de los relatos que dan cuenta de sus historias es pertinente no sólo para certificar la construcción de un sistema patriarcal en la antigua Grecia, sino también para descubrir los signos que evocan un orden distinto.

Medea es representada como una maga oriental⁶¹ que, gracias a sus encantamientos, se casa con Jasón, rey de Atenas, del que tiene dos hijos. Para asegurar la integración de éstos en el *oikós* griego, Jasón decide repudiar a Medea y casarse con una griega. De esta forma, el hijo que esperaba tener de ella garantizaría el reconocimiento de sus hermanos como ciudadanos griegos. Medea, la que según el texto de Eurípides prefiere tres veces más ir al campo de batalla que parir, reacciona matando a sus propios hijos y a la mujer que iba a sustituirla como esposa del rey ateniense y se convierte con ello en el prototipo del desamor maternal. Lejos de esta interpretación, Iriarte (1996) ve en la acción de Medea un acto de rebelión de la —159— mujer frente al sistema patrilineal de Atenas que la excluye del ámbito público de promoción y éxito —sea el gobierno o la guerra—y la recluye en una función biológica que por otra parte tampoco le pertenece, puesto que ni siquiera tiene derecho sobre la vida de sus hijos como sí lo tiene el padre. Por ello Medea es imagen extrema de la amenaza que supone el que la paternidad esté en manos de mujeres. “Como acto heroico al hacer uso de maternidad —escribe Iriarte (1996:90)— Medea reclama para sí los privilegios del padre. Lo que no constituye sino una manera griega de expresar el siempre temido acaparamiento de la descendencia por parte de las mujeres”.

⁶⁰ Otras heroínas representadas como símbolo del atributo maternal relacionado con el dolor son Níobe y Hécuba. Níobe pierde a sus siete hijos como castigo de los dioses por su burla a Leto que sólo tiene dos. Es el símbolo del dolor más penetrante, la pérdida del hijo, pero también del orgullo de la madre. Por su parte, Hécuba, reina de Troya que tuvo cincuenta hijos y los perdió, simboliza la intensidad del amor por los hijos, común a la “raza femenina” que emerge de la experimentación de los dolores del parto. Una reflexión sobre estos mitos la encontramos en Iriarte (1996).

⁶¹ Es común en los relatos míticos de corte patriarcal que la mujer que transgrede una ley básica del sistema dominante sea extranjera (Tubert, 1991). Su procedencia está ligada a las antiguas

En el relato de Clitemnestra, esposa del rey Agamenón, la protagonista mata a su esposo por ordenar el sacrificio de su hija a los dioses, y expulsa a sus otros dos hijos, Orestes y Electra, siempre fieles a su padre. Años más tarde será Orestes quien mate a su madre vengando así el honor de su padre y restituyendo el derecho paterno de disponer de la vida de los hijos. Es precisamente por hacer uso de ese derecho al condenar a su hija que Agamenon provoca la sublevación de Clitemnestra quien reivindica sus propios derechos desde el dolor sufrido por el parto. La heroína aparece ligada a la imagen de la víbora, uno de los tratamientos simbólicos más negativos de la maternidad. La víbora devora al macho después de la eyaculación, y sus crías, para vengar a su progenitor, se comen a su madre cuando aún están en su seno mientras se paso hacia el exterior. Esta imagen es probablemente la más cruenta de las atribuidas a la figura de la madre y a ella se recurre en la representación de muchas escenas que dan cuenta del miedo masculino a la castración y al canibalismo de la mujer-madre⁶².

—160—

Sin embargo, en el trasfondo de esta narración encontramos muchos de los elementos de un orden distinto al androcéntrico que se afirman desde su exclusión. Al matar al padre, Clitemnestra emerge como madre, exigiendo desde su unión con la vida, con el dolor y con la muerte, otra forma "femenina" de ser en la polis griega. Mientras Medea es condenada por su crimen, Orestes es absuelto por Atenea, la diosa del nuevo orden social, y por Apolo, el hijo valedor del padre, inaugurando con esta sentencia un derecho donde el matricidio no siempre aparece como delito. El tema es significativo: el asesinato simbólico de la madre se justifica desde la superioridad del sistema patriarcal, único referente legítimo de la función reproductora y controlador del orden femenino. Según Sau (1995) la sentencia de la

civilizaciones orientales que desarrollaban el culto a la diosa, por lo que su condición implica necesariamente la atribución de un halo de misterio y peligro.

⁶² Según Husain (1997) la serpiente es un símbolo con el que se ha identificado tanto al hombre como a la mujer en diferentes culturas. Mientras que en su manifestación masculina se la relaciona con el falo, la potencia sexual y el éxito, la manifestación femenina es mucho más compleja y en ocasiones más negativa. En la India se representan vaginas llenas de serpientes. Esta imagen —que alude al miedo masculino a la castración y a la muerte— adquiere numerosas formas pero siempre identificadas con “lo femenino”, desde las pinturas medievales y renacentistas que presentan la

Orestíada demuestra cómo la razón jurídica, la razón de Estado, asciende al Padre al poder eliminando a la madre. “Orestes —afirma Sau (1995:74)— ha matado a una mujer, sí, pero esta no era su madre: la madre no existe. La mujer sólo pone su organismo, su biología natural (animal) para que en ella crezca la semilla del hombre. El discurso queda sellado para milenios. Las madres son mujeres porteadoras, úteros extracorporales de los hombres, redomas de laboratorio masculino donde ellos deciden sobre la vida y sobre la muerte”.

Para Bachofen (1861), las tragedias griegas dan cuenta de un conflicto histórico entre un matriarcado que se va y un patriarcado que se impone. Así, por ejemplo, la obra de Esquilo sería el testimonio que lleva en sí los ecos de una lucha encarnizada que en otros tiempos habría enfrentado a las poderosas figuras gineocráticas, semejantes a Clitemnestra o a Medea, a las nuevas dinastías del orden paternal. No obstante, la simplificación de tales interpretaciones ha sido demostrada, según Georgoundi (1990), por estudios que, lejos de negar la dicotomía y la relación conflictiva entre hombre y mujer en las tragedias griegas, identifican y desarrollan un conjunto de temas que los autores tejen con ayuda de la acción dramática a fin de pensar, en definitiva, la relación entre lo masculino y lo femenino tanto en la organización de la ciudad como en el mundo natural y divino. —161—

LA TRADICIÓN JUDEOCRISTIANA

La tradición hebrea colocó en el cielo un único dios al que pronto se calificó con nombres exclusivamente varoniles y al que se le privó de la dimensión inmanente, comunitaria y relacionada con la naturaleza. La identificación de esta dimensión con lo femenino contribuyó a someter a la mujer, la naturaleza y la tierra a los designios de una divinidad forjada a partir de un monoteísmo personal, masculino y trascendente. En cualquier caso, Yahvé tuvo que competir con el símbolo de las diosas y dioses que había sometido por la fuerza. Según Gómez Acebo (1996), el

serpiente del Paraíso, (Satán) con rostro de mujer (Frugoni, 1991), hasta la atribución casi exclusiva del sustantivo "víbora" a la mujer en el lenguaje más contemporáneo.

simbolismo que relaciona a Dios con la naturaleza está presente en algunos textos de la Biblia como el Libro de Job (38,28), donde Yahvé aparece como padre y madre, unión del cielo y de la tierra que guarda en su seno el principio de la vida, o en el de los Proverbios, donde se utiliza la palabra madre en términos positivos y no reducidos al útero que engendra, sino como fuente de sabiduría esencial para el ser humano. Sin embargo, este tratamiento no es generalizado en el conjunto bíblico en el que a menudo se subraya la maternidad como algo separado de Dios y controlado por él. Así, por ejemplo, en el libro de Isaías, el amor de Dios se presenta como superación del amor maternal (Is. 49,14-15) o como su equivalente (Is. 63, 13), pero siempre desde la óptica narrativa del que no es madre. En otras ocasiones, como en el Libro de Jeremías (4,31;30,6;48,41), se compara el miedo del parto al de los guerreros asustados remitiendo a una relación maternidad-guerra ya desarrollada en el pensamiento griego.

-162—

De entre todos los textos de la Biblia el Cantar de los Cantares es el más rico en imágenes poéticas que, para Gómez Acebo (1996:126), contradicen los dualismos mujer-hombre, ciudad-campo, rey-súbdito tan presentes en otros relatos bíblicos y que evocan una relación de amistad e igualdad sin jerarquía. Según Navarro (1996), la mujer amante y amada del Cantar de los Cantares no es representada como una madre, sino como una persona libre que muestra una faceta de la corporalidad femenina muy alejada de la estricta dominación patriarcal. Evidentemente, la lectura que los primeros padres de la Iglesia hicieron de este libro no recoge tales consideraciones y concluyó que se trataba de una alegoría de la relación matrimonial de Yahvé e Israel. Según Pikaza (1996:56), los libros de Oseas y Jeremías acaban aceptando el símbolo de la fidelidad matrimonial aplicándola al encuentro de Yahvé con su pueblo e introducen el reverso de la relación para identificar la traición del pueblo de Israel a su dios con el adulterio y éste último como la acción provocada por una “ramera perversa y destructiva”⁶³. Esta imagen es especialmente ilustrativa si

⁶³ La metáfora de la mujer infiel, la adúltera y la prostituta es utilizada cada vez que los profetas denuncian los pecados de Israel, sus desviaciones de la norma. Para Mopsik (1989:55), estas metáforas “revelan la fidelidad de la mujer como símbolo del vínculo de Israel para con su Dios”. Esto se explica en una tradición donde la filiación carnal consagrada a través del matrimonio es esencial

recordamos que la prostitución sagrada fue una honrosa y extendida forma de culto religioso en civilizaciones antiguas como las de Oriente Próximo, Grecia y Roma. El apelativo *prostituta* se aplicaba a toda sierva de una diosa que mantuviera relaciones con los devotos o los sacerdotes a cambio de honorarios. Tras la invasión hebrea, las prostitutas sagradas fueron despojadas de su categoría y se las condenó, junto a su diosa, como impuras. Si atendemos a estas consideraciones es fácil ligar la obsesión de los escritores bíblicos por la “prostitución” de Israel, con la necesidad de dar muerte a las diosas extranjeras eliminando sus formas de culto. Además, estas formas eran identificadas con el principio femenino de la divinidad reducida a sus cualidades y apetencias físicas, mientras que su espiritualidad, sabiduría y virginidad eran atribuidas a un principio masculino. Prostitución y mujer por tanto quedaron inexorablemente unidas en el imaginario propuesto por la tradición hebrea, un imaginario del que ha bebido durante muchos siglos nuestra cultura occidental.

Uno de los relatos que más ha influido en la simbología de Occidente es el mito bíblico de la creación, el pecado original y la caída. Existen dos versiones distintas sobre la creación del hombre y la mujer que forman parte del Génesis. En el capítulo cinco, hombre y mujer son creados simultáneamente a imagen y semejanza de Dios. Ambos constituyen el culmen de la obra divina y ambos reflejan por igual la gloria de Yahvé. Sin embargo, la versión del capítulo segundo es notablemente distinta y recoge las tradiciones orientales⁶⁴ del relato de la creación. La mujer se subordina al hombre desde el momento de su origen, siendo creada a partir del costado de Adán y por tanto destinada a estar a su lado, a ser esencialmente su compañera. El lugar que ocupa la mujer en el orden de la creación es significativamente el último, detrás de árboles, ríos, bestias, ganados y aves. Ella será la causa de la aparición del pecado y, como castigo, será condenada a parir con dolor.

para asegurar la continuidad de la semilla de Adán. De esta forma, “el cuerpo engendrado y engendrante es el vector de la imagen divina, es su multiplicador a condición de que su madre haya sido la esposa de su padre”.

⁶⁴ En Tahití, el creador extrae un hueso del primer hombre y hace una mujer y en otras islas de la Polinesia el diablo es el que toca el pecho del hombre, hecho por Dios, y hace surgir de él una costilla que aumentará de tamaño hasta convertirse en la primera mujer (Tubert, 1991:70). Según Tubert, el trasfondo simbólico de estas versiones es considerar a la mujer más imperfecta que el hombre, creada después y a partir de él y a él subordinada en todos los aspectos: político, social, religioso y sexual.

La explicación de la diferente forma de plantear el origen del ser humano radica en la procedencia de ambos textos bíblicos (Pagels, 1988). Así, mientras el primero fue compuesto por miembros de la casta sacerdotal durante su cautividad en Babilonia, el relato del segundo capítulo deriva del *Documento jahvista*, escrito ocho o nueve siglos antes de nuestra era. El Dios sacerdotal es un ser abstracto, no humano y creador de todo lo existente mediante la palabra, no así el Dios jahvista al que se le atribuye una acción próxima a la humana (modela con barro, planta un jardín, etc.). En esta última versión —que cronológicamente es la primera— la creación de la mujer está subordinada a la del hombre, mientras que los animales inferiores tendrán una existencia independiente. Será este segundo relato el preferido por los primeros intérpretes rabínicos, quienes justificarán el control masculino sobre la mujer tanto en el aspecto político, social y religioso, como desde el punto de vista de la sexualidad. Más tarde, el pensamiento medieval se encargará de subrayar este control construyendo una multiplicidad de imágenes que justificarían la aversión del hombre por la mujer. Eva será representada a partir de entonces como causa de la entrada del mal en el mundo tal y como fuera concebida Pandora⁶⁵ en la Antigua Grecia, y su nombre —madre de todos los hombres— será símbolo de tentación, peligro y muerte. En el cuerpo de la mujer se concentrarán todas las iras y miedos de los primeros pensadores cristianos para quienes sólo la virginidad y la maternidad eran capaces de borrar las culpas de la atracción y del eros.

La herencia simbólica de la Biblia ha ido perfilándose de acuerdo a un discurso dicotómico en el que bendición y fecundidad son sinónimos, del mismo modo que lo son maldición y esterilidad. Mientras que en los mitos del Cercano Oriente que cultivaron el culto a las diosas madres la infertilidad no aparece como tema

⁶⁵ Pandora es la figura que inaugura la “raza de las mujeres” según el pensamiento mítico griego. Fue entregada al hombre como un don que escondía un castigo de Zeus, su venganza por la ofensa de Prometeo, el mediador entre dioses y hombres. Antes de la mujer, los hombres vivían una edad de oro en armonía con los demás seres mortales y divinos. La curiosidad de Pandora acabó con ese estado y trajo al mundo todos los males, incluida la necesidad de la mujer para la procreación. Pomeroy (1987:18) compara a Pandora con Eva y la caja que abrió es metáfora del conocimiento carnal de la mujer, fuente para el hombre de todos los males. Sobre el mito de Pandora, Madrid (1991:143-174).

significativo, en la mitología hebrea es un tema recurrente. Evidentemente, los sujetos a los que se dirige el texto son masculinos aunque se refieran a cuerpos de mujer. En relación metonímica de la parte por el todo, las mujeres son los bienes que garantizan la continuidad del pueblo de Dios, o las portadoras de una maldición si es que sobre sus vientres y pechos ha recaído la ira del dios patriarcal. La sospecha de pecado, de transgresión, de venganza, recae sobre la corporeidad femenina y emerge la necesidad de normativizar sus funciones y determinar un imaginario en torno a su pureza. Respecto a esto último, el Libro del Levítico presenta la crudeza de un sistema ritual muy rígido en torno a la purificación del cuerpo de las mujeres ligado a la asociación de la sangre menstrual y la derramada en el parto con la muerte y el pecado. La purificación es posible a través de la ofrenda de sacrificios y siempre con la mediación de un sacerdote, por lo que el poder se concentra en manos de los varones y éstos se van apropiando de la experiencia y la conciencia de las mujeres respecto a sus propios cuerpos.

—165—

En general, según Navarro (1996), las mujeres que aparecen en el Antiguo Testamento son definidas en relación con Dios de acuerdo con un contexto conflictivo de maternidad. Siempre aparecen ligadas a sus maridos y su definición se reduce a su presencia como cuerpos generativos sobre los que actúa la divinidad masculina. Sus personas se mueven en torno a los intereses de la descendencia conforme a una dimensión social jerarquizada impuesta sobre la experiencia femenina. De este modo, el cuerpo de las mujeres se convierte en espacio donde resolver la dicotomía vacío/lleño o estéril/fértil y la visión que las propias mujeres tienen de él es la misma que la de los hombres y la de un dios cuyas palabras están escritas por ellos. Como advierte Navarro (1996), la historia de estas mujeres se relata a través de las escenas típicas de anunciación, esto es, de esquemas compositivos de repetición en los que hay tres elementos fijos: a) la esterilidad de la mujer, b) la promesa divina de un hijo y c) el nacimiento del hijo como cumplimiento de la promesa.

Sara, Agar, Rebeca o Ana son personajes que reflejan un mundo de valores fuertemente patriarcales que identifican mujer con madre, persona con mujer fértil y no-persona con estéril, y una ética vinculada al lugar que cada mujer ocupa a través de sus hijos varones⁶⁶. La institución de la maternidad es un poder que manejan los hombres en nombre de Dios y Dios mismo aparece en relación con las mujeres a través de los problemas con sus cuerpos. Por tanto, la visibilidad bíblica de las mujeres es la visibilidad de sus cuerpos, y estos son visibles por sus vientres. En lo que respecta a la genealogía sólo aparecen cuando excepcionalmente su esterilidad amenaza el futuro del pueblo de Israel. Los hijos aparecen a menudo protegidos por sus madres —no así las hijas—, estableciéndose una relación personalizada en los primeros y una ruptura, un vacío, una discontinuidad respecto a las segundas. Las hijas en la Biblia parece que sólo tengan padre, no hay espacio ni palabras entre madres-hijas por lo que el hombre acaba adueñándose del cuerpo de las mujeres como madres de/para hijos varones. No hay ni una sola anunciación bíblica que se refiera al nacimiento de una hija. El motivo mismo de la maternidad como estatus implica una rivalidad entre las mujeres por lo que la sororidad, el afecto entre hermanas, es imposible según el sistema patriarcal.

Para Navarro (1996), en los Evangelios la figura de Cristo supone una contradicción con las imágenes de la sexualidad, de la maternidad y de las mujeres presentada en el Antiguo Testamento. En los relatos del Nuevo Testamento, la mirada del que se hace llamar hijo de Dios sobre las mujeres desplaza su focalización del vientre al oído. Como señala Pagels (1988:42), por primera vez y para sorpresa de los judíos se antepone el celibato al matrimonio y éste se coloca por encima de la procreación, aspecto que estaba fuera de toda lógica en el sistema familiar hebreo. La

⁶⁶ Las primeras madres de Israel eran “extranjeras”. Provenían de Mesopotamia, donde la mayoría de divinidades eran de sexo femenino y donde se establecía una estrecha relación entre la naturaleza, la fertilidad y la sexualidad. La historia de Sara, Rebeca y Raquel es la historia de una renuncia al principio femenino para someterse a los dictados de un pueblo que adora a un dios asexuado pero claramente masculino. Al encontrarse con Jehová, se volvieron estériles, perdiendo así el único valor accesible a las mujeres bíblicas, la fertilidad. La única vía de recobrar su identidad como mujeres consistirá en pedirle a Javhé que les dé un hijo, cuestión que representa la apropiación de la capacidad reproductora de las mujeres por la cultura patriarcal. Para una revisión de la infertilidad en los libros del Génesis, Levítico, Job y Enoc, ver Goldman-Amirav (1996).

negación del divorcio en aquella época y circunstancias suponía que la unión conyugal no estaba determinada por la capacidad generativa de los cuerpos, lo que contrastaba notablemente con la tradición dominante. En las palabras de Jesús desaparece la categoría pureza e impureza, el código de vergüenza aplicado a las mujeres queda obsoleto e incluso alaba a las mujeres estériles, cosa que era considerada como una blasfemia según la ley judía: “Dichosas la estériles, y los vientres que no engendraron, y los pechos que no amamantaron” (Lucas, 23,29). En sus acciones, Jesús percibe de forma positiva los cuerpos femeninos tocándolos y dejándose tocar por ellos y se sirve en numerosas ocasiones de símbolos ligados tradicionalmente a tareas de mujeres, a las acciones de mujeres, al mundo doméstico habitado por mujeres y a la corporalidad de las mujeres hasta el punto de ser duramente criticado por sus coetáneos judíos.

Sin embargo, como subraya Navarro (1996), a pesar de las posibilidades transformadoras de estos textos, las nuevas imágenes no encontraron en los primeros cristianos la necesaria empatía o sensibilidad como para provocar un cambio duradero en el campo semántico que esas imágenes propiciaban. Muy influidos por el pensamiento dualista y la filosofía griega, los padres de la Iglesia elaboraron una exégesis bíblica en la que el cuerpo era la antítesis del espíritu, la cárcel del alma, por lo que el celibato y la virginidad se consideraron como antónimos de vida carnal, de sexualidad y de pecado. Si en los comienzos de las comunidades cristianas las lecturas del Génesis hablaban de la libertad en muchos de sus aspectos (libre albedrío, libertad sexual, libertad frente al destino y frente al gobierno tiránico, etc.) a partir del siglo IV este mensaje cambió con Agustín de Cartago (Pagels, 1988). Su doctrina de los dos reinos está relacionada con la representación del cuerpo en el espacio social y con su control mediante determinadas disciplinas. El reino espiritual es el de la ciudad de Dios mientras que en el otro imperan las fuerzas del mundo. Amar lo terrenal implicaba rechazar de algún modo la ciudad espiritual y, por tanto, dar la espalda al mismo Dios. De ahí que todo lo relacionado con esta ciudad terrestre (la naturaleza, la carne, la sexualidad, el cuerpo) se mirara con recelo pues supone un conjunto de categorías de un reino que no es el de la divinidad. El

pensamiento cristiano dominante a partir del siglo IV —el propio de una Iglesia no sólo ya libre de persecuciones sino jerarquizada y consolidada como poder político desde la conversión del emperador Constantino— concentró en la corporeidad la manifestación de la debilidad humana y vertió toda su ira en el cuerpo de las mujeres.

Para Gómez Acebo (1996) la mayoría de las exégesis bíblicas han sido resultado de tres *pecados* básicos del cristianismo: el dualismo que opone alma/cuerpo, espíritu/naturaleza, hombre/mujer; la jerarquización que impone el dominio de los varones sobre las mujeres y que identifica a estas últimas con Eva, causante de la maldición de la tierra; y el patriarcalismo, que priva a la mujer de su consideración como imagen de Dios y la convierte en “lo otro”, lo inferior según un discurso religioso incapaz de asumir la alteridad. El discurso religioso y teológico de Occidente ha ido configurando en estos veinte siglos de historia un universo simbólico cargado de imágenes androcéntricas con las que hombres y mujeres han establecido una relación no exenta de problemas. Las interpretaciones dominantes de los textos bíblicos, masculinas y jerárquicas, han silenciado todo tipo de voces discrepantes entre las que podemos encontrar las que aluden a tradiciones orales, experiencias rituales y lenguajes impregnados de imágenes y estructuras simbólicas propias de una expresión no androcéntrica de la espiritualidad⁶⁷.

Una de las figuras más contradictorias es la de María, madre de Jesús de Nazaret. Se trata de un personaje que apenas aparece en los Evangelios⁶⁸ y que, no obstante, es uno de los referentes esenciales en el culto católico. Para Tarnas (1991) María se diferencia de las diosas paganas por ser la madre humana original del hijo

⁶⁷ Acerca de los factores históricos y culturales que influyen en el desarrollo del cristianismo antiguo y el papel de las mujeres, ver Schüssler (1992). Para una recopilación de textos sobre exégesis bíblica feminista e historia y tradición de y sobre las mujeres cristianas, ver Loades (1990). Sobre la teología feminista cristiana, ver Ress, Seibert-Cuadra y Sjorup (1994).

⁶⁸ Sobre las ambigüedades de las escasas referencias bíblicas sobre María, ver Radford (1977) y Tarnas (1991:175 y ss.). Para Kristeva (1983:212) el culto se impone sobre las referencias bíblicas que no dicen nada de la propia historia de María y que no la mencionan más que muy rara vez al lado de su hijo y siempre para “dar a entender que la relación filial no depende de la carne sino del nombre; para desmentir cualquier eventual matrilinealismo y para que sólo exista el vínculo simbólico”.

de Dios, la figura histórica central en el acto de la encarnación, más que una diosa de la naturaleza que gobierna los ciclos vitales. Con la devoción de los fieles y el beneplácito de los teólogos, pronto la Iglesia primitiva la veneró como madre virginal de Dios y como mediadora entre la humanidad y Cristo. En ella tuvo lugar por primera vez la mezcla de lo humano y lo divino y fue considerada como la segunda Eva, que con su obediente concepción virginal redimía la transgresión de la Eva primigenia. El elemento nutricional introducido por María sirvió para suavizar al Dios judío, de transcendencia marcadamente masculina. La masiva veneración popular de la madre de Jesús llevó a identificarla teológicamente con la Iglesia misma, reconociéndola como la primera creyente cristiana y el primer ser humano en recibir a Cristo en su seno. Para Tarnas (1991) la veneración a María y la transferencia de su maternidad a la Iglesia es el elemento unificador más importante en la psique colectiva cristiana. No obstante, esta asimilación no cambió el autoritarismo patriarcal dominante en los primeros discursos teológicos de los padres de la Iglesia sino que lo reforzó. A pesar de la exaltación de “lo femenino” que sugieren los apelativos de la “Madre Iglesia” o la figura de María, el desprecio sistemático de las mujeres, de su espiritualidad y de su capacidad para la autoridad religiosa, alejan de la experiencia femenina las ideas construidas por los varones en una polaridad Eva-María de difícil respuesta. —169—

Por otra parte, si la recuperación de cuestiones relacionadas con elementos espirituales propios de cultos no androcéntricos fue posible a través de la figura de María, la misma construcción discursiva de su imagen como la madre de Dios siempre virgen acabó no sólo deshumanizándola sino subrayando su subordinación a la divinidad masculina⁶⁹. Se trata de un ideal cuya maternidad milagrosa no puede

⁶⁹ El reconocimiento oficial de los atributos de María siempre ha ido muy por detrás del reconocimiento popular a través del culto. El II Concilio de Constantinopla en el año 381, proclamó la perpetua virginidad de María y garantizó así el control sobre el cuerpo venerado de la madre de Cristo ordenando los posibles excesos paganos del culto mariano. En 1854, la “inmaculada concepción” se convirtió en dogma de fe, después de muchos siglos en los que el pueblo celebraba el parto milagroso de Ana, la madre de María. En 1950, la “ascensión” de María a los cielos sin muerte y en cuerpo y alma se convirtió en dogma también con quince siglos de retraso respecto a las referencias más antiguas sobre la creencia popular. Finalmente, en 1954, la Iglesia católica nombró oficialmente a

ser realmente emulada, por lo que la distancia de María respecto a las creyentes es insalvable a la vez que el espacio de identificación entre las mujeres y Eva es cada vez más evidente. Elegir el modelo de la virginidad de María, renunciando a la sexualidad, es para las mujeres una opción que les priva de su feminidad según los primeros padres de la Iglesia y las convierte en una suerte de “hombres honorarios”. Emular a Eva implica estar sometidas al marido y a la función reproductora y renunciar a la libertad de tomar sus propias decisiones sobre el propio deseo sexual o la vida corporal. Su destino, más allá de su deseo, es la maternidad.

Para Radford (1977) la atribución de cualidades maternas sublimadas y asociadas a lo estrictamente positivo en la figura de María obedece a una necesidad de subrayar un modelo de comportamiento y unas relaciones convencionales que alejan las peligrosas pretensiones de independencia e igualdad que parecen aflorar en otros personajes femeninos del Nuevo Testamento como el de María Magdalena. Esto explica cómo a pesar de que en los textos del Nuevo Testamento existan indicios de la hostilidad de la madre de Jesús sobre la misión de su hijo, o que se evidencie su ausencia entre sus discípulos, la tradición posterior la convierta en el referente femenino más importante, mientras que el de María Magdalena (mujer no-convencional, independiente, discípula fiel de Jesús, presente en la cruz y protagonista importante en la experiencia de la resurrección) sea prácticamente ignorada por las autoridades de la Iglesia. Durante siglos María Magdalena será el prototipo de la prostituta arrepentida —aunque Según Radford (1977) no consta explícitamente en los Evangelios que lo fuera— y los clérigos medievales la invisten del sentimiento nuevo de la conciencia que les adviene como sentimiento de culpabilidad. Según Dalarun (1991:39), Magdalena se convierte así en una puerta entreabierta a la redención de las mujeres pero al precio de “la confesión, del arrepentimiento y de la penitencia, por ser pecadoras y por ser mujeres”.

María “reina del cielo”, mucho tiempo después de que se hubiera convertido en uno de los títulos más utilizados. Sobre los atributos de María relacionados con los antiguos mitos, ver Husain (1997).

En cualquier caso, a pesar de la estructura patriarcal, la progresión de las construcciones sobre la mujer y la maternidad en el cristianismo no es estrictamente lineal si tenemos en cuenta los estudios sobre los contextos distintos de interpretación teológica y religiosa que dejan ver, entre las grietas del sistema, constantes contradicciones entre la maternidad construida por un discurso ajeno y la experiencia transmitida por las mujeres y sus cuerpos. En general, el conflicto más obvio es el generado entre las enseñanzas cristianas sobre la dignidad de cada ser humano y las ideas misóginas y opresivas que surgen del condicionamiento cultural, lo que lleva a considerar el cristianismo —según Daly (1968)— como una confluencia de discursos socialmente determinados y contruidos sobre la base de una historia llena de contradicciones.

EL LOGOS CLÁSICO

Una constante reflejada en los textos de la Grecia Clásica es el interés de —171— apropiación de la actividad procreadora de la mujer por parte del hombre. Según Sissa (1990), Platón es el autor griego clásico que más explota la analogía entre concepción intelectual, enunciación y parto a partir de un desplazamiento de la idea de amor físico a la imagen sublimada del amor como “deseo de saber”. En realidad, se trata de un concepto del amor formulado por una sacerdotisa griega, Diotima⁷⁰, para quien el alma destinada a la filosofía está preñada desde la infancia. El sujeto orientado por ese amor aspira a una inmortalidad de carácter intelectual y por ello busca la fecundidad no de su sexo sino de su alma, de su *psyché*. El alma se encuentra preñada de lo no dicho. Parir es por eso hablar, descubrir lo que como sujeto se piensa, acción no exenta de sufrimiento puesto que el camino de la palabra está lleno de obstáculos. Sin embargo, feminizar el sujeto del saber no implica reconstruir el imaginario sobre las mujeres o sobre la maternidad desde unos

⁷⁰ Según Vegetti (1990), al contrario que Platón, el amor definido por Diotima pretende romper la contraposición materia-forma sobre la que se levanta la subordinación femenina y la jerarquización del mundo. Diotima es reivindicada por el feminismo de la diferencia a finales del siglo XX. Sus palabras sobre la maternidad como acto de creación que no se reduce a la gestación, al parto y al cuidado de los hijos, sino que se sitúa también en el plano intelectual, son reconocidas en la necesidad de establecer el “orden simbólico de la madre” (Muraro, 1992).

parámetros no androcéntricos. El sujeto cognoscente sigue siendo el varón y lo que se produce no es una confusión —o superación— de los términos masculino y femenino como contrarios sino más bien un desplazamiento desde lo femenino a lo masculino en términos de apropiación simbólica. Las tareas femeninas ligadas a lo biológico son menospreciadas, del mismo modo que se desprecia cualquier labor ejercida por una mujer en lo que concierne a la ciudad. Esto, según Sissa (1990), no contradice el supuesto discurso de la igualdad presente en obras de Platón como *La República* o *Las Leyes*, sino que forma parte de una misma lógica de discriminación. En estos textos se distingue radicalmente la ciudad de lo real biológico: si en el ámbito de la reproducción es donde el hombre y la mujer se pueden oponer dado que el hombre engendra y la mujer da a luz, en lo que concierne a la ciudad no hay distinción sustantiva. Ahora bien, la imagen de la mujer se ve constantemente disminuida, ya que si es el sujeto quien da valor al saber que practica, el ejercicio del saber político, en su plenitud intelectual y social, está en manos masculinas.

—172—

La homogeneidad de hombres y mujeres atañe en el discurso platónico a una utilidad social que hay que poner en práctica contra la naturaleza de las mujeres. No hay pues variación sustancial en lo que respecta al imaginario sobre la mujer desde el pensamiento mítico de Hesíodo ya que si éste atribuía el origen de la mujer a una venganza de Zeus, Platón lo define en el *Timeo* como producto de una mutación degenerativa del ser humano. Para el poeta, hubo una edad de oro, un tiempo en el que dioses y hombres convivían en paz formando una sociedad homogénea en donde reinaba la felicidad. El engaño de Prometeo a Zeus provocó la ira del rey de los dioses y envió como castigo a Pandora, la introductora de todos los males del mundo y la iniciadora de la raza de las mujeres, que no es exactamente la de los varones, sin ser del todo diferente. Para Platón, existió un primer momento en el que la perfección del género humano se relacionó con la ausencia de diferencia sexual o, lo que es lo mismo, con la existencia de un único sexo, el masculino. Luego, por un desgarró de la perfección originaria, las almas de los varones cobardes se encarnarán después de la muerte en un cuerpo distinto, más débil e imperfecto: un cuerpo de mujer.

Platón expone en el *Timeo* una teoría sobre el útero que lo define como un animal dentro de otro animal y despoja a la mujer de todo principio de actuación sobre su propia maternidad. Pero será Aristóteles quien dará un paso significativo hacia la determinación de un imaginario femenino basado en la falta y en la inferioridad. A diferencia de Platón, Aristóteles rechaza la idea de la monosexualidad y plantea la inclusión lógica de la diferencia sexual en la noción de *genos* (grupo que se reproduce). Así, todo *genos* debe suponer la existencia de dos sexos como condición necesaria para la reproducción. Pero, por otra parte, no puede contener más que una *forma* —entendida como esencia e identidad— transmitida de un individuo a otro a través del tiempo. Este es, según Sissa (1990), un paso más hacia el deseo androcéntrico de concebir al varón como medida del género humano puesto que la forma, la esencia que se transmite en la generación, es la del padre. El dimorfismo sexual es una cuestión de más o menos perfección respecto al *eidos*, donde el *menos* es determinante en las mujeres. Las carencias del cuerpo de las mujeres llevarán al filósofo a considerarlo como muestra de una naturaleza inferior y a identificar a las mujeres mismas con la falta en la que se definen. Según esta lógica, la mujer es más débil, blanda, porosa y fría que el hombre, por lo que es impotente para operar la elaboración de un espermatozoides que garantice la generación. Así, se deduce que sólo hay un generador, el padre, mientras que la maternidad queda reducida al soporte alimenticio y físico de un acto masculino. —173—

Por un lado, alma, forma y movimiento; por otro, cuerpo, materia y pasividad. Lo femenino ocupa en la procreación el lugar de lo negativo, de la alteración y de la carencia, mientras que lo masculino, activo y demiúrgico, garantiza la encarnación y transmisión de la especie. El ideal del acto reproductivo supone el nacimiento de un niño, imagen del padre, mientras que el nacimiento de una niña siempre implica un defecto del espermatozoides masculino o del alimento de la madre. Para Aristóteles la mujer es un “varón frustrado, un varón deforme, incapaz de fabricar semen”. Sólo por medio del espermatozoides se introduce la fuerza creativa y el alma, por lo que “es el hombre quien engendra al hombre”. La inferioridad de las hembras es punto de partida de los tratados aristotélicos centrados en la biología pero, como señala Madrid (1999), es

también un eje básico para el desarrollo de su pensamiento político. Con Aristóteles la separación de papeles sociales del hombre y la mujer se teoriza y justifica como un hecho de la naturaleza y, como consecuencia, la oposición masculino/femenino —pero también la de público/privado— deja de ser una polaridad para convertirse en una oposición radical, sin ambivalencias ni mezclas. Según Moreno (1988) esta red jerarquizada de relaciones manifiesta la legitimación de un orden androcéntrico donde el que manda por naturaleza se define por no ser hembra, esclavo o bárbaro; es, pues, un varón griego. La implantación del arquetipo viril como sujeto de la historia y la cultura en este sistema de clasificación social se refleja en la necesidad aristotélica de reglamentar las relaciones de mujeres y hombres y controlar la gestación de los futuros varones griegos en el seno materno.

-174— A pesar de la existencia de otros discursos médicos que cuestionaban la pasividad de las mujeres en la procreación⁷¹, prosperaron las teorías de Aristóteles, Galeno y otros sabios del mundo clásico sobre la pasividad de la materia (mujer) y su subordinación al espíritu (hombre). Para Rousselle (1983), este predominio es prueba de la paradójica relación del saber masculino con respecto a la anatomía de la mujer. El acceso al conocimiento del cuerpo femenino era muy problemático para los antiguos que, al no practicar disecciones, extrapolaban los resultados a partir de observaciones a hembras de animales. Por otra parte, las enseñanzas de la cirugía de gladiadores y soldados sobre el cuerpo del hombre no les había podido ser mostrado por ningún parto difícil ni por ningún aborto. Son las comadronas las que atienden a las mujeres, las que conocen todas sus enfermedades y las que han informado a los médicos antiguos, cuyos escritos conservamos, como es el caso de los libros del *Corpus Hipocrático* destinados a las enfermedades femeninas. Se trata por tanto de un saber femenino fruto de la autoobservación de las mujeres y convertido en ciencia masculina a través del legado de médicos-hombres para los que el cuerpo de la mujer seguía siendo un misterio.

⁷¹ Según los médicos de la escuela de Cnido, la concepción tiene lugar por un fenómeno mecánico de mezcla de fluidos masculinos y femeninos (Sissa, 1990:101). Según Rousselle (1983:45), el *Corpus Hipocrático* describía un esperma masculino y un esperma femenino y evocaba el deseo y el

Según Pomeroy (1987) los estoicos se unieron a los discípulos de Aristóteles para recomendar a las mujeres que conservaran sus roles familiares como madres y como esposas distanciándose del cinismo y del epicureísmo más próximos a ideales emancipadores sobre la mujer⁷². El estoicismo fue adoptado por los romanos y el matrimonio y la crianza de los hijos se elevaron en Roma al nivel de un deber moral, religioso y patriótico. Los neopitagóricos se unieron a los estoicos en la tarea de recuperar la estabilidad familiar y social perdidas. Para ello vincularon el matrimonio con los valores y deberes cívicos de los varones y construyeron un corpus escrito de recomendaciones a las mujeres sobre su apropiado comportamiento como esposas y madres.

LA EDAD MEDIA

Durante la Edad Media y el Renacimiento el miedo a la mujer sumó, —175— racionalizó e incrementó los agravios misóginos de las tradiciones heredadas. La mujer, en boca de clérigos célibes, se convirtió en cómplice privilegiada de Satán y su cuerpo fue demonizado hasta ser despojado prácticamente de cualquier atribución positiva. La teología, la ciencia médica y los legistas contribuyeron a tejer un discurso pluriforme, pero en esencia homogéneo, que reafirmaba la inferioridad fisiológica de la mujer, subrayaba su inexistencia como sujeto de derechos propios y cimentaba en el imaginario europeo el miedo a su cuerpo. Las lecturas sucesivas del legado de Pablo de Tarso, origen de las ambigüedades del cristianismo respecto a la cuestión femenina, participaron claramente del androcentrismo de la época y los preceptos antifemeninos presentes en los escritos paulinos influyeron notablemente en la obra de autores como Agustín de Cartago y de Tomás de Aquino. Este último

placer femeninos como necesarios para la concepción. Aristóteles niega la existencia del esperma femenino y afirma que no era necesario el gozo de la mujer para la procreación.

⁷² Según Pomeroy (1987), el epicureísmo y el cinismo estaban orientados a la consecución de la felicidad individual por encima del bienestar de la familia y del Estado. Ni Epicuro ni Diógenes, uno de los primeros cínicos, propugnaban el matrimonio convencional y, en cualquier caso, sólo era aceptable la unión cuando ésta fuera deseada por la mujer. Sin embargo, el impacto de estas ideas en las actitudes oficiales respecto a la mujer fue muy débil.

desarrolló una idea de amor conyugal y maternal que tendrá una importante repercusión.

Según Vecchio (1991), para Tomás de Aquino —influido por Aristóteles— la amistad conyugal se funda en la justicia y si el marido es más amado ello se debe a que está dotado de una mayor racionalidad y, por tanto, puede ser más virtuoso. La mujer, naturalmente inferior, recibe una cantidad de amistad menor pero adecuada a su naturaleza. Además, el amor del hombre es considerado mucho más noble que el de la mujer, puesto que parte de lo perfecto, lo superior, a lo imperfecto e inferior. Por tanto, las mujeres no sólo se encuentran privadas de la capacidad de manejar racionalmente su propia afectividad, sino que se mueven en una encrucijada en la que obligación de amar al marido se revela a la vez como tarea inagotable y señal de inferioridad. Por otra parte, Tomás de Aquino afirma que la madre ama más a los hijos que el padre y siente mayor placer en amar que en ser amada lo que no supone una reciprocidad por parte de los hijos. De hecho, a pesar de que la madre ame más que el padre, Tomás subraya que desde un punto de vista ético, los hijos aman más al padre, de quien más han recibido en la generación. Además, el amor maternal es más imperfecto que el paternal puesto que sólo puede ser pasional y natural, no virtuoso como lo es en el caso del padre.

Estas ideas contribuyeron a sentar las bases del discurso que desea a la mujer como pasión y al hombre como razón, según una lógica creada por uno de los dos sexos —el masculino— a partir de la presupuesta centralidad de sí mismo (Cavarero, 1995). Según esta perspectiva, la mujer es pasión por su propia naturaleza, lo que la convierte en un ser peligroso y autónomamente incapaz de enmendarse desde el interior, por lo que necesita que se la discipline desde el exterior por quien es modelo de la razón, esto es, por el hombre. A partir de la posibilidad de disciplinar la naturaleza femenina por parte del varón se proponen dos identidades femeninas: la que define a la mujer indomesticada como pasión, y la que la reordena en el modelo del comportamiento doméstico: la amante y la madre. Ambas imágenes, como

advierde Cavarero (1995), funcionan según exigencias masculinas puesto que es el hombre su autor y gozador.

El desarrollo de las órdenes mendicantes y el uso creciente del sermón como medio de difundir la doctrina de la Iglesia contribuyó eficazmente a distribuir las ideas alimentadas desde la teología. Sin embargo, la contradicción estará presente desde el mismo momento de la elaboración de su naturaleza “demoníaca”. Al estar más próximas a la naturaleza y por tanto a los sentidos y a las pasiones, las mujeres serían más proclives a ceder a la tentación de Satán y se convertirían en sus principales agentes. La habilidad de las mujeres para engañar a los hombres, su inteligencia y astucia para urdir las trampas más insospechadas son reconocidas, pero interpretadas como fruto del trato femenino con el demonio, representado como un varón⁷³.

Junto a esta paradoja que no hace sino reinterpretar un viejo orden patriarcal ya —177— presente en distintas mitologías, durante la Edad Media se produce otra contradicción nada extraña en lo que respecta a la representación de la mujer y la madre. Durante esta época la exaltación de la Virgen María es muy importante y consagra inmortales obras de arte. Al mismo tiempo, la literatura de los trovadores descubre el amor cortés gracias al cual la mujer es elevada a un pedestal. Estos hechos se interpretan desde la consideración de la existencia de una brecha entre la mujer idealizada y la mujer real que perjudicaba, aún más si cabe, a esta última. No obstante, en lo que se refiere al ámbito de la representación de la maternidad y por encima de las consecuencias históricas para las mujeres, las manifestaciones del culto a la Virgen y el erotismo del amor cortés rezuman viejos símbolos de fertilidad, magia y poesía, tan perseguidos en el medievo.

⁷³ Los primeros padres de la Iglesia entendieron que una mujer que trasciende las limitaciones de su sexo puede lograr acercarse al modelo masculino y por tanto ya no será mujer, sino hombre: “Mientras la mujer se ocupe del parto y los hijos, será tan diferente del hombre como el cuerpo del alma. Pero cuando desee servir a Cristo más que al mundo, dejará de ser mujer y se le llamará hombre (vir)” (Jerónimo, en Daly, 1968:69). Esta idea pervive a lo largo de la Edad Media y el Renacimiento y afecta a las mujeres que, dedicadas a la vida monástica, desarrollan su pensamiento, escriben y crean cultura.

La virginidad de María sugiere la eliminación de los atributos más negativos de las mujeres, condenadas por sus cuerpos a ser vehículo del pecado. De este modo, la condición para que continúe de algún modo en la nueva teología cristiana el culto a lo que representaron las divinidades femeninas arcaicas, parece ser la eliminación de la sexualidad, elemento característico de las antiguas tradiciones mediterráneas y célticas. Sin embargo, la virginidad de María también remite a la magia, al misterio de vida y a la maternidad milagrosa, huellas imperecederas de una simbología ancestral. Durante todo el medievo, la maternidad virginal de María ya no se discute (Dalarun, 1991); sin embargo, su formulación específica todavía ocupa buena parte de las discusiones teológicas de la época. La mayoría de ellas se refieren también a la polémica sobre la virginidad durante y después del parto, con lo que paulatinamente se cierra cada vez más la concepción de la virginidad mariana y se aleja a María de la experiencia de las mujeres de este mundo. No obstante, la devoción popular a María ha sido una constante a lo largo de la historia del catolicismo y la riqueza de su imaginería es una de las pruebas más evidentes de la importancia de la maternidad en la representación del universo femenino⁷⁴.

El siglo XII fue el siglo del surgimiento mariano aunque, como plantea Dalarun (1991:39) se trata más bien de un tiempo en el que el culto se desarrolla con una mayor visibilidad, puesto que ya se había alimentado desde el siglo X. En el siglo XIII la mística medieval, sobre todo los mendicantes y franciscanos, asume la devoción mariana más que nunca: piedad filial, piedad del hijo. María-Madre es uno de los modelos de la iconografía femenina. La simbología de la Natividad y de la familia representan un clima cálido y amable donde se manifiesta el afecto, aspecto

⁷⁴ Sobre la relación del culto a María con diferentes manifestaciones de las diosas madre de la Antigüedad, ver Husain (1997:122 y *ss.*). Especialmente significativa es la relación de los rituales marianos para superar la infertilidad femenina con prácticas que no pertenecen al ámbito del catolicismo (Opitz, 1991:346). Durante la Edad Media las mujeres echaron mano de remedios no sancionados por la Iglesia y que aluden a antiguas leyendas paganas: hadas y otros seres mágicos, elementos telúricos, piedras, agua, brebajes elaborados con hierbas especiales... Todo ello reinterpretado desde la religión oficial que les fue transmitida desde su infancia con el símbolo de María como trasfondo obligado. Para una descripción de los rituales antiguos de fertilidad y su relación con el culto mariano, ver Saintyves (1908).

que contrasta con las imágenes distorsionadas y demoníacas con las que se venía representando a la mujer, relacionada con la sexualidad y el pecado. Según Dalarun (1991), al mismo tiempo que María escapa de la condición humana, las representaciones artísticas que alimentan su culto la aproximan cada vez más a la humanidad. La pintura y la escultura de los siglos XIV y XV elabora una iconografía de la maternidad de María relacionada con el ideal de amor-pasión a través de las escenas en las que aparece como una mujer que alimenta o acaricia a su hijo y, más todavía, en aquellas en que da cuenta de la intensidad de su duelo.

A principios de siglo XIV los artistas representan frecuentemente la maternidad dolorosa de María que sostiene en sus rodillas el cadáver de su hijo al pie de la cruz. Entre las mujeres se había extendido la veneración de la Piedad: la *Mater Dolorosa* que tiene en su regazo el cuerpo de Cristo muerto, aún no resucitado, que “muestra con ternura como un recién nacido, signo del renacimiento de la humanidad entera” (Schultz, 1991:198). La maternidad aparece esencialmente vinculada al dolor, y los sufrimientos de las mujeres en el parto corresponden a su participación en la expiación del pecado original (Tubert, 1991). Si en la antigua Grecia o en el Imperio romano el dolor y la muerte femeninos necesarios para la estabilidad social se vinculaban a la maternidad —frente a los masculinos, asociados a la guerra— en la Edad Media y en el Renacimiento, la estabilidad pretendida será la espiritual y el orden condicionará los subórdenes políticos, económicos, jurídicos y culturales. —179—

Mientras que hombres y mujeres comparten el desprecio al cuerpo al que infringen todo tipo de torturas, las mujeres están llamadas a sufrir el castigo del dolor en el parto tal y como se sentenció en el Génesis. La carne culpable, la carne pecadora que Eva inaugura y Magdalena confirma, manifiesta en el parto su continuidad. Para las mujeres hay dos tipos de sufrimiento: uno que les es propio por su función maternal y otro al que acceden las místicas y que significa rescatar el cuerpo mediante el cuerpo al sufrir igual que Cristo en innumerables autocastigos corporales. Pero si esto último —como veremos más adelante— significaba la posibilidad excepcional de acceder a una espiritualidad distinta a la que se suponía

adecuada a la condición femenina, el dolor maternal, mucho más generalizado, supone sencillamente la consolidación de la culpabilidad original de las mujeres. Como señala Frugoni (1991), en el mensaje que la Iglesia transmite a los fieles y que alimenta su imaginario, la mujer no es como el varón sujeto pecador, sino un “modo de pecar” ofrecido al hombre. Su fatal debilidad la vuelve particularmente vulnerable y culpable por lo que se la identificará con el dolor, el castigo y la muerte.

A partir del siglo XIV, María aparece ofreciendo un pecho desnudo a su hijo⁷⁵. Para Yalom (1997), independientemente de los motivos de la aparición de esta iconografía —la escasez de alimentos que golpeaba a las ciudades tras la peste, el incremento del hábito de las nodrizas, la introducción de la indumentaria que marcaba las formas, el nuevo interés por la experiencia mundana o el gran naturalismo que dominó los comienzos del arte del Renacimiento—, existe una relación evidente entre la Madona lactante y las antiguas diosas. La diferencia vendrá determinada, según Yalom (1997), por la relación que la Virgen María establece con su hijo. Su pecho tiene valor sólo porque amamanta al Cristo futuro, por lo que su importancia depende siempre de un varón más poderoso que ella misma. Sin embargo, es posible contemplar en las imágenes de María el desarrollo de un imaginario gestado y controlado por los hombres pero cuyo alcance simbólico se complica en la interacción con los sujetos históricos y trasciende en ocasiones a la propia intencionalidad androcéntrica. No podemos olvidar que en el discurso teológico que impregna la escritura pastoral y que, por consiguiente, configura el modelo a seguir por las mujeres de aquella época, la maternidad sagrada de María es un argumento más para ensalzar la finalidad reproductora del matrimonio y la sumisión de la mujer al orden patriarcal dominante. Así, para Sau (1995:58), la maternidad de la virgen no es sino la sublimación en el cristianismo de la privación de sentido de la maternidad real más allá de los límites del patriarcado, un sentido que se reduce a la condición de “madre-en-función-del-padre”, esto es, de “sierva”. No obstante, la deconstrucción de este orden en las manifestaciones discursivas

⁷⁵ Según Yalom (1997) la simbología del pecho desnudo está relacionada tanto con aspectos de nutrición física e intelectual como con valores como la compasión, la generosidad o la libertad.

dominantes y la recuperación de los discursos silenciados como el de las místicas medievales ponen en evidencia no sólo las contradicciones implícitas en la ideología dominante sino también las posibilidades de observar una lógica distinta en lo tan celosamente reprimido.

Tal y como sucede con el culto a María, podemos dar la vuelta a la evidencia y reconocer que en la representación del amor cortés sobrevive —si bien con lógicas limitaciones— el elogio del placer y el erotismo ligado a la imagen de la sexualidad y a la mujer. Ahora bien, si la manifestación de la Virgen aludía a la maternidad, no ocurre lo mismo con la literatura que elogia el amor cortés. Interesa subrayar en este sentido el desprecio de Petrarca por la unión conyugal y la oposición que establece entre matrimonio y talento. La maternidad, despojada de su acción creadora desde la antigua Grecia —recordemos que es el hombre quien engendra—, representa la oposición de la virtud intelectual. La verdadera descendencia deseable para un hombre “virtuoso” es la que se manifiesta como fruto de sus obras —paternidad sin madre— a las que él da nombre y que garantiza su continuidad. Amor cortés, amor platónico y maternidad serán, de hecho, términos opuestos y en esta oposición estará la raíz de la escisión entre mujer y madre: mujer cortesana, objeto idealizado de deseo, frente a mujer-madre, objeto de descalificaciones. —181—

Como pone de manifiesto Delumeau (1978), son numerosos los textos medievales en los que abundan las imágenes del cuerpo de la mujer relacionadas con lo más abyecto. El flujo menstrual, los olores, las secreciones, las expulsiones del parto, serán pruebas de la impureza femenina y signos de que el cuerpo de la mujer está más próximo a la decrepitud y a la muerte. Ante semejante imaginario, no es de extrañar que la maternidad se impregne de connotaciones negativas constatadas sobradamente por la máxima de San Agustín: *Inter urinam et faeces nascimur* (nacemos en medio de la orina y de las heces). Junto a la concepción escatológica de la sexualidad y el parto, los defensores del miedo a lo femenino elaboran un discurso muy poco favorable a la acción de las madres como protectoras de sus hijos. Permanentemente bajo sospecha de brujería, las mujeres se enfrentan a una constante

acusación de asesinas. Si primero el varón corre el riesgo de morir devorado en el acto sexual, y debe estar precavido continuamente contra posibles envenenamientos, ahora deberá permanecer alerta ante un posible asesinato de su descendencia por parte de su esposa. De este modo, a la mujer se la considera un ser cuyos instintos criminales la conducen en muchas ocasiones hacia los abortos provocados y los infanticidios.

-182— La feroz misoginia retoma la condena de la mujer que disponga de la vida de sus hijos tal y como simbolizaba el mito de Medea. Este mito da lugar a numerosas estampas y grabados realizados en los siglos XVI y XVII. Junto a otras como la bruja Circe, la rebelde Diana y Margot, la arpía, Medea es representada como símbolo del furor femenino, frecuentemente de origen erótico. En realidad, la denuncia constante de abortos e infanticidios por parte de monjes y sacerdotes transluce una preocupación muy común en la Edad Media por el advenimiento de una “subcultura femenina” relacionada con la práctica del parto. Hasta el siglo XVI, cuando una mujer da a luz no se registra la presencia de ningún hombre y la parturienta es ayudada por la comadrona y otras vecinas del pueblo. De hecho, según Frugoni (1991), en todas las escenas medievales de la Natividad de María siempre encontramos en el lugar del parto a mujeres y sólo a mujeres⁷⁶. Muy pronto estas comunidades femeninas serán del desagrado de la Iglesia y las comadronas, acusadas de brujería y de prácticas abortivas, serán un blanco privilegiado del Tribunal de la Inquisición⁷⁷.

A pesar de la existencia de una ideología dominante marcadamente misógina y destructora de signos ajenos a los definidos por el orden masculino, no podemos

⁷⁶ A partir del siglo XVI, se produce una reacción de las autoridades eclesiales que se pronuncian sobre este tipo de escenas y en las sucesivas imágenes sobre el nacimiento de Jesús o de la Virgen los ángeles sustituirán a las mujeres en la atención de la parturienta (Schultz, 1991).

⁷⁷ Como señala Héritier-Augé (1989) las comadronas sufrían la suerte de las mujeres ancianas: eran sistemáticamente sospechosas de brujería. Cuando la mujer es estéril o se encuentra en la menopausia ya no es considerada en propiedad como una mujer y pasa a representar el invierno, el hambre y, por supuesto, la alianza con el demonio. Las comadronas formaban parte del imaginario relacionado con la capacidad reproductora de las mujeres y, por tanto, debían estar sometidas al control de la autoridad masculina.

obviar la existencia de huellas femeninas en las imágenes de la Edad Media y el Renacimiento. Son numerosos los relatos que recogen las experiencias espirituales de las místicas, relatos que dan cuenta del carácter somático de la espiritualidad de estas mujeres y que revelan imágenes extrañas en una estricta lógica patriarcal. Junto a levitaciones, estigmas, hemorragias nasales y trances de todo tipo fueron apareciendo fenómenos relacionados con la maternidad. La lactancia milagrosa era desde luego un rasgo femenino y su origen se sitúa en los Países Bajos a comienzos de siglo XIII, como también lo era la hinchazón del cuerpo entendida como “embarazo místico”.

La paradójica proximidad de las místicas con lo divino se puede explicar, según Walker (1989), por la complejidad de las concepciones medievales sobre la mujer y sobre el cuerpo. La imagen del cuerpo de Cristo como un cuerpo de mujer en algunos devocionarios de esta época da cuenta de esta representación femenina, como también la dan los numerosos textos en los que se relaciona a Dios con el amor maternal⁷⁸. Así, en el siglo XII Hildegarda de Bingen celebra a Dios-madre —183— reencontrado en Cristo y Catalina de Siena escribe sobre la figura de Cristo nutriendo el alma en su pecho en el siglo XIV, el mismo siglo en el que la mística inglesa Juliana de Norwich se refiere a Jesús como a una madre. De esta forma, mientras algunas místicas describían encuentros eróticos con Cristo, otras narraban encuentros maternos, meciendo a Cristo en sus brazos. Por otra parte, ya en el siglo XVI, la idea de Jesús representado como madre se mantiene en místicas como Santa Teresa y aparece reflejada en las pinturas renacentistas de Jan Gossaert que representan al niño Jesús con los pechos hinchados. Con todo, lo más común era que las religiosas se convirtieran en imagen de la carne de su amado porque su cuerpo podía hacer lo que él hizo: sangrar, nutrir, morir y dar la vida por los demás. Cavarero (1995:311) señala que la idea de una corporeidad ya de por sí asociada con las mujeres adquiere aspectos positivos cuando se la interpreta como posible acceso al Hijo de Dios desde la mediación corporal de María. En este sentido, no es extraño el proceso de

⁷⁸ Sobre los textos de las místicas Catalina de Siena, Margaret de Oingt, Juliana de Norwich y Teresa de Jesús relacionados con imágenes de lactancia, ver Yalom (1997:61 y *ss*). Una recopilación de textos de las místicas Hildegarda de Bingen, Matilde de Magdeburgo, Beatriz de Nazaret, Hadewijch de Amberes y Margarita Porete, en Epiney y Zum (1988).

feminización del propio Cristo donde no falta ni la atribución a su cuerpo del útero y de la leche, ni el nombre de “madre”. Tampoco sorprende desde estos supuestos que en la iconografía sacra el chorro de sangre que sale del costado de Cristo para nutrir a la cristiandad pueda identificarse con la leche que brota del seno materno.

-184— Las místicas se veían cuerpo por encima de espíritu y se creían inferiores al hombre, imagen de la razón y del espíritu. Pero, como advierte Walker (1989), fue quizá por esta reducción por lo que surgió la oportunidad de descubrir su propia corporeidad. Se crea así, según Cavarero (1995), una importante paradoja: una actitud femenina decididamente libre y de carácter afirmativo aparece ligada a un tipo de experiencia ascética que consiste básicamente en una anulación del Yo. Por otra parte, como señala Daly (1968:77), aunque el lado de la balanza en la consideración de las mujeres está extremadamente “desequilibrado”, existieron en la Edad Media unas cuantas personalidades femeninas que manifestaron la contradicción de la desigualdad. Algunas de estas mujeres participaron en movimientos heréticos, otras muchas entraron en órdenes reconocidas, otras eligieron un tipo de vida religiosa alejada de la institución eclesiástica (como las beguinas) y muchas tomaron la palabra para escribir tanto de su relación con la divinidad como de otras cuestiones. Así, por ejemplo, Hildegarda de Bingen expuso sus visiones místicas, pero también dio una interpretación científica del universo y reflexionó con gran libertad sobre los problemas de la sexualidad (Thomasset, 1991). Influida por el pensamiento griego, la mujer simboliza para ella la tierra materna de la que va a germinar todo, pero en su pensamiento, la mujer ya no es considerada un mero recipiente, sino que se le atribuye una fuerza femenina análoga al placer amoroso que da vida y forma al embrión.

De todas formas, como señala Casagrande (1991), en los textos pastorales, de carácter androcéntrico, se definen tres categorías de mujeres que condicionarán la identidad de las mujeres del Medievo: las vírgenes, las viudas y las casadas. Cuando la nueva ideología matrimonial coloca en primer plano la procreación de hijos legítimos (Vecchio, 1991) el pudor, la castidad y la fidelidad femeninas adquieren

una relevancia extrema que afectará al cuerpo de las mujeres. La exigencia de una prueba de paternidad legítima que la naturaleza no puede dar condiciona la vida de unas mujeres encerradas en sus espacios domésticos y obligadas a una custodia de sus cuerpos que duplica el dominio de los hombres —esposos, padres, hermanos, hijos o teólogos y confesores— sobre ellas.

EL RENACIMIENTO

Según Rius (1992), durante los siglos XV al XVIII algunas mujeres provenientes de familias cultas privilegiadas formaron parte del fenómeno de la “mujer erudita” que emerge en la Italia del siglo XV, se difunde por la Europa occidental en el XVI y comienza a decaer en el siglo XVIII. Influidas por el Humanismo, buscaron causas y consecuencias de su subordinación y consiguieron a través de sus escritos perfilar una identidad femenina que contrastaba con la imagen de su género construida simbólicamente⁷⁹. A principios del siglo XV Christine de Pizan escribe *La Ciudad de las damas* (1405), que argumenta sobre la falsedad de los tópicos medievales contra la mujer. Aunque Christine de Pizan no cuestione la división sexual del trabajo y no se plantee una subversión de la identidad femenina prescrita por el orden patriarcal, intenta responder a la pregunta sobre qué es la mujer de una manera insólita en la tradición erudita de los autores. No obstante, maternidad y creación intelectual quedaban siempre en extremos opuestos o al menos disociados, por lo que esta autora como otras quedaban fuera de los cánones dominantes. En realidad, como señala Sonnet (1991), los principales exponentes del humanismo según la historiografía tradicional —Juan Luis Vives, Erasmo de Rotterdam— pusieron límites al acceso del pensamiento elaborado por mujeres y redujeron los contenidos que estas podían aprender y los espacios que podían ocupar de acuerdo con la tradición. Ya en el siglo XVII, las Preciosas influyeron en el ámbito cultural francés y se opusieron a todos los valores vigentes centrando sus críticas en el matrimonio. Dulong (1991:437) señala que con el fin de evitar la maternidad, esa

⁷⁹ Para un conocimiento de las voces femeninas de los siglos del Renacimiento, Rivera (1990), Réginer (1991), Rius (1992), Otero (1992) y Cereceda (1996).

“hidropesía amorosa”, las Preciosas proponen —puesto que la mayoría de hombres se casaban sólo para asegurar su descendencia— que el matrimonio quede roto de oficio tras el nacimiento del primer hijo. Este último quedará a cargo exclusivamente del padre de quien la madre recibirá una prima en especie.

-186— A pesar de estos signos de rebeldía en esta época proliferan, como señala Matthews (1991), los tratados teológicos y los opúsculos morales centrados en una visión natalista que reducen la libertad y la sexualidad femenina a la maternidad. La Iglesia condenó todas aquellas prácticas eróticas al servicio de un placer no orientado a la procreación. La única posición que según esta perspectiva favorecía la plantación de la semilla masculina era la que se asociaba simbólicamente al acto por el cual el labrador araba la tierra, una imagen que inevitablemente alude a la idea griega de que la mujer imita a la naturaleza y el hombre es el verdadero generador. Por otra parte, Hufton (1991:54) plantea que en las descripciones médicas de aquellos siglos el poder de la madre para marcar al hijo presentaba la forma de un maleficio o de una conducta irresponsable por parte de la mujer en la concepción o el embarazo. Se trata de una idea siempre negativa pues alude a un deseo femenino que sólo es fuente de imperfección y deformidad y que nos revela, según Vegetti (1990), la proyección y la ansiedad del imaginario médico sobre el cuerpo y el poder de la mujer-madre. Para Berriot (1991), este temor es extensible a los estudios médicos posteriores acerca de la influencia femenina sobre la formación fetal y se reduce a la creencia generalizada de que la mayoría de enfermedades hereditarias, así como los rasgos de carácter negativos, son transmitidos por la madre.

Desde el siglo XV se suceden escritos que muestran un conocimiento de las partes sexuales femeninas alejado de las tradiciones aristotélicas marcadas por la inferioridad anatómica de las mujeres, lo que supone indirectamente una revisión del imaginario sobre la mujer a través de lo que Amorós (1997:54) llama "un renacimiento ginecológico". Los libros de medicina del siglo XVI aceptan la doctrina del doble esperma de Hipócrates y Galeno confirmada por la nueva técnica de la disección, lo que supone un retroceso de las teorías de Aristóteles sobre la pasividad

de las mujeres en la concepción. Durante todo el siglo XVII se prolonga la querrela entre los partidarios de Galeno y los de Aristóteles en lo que respecta a la existencia de una simiente femenina. En 1672, el holandés Regnier de Graaf da forma a la teoría ovista y describe el proceso por el cual todos los animales, incluido el ser humano, tienen su origen en un huevo, no formado en la matriz por la coacción de uno y otro semen, sino en un huevo que existe antes del coito en los ovarios de la mujer. Por lo tanto, se estima esencial la acción del cuerpo de la mujer en la procreación aunque actúe de forma distinta al del hombre. Sin embargo, como advierte Berriot (1991), a pesar de que la especificidad del papel de las mujeres en la reproducción condujo a una cierta revalorización del sexo femenino, nunca se puso en duda su debilidad ni su necesaria subordinación al hombre.

Es la ideología, según Laqueur (1990), y no la precisión de las observaciones lo que determinan cómo se conciben las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres, independientemente de la estructura real de los órganos estudiados o de lo que se va descubriendo poco a poco sobre ellos. Incluso cuando empiezan a despuntar algunas voces que justifican el dimorfismo sexual y que, por tanto, plantean la corporeidad de la mujer como un ente completo y singular, acaban reduciendo la identidad femenina al útero. Es fácil reconocer en esta reducción una larga tradición de textos que con mayor o menor fidelidad interpretan la idea platónica del útero errante y dotan a la matriz de una verdadera potencia interna. Durante siglos, para la mayor parte de los médicos la mujer estará sometida a su sexo y a la matriz como responsable de su vulnerabilidad fisiológica y a la histeria como enfermedad que simboliza la femineidad. Junto al útero, los senos recobrarán su fuerza simbólica no sólo en la representación artística sino también en los tratados médicos sobre la lactancia. Según Yalom (1997:93), en la sociedad renacentista había dos clases de pechos: “los compactos de la aristocracia” para el deleite del hombre y “los repletos de leche de las clases bajas”, propiedad de las mujeres que alimentaban a sus hijos y a los de sus señores. Mientras los cuerpos de las mujeres pertenecientes a la élite se idealizaban en el arte y seguían los rituales marcados por la moda y la estética de las nuevas cortes, los de las menos favorecidas se quemaban

en la hoguera o, en el mejor de los casos eran utilizados como instrumento de trabajo mediante la prostitución o el contrato por lactancia.

Para Matthews (1991), la prohibición de mantener relaciones sexuales durante el periodo de amamantamiento se asienta en un momento en el que el saber de la medicina se alía con el eclesiástico para contener el peligro de una tasa de mortalidad excepcionalmente elevada. Ambas clases de autoridades (médicos y clérigos) estipulan una serie de días en los que debe evitarse la relación sexual y que contribuyen a tabuizar el cuerpo de la mujer y la maternidad en una especie de “Levítico” renacentista. Según Yalom (1997), se plantea una disyuntiva importante para las mujeres de clase alta: amamantar a sus hijos como les ordena la autoridad médica o satisfacer el deseo de sus maridos quienes preferían contratar una nodriza. La respuesta de muchas de ellas en aquel tiempo estará ligada, según Yalom (1997), a la gestión de su sexualidad femenina.

—188—

Hufton (1991) señala que, como mínimo, había tres tipos de mujeres que entregaban sus hijos a nodrizas por motivos distintos: las aristócratas sobre las que pesaban los condicionantes antes descritos; las de clase media urbana que estimaban que la ciudad no era un medio saludable para el niño y lo confiaban a mujeres del campo; y, por último, las trabajadoras en ciertas ocupaciones familiares específicas en que el medio laboral hacía imposible amamantar a un recién nacido. Cuando en el siglo XVIII triunfó la propaganda hostil hacia esta clase de práctica considerada antinatural, se reducirá considerablemente el número de niños criados por nodrizas en los dos primeros grupos mientras que las mujeres trabajadoras en las industrias asegurarán la perpetuación de la costumbre al carecer de alternativa. Es gratuito pues afirmar que la práctica de ceder la lactancia a otra mujer sea signo de una relación indiferente de la madre respecto a sus hijos. Y ello no sólo porque obvian esa compleja red de motivaciones sociales y económicas sino porque se basan estrictamente en el legado de la historiografía tradicional androcéntrica, centrada en la visión masculina de una parte de las mujeres. Es precisamente esa “deficiencia” la que introduce la sospecha sobre la generalización de las prácticas femeninas respecto

a sus cuerpos y respecto a la maternidad, introduciendo la duda sobre la base del silencio al que se vieron sometidas la mayoría de las mujeres. Según Knibiehler (1996) este silencio se manifiesta claramente en los contratos de nutrición comunes en los siglos XIV, XV y XVI. Todos están firmados por dos hombres: el progenitor y el "nutricio". Este último se compromete, a cambio de una retribución, a "amamantar" y cuidar al hijo del primero. Las mujeres implicadas, la madre y la nodriza, no aparecen en el contrato por lo que el uso de sus cuerpos y la imposición de su silencio es otro signo del poder masculino sobre las relaciones de maternidad, un poder que Knibiehler (1996) relaciona, desde una interpretación psicoanalítica, con la envidia del varón respecto al poder creador y nutricio del cuerpo femenino.

Los siglos XVI y XVII son tiempos de controversias religiosas motivadas por la Reforma protestante y la Contrarreforma católica. Las mujeres, objeto de discusión de teólogos y religiosos, caen presas de una violencia simbólica en la que lo político y lo teológico se mezclan inextricablemente y que influirá decisivamente en la evolución de la enseñanza femenina. Para Desai (1991:279), el discurso protestante convierte a la esposa en un *alter ego* de su marido pero muy pronto le ordena amamantar a sus hijos y vigilar su educación y sus costumbres. Amorós (1997) subraya la ambigua aportación de la Reforma a la situación de las mujeres, puesto que si bien el nuevo discurso religioso reconoce cierta igualdad espiritual entre hombres y mujeres en cuanto al ámbito de conciencia se refiere, en cuanto a las funciones que ambos deben desempeñar la esposa sigue estando en posición de inferioridad. En cualquier caso, un nuevo concepto ético, político y económico de familia surge con la nueva definición de la mujer, con la desaparición de la vida conventual y el celibato y con el desarrollo del Estado moderno. —189—

Por otro lado, el catolicismo reforzó el celibato incondicional de los sacerdotes e intensificó la reglamentación de la vida monacal de la que, como advierte Schultz (1991), salían peor paradas las religiosas. El establecimiento de una relación directa con Dios tal y como propone la Reforma rechaza el ministerio de un mediador consagrado así como toda la simbología de la mediación mantenida durante quince

siglos, incluida la imagen de la Virgen María (Schultz, 1991). Esta última se convirtió en un elemento esencial en la espiritualidad de los sacerdotes de la Contrarreforma pues el papel de María se relacionaba con aquella mediación de los ministros de la Iglesia. La imaginería y la hagiografía se reforzaron en las iglesias católicas que rescataron las vidas de mujeres cristianas vírgenes y de hombres que profesaban la fe en actos y palabras. Respecto a la función de las fieles en la comunidad, la literatura católica les asignó deberes religiosos directamente relacionados con su “condición de mujeres”. Suavidad, compasión y amor maternal, formaron parte de las virtudes innatas de su sexo y a ellas les corresponden las obras de misericordia y de caridad, el cuidado de los enfermos, de los pobres y de los ancianos y la primera educación e instrucción religiosa de sus hijos. Según Sonnet (1991), los moralistas católicos insistían en el papel clave que las niñas podían desempeñar en el proceso de reconquista moral y religiosa de la sociedad en su conjunto, con lo que indirectamente se impulsaba la formación de un número más amplio de mujeres gracias a la multiplicación de congregaciones dedicadas a la enseñanza de las jóvenes.

Independientemente de su adscripción religiosa, la educación poco a poco se centró en la familia como elemento central de las relaciones sociales. Según Vanderputten (2000), en las sociedades preindustriales la familia formaba una entidad económica y social. Las funciones de producción, consumo, reproducción, educación y trabajo se ejercían en el contexto familiar. Las funciones y los poderes de la familia eran múltiples e importantes, especialmente en la configuración de las subjetividades. La pertenencia de los seres humanos a la familia era una cuestión ontológica puesto que la definición de los individuos se vinculaba a los lazos de sangre y al linaje. El “nosotros” primaba sobre el “yo”, por lo que toda persona antes que pertenecerse a sí misma, era pertenencia de su familia.

Hasta el advenimiento de los discursos de la modernidad, esta idea de la familia-institución operó sobre la construcción de un contexto comunitario que mantenía la estructura jerárquica centrada en el poder del padre. Efectivamente, el

origen de la consolidación jurídica de este sistema jerárquico puede situarse en la concepción elaborada por el derecho romano. El padre romano era todopoderoso y debía su omnipotencia al poder social y político otorgado a los *paters* (senadores) y *patrici* (patricios). El poder familiar no es sino una consecuencia de toda esta atribución simbólica de autoridad y ejercicio de poder por parte de aquellos varones que deciden hacer uso de él. Pero si en esta concepción la paternidad era autorreferencial —bastaba una declaración pública: “yo soy el padre”—, adoptiva y voluntaria (Ariés, 1987:6), con la representación cristiana de la paternidad se produjo un cambio. El padre no hace la ley, sino que se convierte en su representante puesto que es el matrimonio, instituido como sacramento por mandato divino, la institución que defina los lazos de parentescos centrados en el varón. Así pues, el padre no se entiende como dueño absoluto de la familia sino como garante del cumplimiento de la ley de Dios a través del consentimiento de los desposados. El poder del padre sigue siendo por tanto el pilar central de la estructura familiar y lo será con distintos ropajes a través de los siglos posteriores, sólo que a partir de la Ilustración las tensiones derivadas de las jerarquías implícitas en las relaciones de parentesco facilitan la implosión de ese sistema patriarcal. —191—

EL SELLO DE LA ILUSTRACIÓN

LA PRIMERA MADRE MODERNA

Si hemos utilizado la metáfora de la implosión para reflejar el efecto que produce la Ilustración en la construcción cultural de la familia, es precisamente para subrayar que la transformación que la modernidad propone se produce como un proceso de derribo de las características tradicionales. En relación con las relaciones de parentesco, el pensamiento ilustrado provocará una destrucción de fuera a dentro, incentivada por las múltiples e ineludibles tensiones entre los nuevos ideales de igualdad, justicia y ciudadanía y el mantenimiento del sistema patriarcal. La autoridad paterna restaurada por el Estado francés a finales del siglo XVIII convierte en ambiguos los principios que habían inspirado la revolución, y la mayoría de los

discursos legitimadores de esos principios no sólo mantienen esa confusión sino que la cimentan. Por tanto, en el centro de la imagen de la familia dibujada por los discursos públicos de la Ilustración sigue prevaleciendo la figura del padre. Ahora bien, la convulsión social, política y cultural que responde a la materialización progresiva de los ideales de la modernidad mina los cimientos de esta estructura con lo que, de manera progresiva, aunque con graves y difíciles contradicciones, se acabará por destruir, al menos en teoría, el papel nuclear de la paternidad.

-192— Frente a la identidad predefinida y estática de las sociedades basadas en el estatus, la modernidad da paso a un sistema de relaciones contractuales que presumen de libertad e igualdad y que presupone la construcción de la identidad dentro de un juego de posibilidades. En este sentido, en la cultura de la Ilustración adquiere tanta importancia el valor diferencial de cada una de las categorías básicas de la identidad, entre ellas la de género, como la asignación de funciones conforme a esas categorías. El individualismo (autonomía, autoexploración de los sentimientos y compromiso personal), la formulación de las inmunidades debidas a las personas en términos de derechos subjetivos, y la inclinación igualitaria que tiende a concebir tales derechos como universales son rasgos fundamentales del nuevo proyecto de ciudadanía (Taylor, 1989). No obstante, la diferencia sexual en el marco de la identidad cívica se convierte en una de las grandes contradicciones de la racionalidad moderna por cuanto la lógica que la constituye subvierte los mecanismos teóricos implícitos en la vocación universal e igualitaria de la Ilustración. Es el hombre como genérico —entre otras consideraciones de raza y de clase— el que se instituye como modelo de racionalidad capaz de despegar de la naturaleza, convertirse en cultura y entrar en la historia como individuo. Por el contrario, la idea de “mujer” no permite el acceso a las mujeres en la cultura y en la historia en igualdad de condiciones que los varones. Y ello es así debido a esa separación entre lugares de producción y de reproducción, espacios públicos y espacios privados, que determina básicamente el valor diferencial de la identidad masculina y femenina en clara desventaja para las mujeres. Como señala Murillo (1996), lo privado se bifurca dependiendo del universo que represente. Hombres y mujeres se alinean a ambos lados: en su

acepción positiva, como “propio” —elemento constitutivo de la individualidad— o en su sentido negativo como “privación”, obstáculo vivencial para la misma.

A partir de 1750 la mayoría de textos economicistas señalan que descuidar el crecimiento de la población es una necesidad por parte del Estado y el peligro de una posible despoblación, como la vivida en la anterior centuria, debe ser exorcizado por el bien de las futuras sociedades. Tal y como plantea Bolufer (1998), la solución del problema y la explicación de las causas recayeron casi unánimemente en la función de la crianza y cuidado de los hijos y se pasó a legitimar un nuevo modelo de maternidad como baluarte de un equilibrio social, cultural y económico centrado en la estabilidad demográfica. El niño —no tanto la niña, menos beneficiosa— es percibido ahora como una riqueza económica potencial y la posible carga que representa a corto plazo se ve recompensada por el futuro productivo al que está destinado. El hombre es considerado como un bien precioso para el Estado desde el momento que se proyecta como garante de mano de obra, beneficio y riqueza, a la vez que garantiza el poder militar. La cantidad de ciudadanos es valorada como un signo de progreso, un aspecto que desplaza a la antigua concepción cristiana por la que se colocaba en primer lugar la calidad de las almas frente a su número. —193-

La confluencia de un “discurso económico alarmista” dirigido a los hombres, un “discurso filosófico común a ambos sexos” y un “discurso moralizante destinado a las mujeres” es la base de la construcción de ese imaginario de la maternidad (Balandier, 1980:121). Se trata de dar cohesión a un sistema que no sólo habla de imperativos económicos y sociales sino que promete el ideal de la felicidad, el amor y la igualdad. Es necesario que las mujeres se impliquen por voluntad propia en el proceso de construcción del orden emergente, en un sistema en el que la función maternal sirva para redefinir la identidad femenina que sea especialmente bien acogido entre las incipientes clases medias. Armstrong (1987) considera que la apropiación de estos nuevos discursos en torno a la maternidad constituye una referencia histórica de cómo el género colabora con la clase para adquirir una parcela nueva de poder. En este sentido, las mujeres que adoptan estos valores no forman

parte tanto de una minoría silenciosa y oprimida, como de un grupo social emergente en el que adoptan “formas femeninas de poder”.

Sin embargo, el hecho de reivindicar las interpretaciones vitales e intelectuales de las diferentes subculturas femeninas⁸⁰ de aquella época en torno a la función maternal no significa que éstas se constituyeran en un contrapoder encaminado a desmontar el orden existente. Tampoco supone que tuvieran una propuesta al margen de los resortes del poder tal y como estaban constituidos y desde los cuales ser madre significaba existir en función de un proyecto patriarcal. En el juego de las representaciones, la distribución del conocimiento/poder está del lado masculino y esta asignación contribuye a normativizar una diferencia cifrada en términos de subordinación en los que la maternidad se instituye como un concepto regulador esencial. Para Bubin (1998), el precio de la supuesta emancipación de las mujeres de la burguesía a través de su identidad de madres supuso asimilar la división sexual del trabajo en la configuración de la nueva estructura familiar potenciada por el desarrollo del capitalismo. El universo simbólico implícito en el desarrollo de la Revolución Industrial sentó las bases del concepto “familia nuclear”⁸¹ que se identificará con la esfera íntima de la sociedad, una institución básicamente relacional y personal donde la mujer ejercerá su “dominio”. A la par, la producción extradoméstica se expande y sólo esta actividad, propia de los hombres, será

⁸⁰ Siguiendo a Juliano (1998), entendemos por subculturas femeninas las interpretaciones del mundo propias de las mujeres —reducidas a una categoría particular y homogeneizadora por parte de la cultura dominante— que a la vez continúan y cuestionan las propuestas de dicha cultura por el mero hecho de existir: “Por el hecho de generarse como mensajes o como conductas alternativas subvierten la presunta universalidad de las categorías conceptuales a partir de las cuales se las define” (Juliano, 1998:17). No son un poder en sí mismas puesto que lo que las caracteriza es su fragmentación y la carencia de objetivos específicos, pero contribuyen a manifestar las grietas simbólicas de la dominación.

⁸¹ La aparición cronológica de la familia nuclear en la Revolución Industrial ha sido cuestionada desde recientes estudios históricos y antropológicos sobre las relaciones de parentesco. Bestard (1998) recoge las perspectivas de estos estudios y afirma que las características atribuidas tradicionalmente a la familia nuclear: individualista, de matrimonio tardío, basada en la libre elección de los cónyuges y que revaloriza el amor maternal existen ya en algunas sociedades con anterioridad a la aparición del capitalismo. No obstante, la aparición de discursos sobre la familia y su relación con el nuevo proyecto económico, social y político, puede contextualizarse en el momento histórico que incluye la Revolución Industrial y es un elemento esencial para la explicación de su puesta en narración histórica. En ese sentido el origen cronológico no nos interesa tanto como su origen discursivo y las

reconocida como verdadero trabajo. La naturalización de las tareas relacionadas con el hogar, la estrechez del ámbito doméstico y, sobre todo, la infranqueabilidad de sus fronteras dificulta la consideración de la maternidad como un ejercicio de poder autónomo y emancipador.

LA PROPIEDAD

Como señala Molina (1994), en la teoría del liberalismo la propiedad es una prolongación del yo y el individuo propietario es el auténtico sujeto de la vida pública, pero las mujeres están excluidas de esta identidad. Su trabajo en el ámbito doméstico no es reconocido como tal según la definición liberal del trabajo, puesto que no le es retribuido con ningún sueldo, y su función es facilitar el acceso del varón a la vida pública. Sin la mujer privatizada no podría darse el hombre público y la mujer-madre-trabajadora es, dentro del discurso liberal ilustrado, una *contradictio in terminis*. La idea de propiedad define el ámbito de lo privado y ello afecta a las relaciones familiares y a la cosificación de la mujer y de los hijos e hijas. Que el ser humano adquiriera un valor en términos de mano de obra y beneficio introduce por un lado la imagen del “niño-rey de la casa”, puesto que, como inversión de futuro, es el máspreciado de los bienes reconocido socialmente (Badinter, 1980:171) y, por otro, alimenta la idea del matrimonio como una "realidad mercantil" centrada en su “fundamento económico” a través del contrato establecido libremente por dos individuos (Fraisie, 1992:63). Esta última cuestión provocará la crítica del socialismo utópico y del anarquismo y se desarrollará a lo largo de la siguiente centuria a través de los postulados del marxismo. Ninguna de estas tres corrientes fue ajena a la desigualdad entre los géneros, pero en ninguna de ellas el posicionamiento respecto a la situación de las mujeres en relación con la familia y la maternidad fue unánime y tampoco estuvo exento de conflictos internos (Käppeli, 1992).

implicaciones culturales que esta emergencia simbólica conllevó y con la que tuvieron que negociar su identidad mujeres y hombres.

El socialismo utópico concedía especial importancia a la crítica de las condiciones de represión e injusticia generadas por la doble moral del matrimonio pero no incidió radicalmente en las consecuencias de la división sexual del trabajo. Además, entre los seguidores de Saint-Simon y Owen se desarrolló la idea de que la salvación de la sociedad sólo podría materializarse a través de la revitalización de “lo femenino”, dado el agotamiento espiritual de los varones con lo que de nuevo la sublimación de una especie de esencia redentora femenina entorpecía las reivindicaciones de las mujeres reales. A pesar de que autores destacados como Proudhon mantuvieron posturas antiigualitarias extremas, muchas mujeres se sumaron al movimiento anarquista cuyas convicciones sobre la libertad individual propiciaron verdaderas revoluciones en la vida cotidiana. Activistas como Enma Goldman radicalizaron el modelo de emancipación femenina y solicitaron no sólo la igualdad en la esfera pública, sino también el reconocimiento del amor libre y de las ventajas de la anticoncepción⁸².

—196—

El marxismo integró la “cuestión femenina” en su interpretación histórica y ofreció una nueva explicación del origen de la familia y la opresión de las mujeres. Según Fraisse (1992:74) en los *Manuscritos de 1844* Karl Marx advierte que en el sistema capitalista el matrimonio define a la mujer como la primera propiedad del hombre con lo cual se convierte en una mercancía y en un instrumento de producción familiar y social. *El Manifiesto Comunista* subraya esa idea: “Para el burgués, su mujer no es otra cosa que instrumento de producción” (Marx y Engels, 1848:49) y critica los discursos dominantes sobre la familia y el amor atravesados por una desigualdad de clase. Engels (1884:74), influenciado por la perspectiva de Bachofen (1861), afirma que “la abolición del derecho materno fue la gran derrota del sexo femenino” y desarrolla la teoría marxista según la cual el fundamento de la liberación de las mujeres y de una nueva estructura familiar es ahora económico, no jurídico.

⁸² En España, la prensa anarquista fue el escenario de un encendido debate sobre la maternidad. Aunque ésta era considerada por los anarquistas como una tarea que la naturaleza encargaba a las mujeres, sometieron a discusión el concepto y las circunstancias que envolvían el ejercicio de la crianza. La responsabilidad de los hijos no era atribuida únicamente a la madre sino a toda la sociedad y se exigía el establecimiento de las condiciones necesarias para que las mujeres pudieran ejercer libremente la maternidad. Sobre el debate en la prensa anarquista española, García-Maroto (1996).

De este modo, cuando una mujer consigue un empleo pagado entra a formar parte del sistema de producción y se convierte como cualquier otro trabajador en un ser autónomo en su vida privada, con lo que ya no está sometida al marido.

De Miguel (1999) señala que a pesar de estas teorías no todos los socialistas apoyaron realmente la igualdad y que las mujeres socialistas eran conscientes de que para sus camaradas la cuestión femenina era un mero asunto de superestructura que se solucionaría con la socialización de los medios de producción. Esto no impidió que las mujeres socialistas se organizaran dentro de sus propios partidos y se reunieran para discutir temas específicos entre los cuales destacaba la maternidad. En la primera década de los soviets, Alexandra Kollontai ocupa el centro del debate sobre la mujer y la familia, vincula la sexualidad y la lucha de clases y revaloriza la maternidad no como una cuestión privada, sino como un deber social (Navailh, 1992). Kollontai condena el aborto como un mal coyuntural a la espera de que la conciencia de las trabajadoras se imponga y en nombre de la comunidad tengan los hijos. Considera el rechazo de la maternidad como un egoísmo pequeño burgués, pero no acepta la colectivización de los hijos puesto que su educación y cuidado —en la guardería o en la casa— deben ser fruto de la elección de los padres. La nueva familia dibujada en sus discursos exige una redistribución de funciones domésticas entre hombres y mujeres que garantice la implicación de los primeros en la crianza. Respecto al instinto maternal, Kollontai lo desplaza por la idea del amor en general como valor espiritual de cohesión entre todos los miembros de la comunidad. Para Kollontai, según recoge Navailh (1992:262), en lugar de la “familia individual y egoísta”, debe surgir “la gran familia universal obrera” en la que todos los trabajadores, hombres y mujeres, sean “hermanos y camaradas”. Navailh (1992) subraya que las ideas de la que fuera ministra en el primer gobierno de Lenin tuvieron muy pocos adeptos en su país y eran calificadas por muchos de sus camaradas de frívolas e inoportunas. Lenin no hace alusión alguna a la nueva familia aunque denuncia la esclavitud del hogar, y en el esquema del marxismo clásico el cuidado de los hijos es una tarea que recae en sus madres o en las mujeres en general. —197—

A finales de los años veinte, el matrimonio se restaura en la Unión Soviética como forma de regulación estatal de la vida privada y los hijos se quedan con las mujeres.

Para Juliano (1998) los análisis marxistas sobre la subordinación de las mujeres basadas en su marginación de la esfera productiva, sirvieron para cuestionar la presunta naturalidad biológica de la discriminación al poner el acento en los procesos sociales que la configuran. Sin embargo, son insuficientes para interpretar el conjunto de los sistemas de dominación patriarcal que intervienen en la construcción identitaria femenina. Junto a las variables demográficas y la perspectiva económica, Juliano destaca las normas de filiación como un factor esencial para comprender las estructuras familiares y su significado cultural e histórico. Lo que se plantea es el hecho de disponer o no de un lugar en la estructura social otorgado por la pertenencia a una familia organizada según determinadas normas de filiación. Es la diferencia entre ser hijo de derecho, cultural y socialmente reconocido y ser hijo “natural”, sin nombre ni reconocimiento. Esta distinción, que en las sociedades tradicionales se regía por la idea del padre como cabeza de familia y legitimador de la descendencia según voluntad divina, no fue del todo superada en la Edad Moderna, a pesar de que el proceso de racionalización rechazaba abiertamente el orden de la naturaleza como expresión del orden divino.

La omisión de los análisis de género en los estudios sobre la familia ha silenciado los conflictos derivados de esta continuidad simbólica y ha provocado confusiones teóricas que entorpecen la comprensión de la historia de las relaciones familiares. En efecto, si atendemos De Pourbaix (2000), el rechazo de la tradicional familia-institución —producido por la transformación de las condiciones para la ascensión social— es una de las bases sobre las que se cimentará el desarrollo de la Edad Moderna. Según esta autora, la transmisión del patrimonio ya no tiene sentido en las nuevas sociedades, donde los individuos se ven obligados a elegir su propio destino. La familia pasa a convertirse en una “familia-yo” en la cual la unión de dos seres es libremente decidida y no existe más que por sí misma. Esta familia persigue sobre todo la búsqueda de felicidad y ya no procede de esa fuerte integración social

en la que antes residía su fuerza. Como la “familia-yo” es, en este sentido, muy frágil, debe innovarse y acometer nuevas acciones para salvaguardar su fin último. Progresivamente, el papel del Estado en la consolidación de este cambio en la familia se traducirá en múltiples procesos de protección económica y legislativa y en la asunción de responsabilidades antes atribuidas a los vínculos relacionales de la “familia-institución”. De Pourbaix (2000) estima que el fracaso posterior de esta especie de alianza Estado-familia se debe a los cambios demográficos, a la debilidad de los sistemas de la seguridad social y a las modificaciones de los roles familiares, lo que exige un replanteamiento de las políticas familiares y del concepto mismo de solidaridad.

Vemos, pues, que la premisa de De Pourbaix (2000) es la aceptación de una parte del pensamiento ilustrado sobre la familia, el individuo y el Estado, sin atender a sus contradicciones internas, al tiempo que reconoce que las limitaciones de dicho discurso vienen determinadas por las descripciones sociológicas en torno a los movimientos sociales posteriores. Sin embargo, tal procedimiento lógico no explica la raíz del problema ya que no cuestiona desde un primer momento la asimetría simbólica operaba en la construcción de los conceptos anteriormente citados en relación con la diferencia de género. Una asimetría que, insistimos, no es únicamente fruto de las condiciones sociales o económicas, sino que es constitutiva de los imaginarios sociales que incidirán en las construcciones identitarias individuales y colectivas. Por ello, podemos afirmar que la Ilustración no sólo mantiene el sistema patrilineal sino que lo refuerza al definir el matrimonio como un contrato libremente aceptado por los cónyuges y sostener con argumentos filosóficos y científicos la dominación del varón. En la búsqueda de las “estrategias abiertas y las técnicas racionales que articulan el ejercicio de los poderes” (Foucault, 1976-II:9) sobre el cuerpo y la identidad de las mujeres en la Edad Moderna, las prácticas discursivas que gestionan el saber de la época se presentan como claros ejemplos de una disociación de la idea de sujeto. —199—

EL CONTRATO

Paterman (1988) señala que esta forma de organizar las categorías culturales en la sociedad moderna, atribuyendo a la mujer el espacio doméstico y al hombre el espacio público, responde a las condiciones creadas por la materialización del contrato social. La exclusión de las mujeres de este pacto originario que explica la creación de la esfera pública y la libertad civil, es testimonio de un sistema de dominación implícito en la estructura contractual que afecta a “la mitad despreciada de la historia”. Si el contrato social se plantea como causa y condición de libertad civil, la sexualidad se gestiona a través de una sujeción de las mujeres entendida ahora desde una nueva forma de poder patriarcal. Así, mientras que el orden patriarcalista y jerárquico de la antigüedad se basaba en la subordinación respecto al padre, en el contexto del pensamiento político moderno se inicia un patriarcado basado en la relación fraternal entre los varones. Los teóricos clásicos le niegan a la mujer los atributos y capacidades de los individuos, por lo que no está en igualdad de condiciones para establecer el contrato originario a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de su libertad civil.

Según Crampe (1991), la justificación de la desigualdad de los sexos en la relación conyugal recorre la mayoría de textos ilustrados y descansa sobre una de las paradojas más evidentes de la modernidad: la idea no cuestionada según la cual si se quiere que una unión sea indisoluble, una de las partes debe ser superior a otra puesto que la igualdad acabaría por disolver el vínculo al romper los lazos de dependencia. Se trata de una servidumbre teóricamente consensuada, buscada y celebrada por ambas partes, para lo cual es necesario que la parte sometida entienda su sumisión como una forma de poder. Así, la desigualdad de hombres y mujeres es incuestionable pero supone una reivindicación de lo femenino construida sobre la supuesta superioridad del más débil, argumento especialmente utilizado por Rousseau. Su defensa de las virtudes de las nuevas ciudadanas disfraza la subordinación femenina con argumentos que exaltan la belleza física, la ternura, la generosidad, la constancia y la entrega como atributos esencialmente femeninos que identifican la fragilidad de las mujeres al tiempo que dan razón de su autoridad sobre

el hombre. Prosigue por tanto el discurso que somete a la mujer a la definición masculina de la cual dependerá absolutamente para su representación en el imaginario social dominante y se mantiene con una curiosa reivindicación de la “fuerza femenina”. La antigua *mujer-trampa* se recicla en la imagen positiva de la *mujer-seductora*. Las artimañas peligrosas y los conjuros perversos que las agentes diabólicas utilizaban para la perdición del varón se convierten en las herramientas propicias para conseguir la necesaria y productiva unión conyugal. Eso sí, destronado Satán, la Razón carece ya de obstáculos para vencer el miedo a lo misterioso, lo mágico e inalcanzable e inaugura la reconversión de todo ello al control de la lógica: la mujer debe luchar desde la pasividad, vencer desde el sometimiento y alcanzar la recompensa en el ámbito de la familia, donde será la “reina” indiscutible.

Como afirma Badinter (1980), el reformismo y la lógica de Rousseau se detienen en las fronteras del sexo puesto que para él la mujer sigue siendo un individuo relativo que se define en relación con el hombre. La maternidad se convierte en la cima de las aspiraciones femeninas consideradas como normales para la época de las luces y la educación deberá dar cuenta de este hecho. La mujer-madre se postula como una verdadera heroína capaz de regenerar la sociedad a partir de su capacidad de dar un renovado valor a las relaciones familiares. El ser-madre se define prácticamente como una cuestión de Estado y se sublima el lazo afectivo que existe entre la madre y los hijos. No hay opción concebible para la mujer que no sea tener el mayor número de hijos posibles puesto que ese es su destino y la necesidad de las naciones. La reivindicación de mujeres como Mary Wollstonecraft y Olympia de Gouges⁸³, que reclaman una naturaleza humana primera más allá de las diferencias de sexo, sucumbe en el orden de la representación y el discurso ante la mujer simbólica construida según los parámetros de Rousseau. Michaud (1992) considera que este fracaso de las ideas emancipadoras de las mujeres es el triunfo

⁸³ Gouges, autora de la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791), reivindicó la igualdad de hombres y mujeres y el derecho de las ciudadanas a designar y nombrar libremente al padre de sus hijos. Sin embargo, no cuestionó que la responsabilidad de la crianza fuera femenina por imperativo de la Naturaleza. Tampoco lo hizo Wollstonecraft en *Vindicación de los Derechos de la Mujer* (1792), aunque sí cuestionó que de este deber se derivase una exclusión de los derechos civiles para las mujeres.

indiscutible del ídolo femenino —entendido como instrumento de poder masculino— frente a la mujer real y la victoria del patriarcado sobre los ideales revolucionarios franceses. No obstante, Godineau (1992) considera que, paradójicamente, lo que les abrirá las puertas a las mujeres a un espacio hasta entonces negado de forma sistemática es uno de los elementos esenciales en la construcción imaginaria de la mujer. El ideal de “madre republicana” construido por la nueva sociedad francesa supone la reserva a las mujeres de la educación de los hijos como buenos ciudadanos, tarea para la cual son llamadas a asistir en las asambleas políticas —aunque sin intervenir en las discusiones— donde podían aprender los principios revolucionarios. Así, las mujeres acceden a escenarios públicos sobrepasando los límites reservados a la feminidad y haciendo uso de un poder exclusivamente femenino.

-202— Amorós (1997) destaca que el grado de interiorización de las mujeres del rol materno magnificado por los revolucionarios era muy elevado. La mujer será instituida como madre cívica pues el nuevo orden social ha de nutrirse simbólicamente de la eficacia regeneradora del nuevo pacto representado por la leche materna. Y este sentido regenerador impregna el discurso de las propias mujeres que buscaban la aplicación universal de los ideales ilustrados. Lacqueur (1990:329) afirma que el discurso biológico “se insertó en la dinámica revolucionaria” e incluso quienes escribieron a favor de la igualdad de hombres y mujeres ante los derechos principales, como Olimpie de Gouges o Condorcet, lo hicieron desde la idea de que el cuerpo de las mujeres y su experiencia en la esfera doméstica las dotaba de cualidades específicas necesarias para la revolución.

Según Crampe (1991) la teoría del progreso del género humano elaborada por Condorcet se detiene precisamente en la frontera de la maternidad, puesto que bajo la generosa grandeza del principio de igualdad de los sexos se mantiene la supervivencia de imágenes sobre el instinto materno, ligado esencialmente a la naturaleza que ayudan a distribuir diferencialmente las formas de acción ciudadana. Tampoco la republicana radical Wollstonecraft (1792) cuestiona la asignación a las mujeres de las tareas de la maternidad, a pesar de reivindicar para ellas el

reconocimiento de plena ciudadanía según las luces de la razón. El primer feminismo entiende el cuidado de los hijos como deber femenino instaurado por la naturaleza y su vindicación al respecto es ofrecer a las ciudadanas la educación necesaria para dejar de ser esposas sumisas y madres necias. La plena realización de los derechos civiles hasta entonces negados a las mujeres facilitaría a las madres dirigir a sus hijos con propiedad.

El hecho de que la revisión de la identidad social del ser humano choque con la feminidad implica un paso hacia la consideración de esta última como construcción social. El espíritu revolucionario manifestado en Francia pretendía subvertir la frontera entre lo privado y lo público, lo que a efectos prácticos suponía revisar la relación entre hombres y mujeres. La construcción de un “ser humano nuevo” y la consecución de un orden basado en los ideales de igualdad, fraternidad y libertad necesita de los valores identificados culturalmente con lo *femenino* (proximidad a la naturaleza, expresividad de emociones, pasión, etc.). Sin embargo, concluido el período revolucionario, la vuelta al sistema lógico patriarcal hace que las mujeres sean expulsadas del proyecto de construcción cultural en el orden del discurso⁸⁴. Esta exclusión de la mujer supone una renuncia explícita del sistema a cuestionar sus presupuestos culturales más básicos. Así lo entiende el pensamiento feminista de Gouges, Condorcet y Wollstonecraft, heredero en mayor o menor medida del feminismo racionalista de Poulaine de Barre, al que un siglo antes sólo se adherieran las Preciosas. Sin embargo, lo que estas últimas cuestionaron a través de un acto de rebeldía es ahora reivindicado como factor de liberación a través de una reinterpretación ilustrada de la función maternal. De este modo, la subversión del orden social encuentra freno en la naturaleza, puesto que entender la construcción de la feminidad y la masculinidad como productos culturales e históricos implica la

⁸⁴ La Revolución Francesa supone un revulsivo para la multiplicación de la simbología materna centrada en su dimensión nutricia y regeneradora. La irradiación de este culto por la maternidad y su identificación con los Estados alcanza desde la Inglaterra victoriana a los Estados Unidos, y adquiere una especial relevancia en Rusia donde el sentimiento nacionalista de los eslavófilos encontrará su alegoría en la Madre Tierra. Yalom (1997) considera que escritores como Pushkin y Dostoyevski utilizaron el valor simbólico de la maternidad (Madre Rusia) para identificar una oposición al orden dominante (Padre Zar), mientras que Tolstoi hizo de la lactancia la piedra angular de su visión del matrimonio y de la comunidad haciéndose eco de los valores patriarcales de la sociedad rusa.

posibilidad de plantear una revolución en el plano simbólico, lo que supone revisar los mitos y el imaginario construido a lo largo de generaciones. Habrá que esperar al siglo XX para materializarse en la crítica de los diferentes feminismos a la sexualidad femenina y la maternidad.

Según Amorós (1997), al hilo de la dinámica revolucionaria se sentaron las bases para la crítica de toda feminidad normativa al tiempo que se generó una nueva modalidad de la misma. Así, mientras se combatía contra la legitimación del patriarcado del Antiguo Régimen, se activaban nuevas formas de misoginia más complejas y sutiles. En este sentido, las mujeres siguieron condenadas al silencio a pesar de los logros de la modernidad, que no puede alterar el peso de la significación cultural que mantiene la estabilidad del orden simbólico patriarcal. No obstante, el proceso hacia la reivindicación universal de los derechos humanos es ya irreversible y como tal se reflejará no sólo en las manifestaciones feministas de los años posteriores, sino también en las contradictorias representaciones de la mujer y de la maternidad que tejen los diferentes discursos a lo largo del siglo XX.

LA NATURALEZA

Un aspecto del pensamiento de Rousseau que influirá de forma significativa en la concepción de la maternidad normativa es la oposición que establece el autor entre mujeres licenciosas y fertilidad: la sexualidad sólo será admisible dentro de la institución matrimonial. Amor apasionado y maternidad se plantean como antónimos y así deberá entenderse para una correcta educación de las jóvenes. De ahí la curiosa asimilación de Rousseau entre mujer campesina, castidad y fertilidad, derivada de su visión de la naturaleza como paradigma legitimador frente a la corrupta vida de una ciudad que es necesario regenerar. La noción de naturaleza se desdobra en su aplicación en la idea genérica de mujer: ésta puede concebirse a la vez como naturaleza —en el sentido de lo salvaje por domesticar— o en cuanto a deseable plenitud originaria e ideal regulador de la cultura. Para Amorós (1985), la misoginia de Rousseau se manifiesta en las contradicciones y distorsiones presentes en su

discurso en torno a esta dualidad semántica. La mujer, definida por la naturaleza, es lo que dentro de la cultura constituye una parte de la naturaleza que hay que dominar, al tiempo que es idílica en esencia. Según Amorós (1985:161), si el concepto *Naturaleza* es “uno de los puentes entre Ilustración y Romanticismo”, las transiciones semánticas respecto a lo femenino sirven como sólida base para su construcción. La categoría ilustrada de naturaleza como modelo deseable de organización dominada por la racionalidad, cumplirá al mismo tiempo la función de “juez” que distribuye su lugar a cada parte en relación con su sexo, y de “lugar asignado a una de las partes”: la mujer. En este sentido, la construcción de la feminidad se mantiene en los márgenes de la sublimación de un determinismo biológico que sitúa a las mujeres fuera de la cultura al considerar la idea madre-hijo como un todo (Molina, 1994).

Entre la naturaleza normativa de la Ilustración y la pulsión apasionada de la naturaleza romántica se perfila la definición androcéntrica de la mujer sin —205— demasiados matices. La individualidad de las mujeres se diluye en una identidad monolítica elaborada en el ámbito de los discursos públicos dominantes por voces masculinas que siguen utilizando al hombre como referente. Amorós (1985:188) entiende todo sistema de dominación como un “eficaz fabricante de esencias” y advierte de que una de las paradojas más evidentes del pensamiento rousseauniano será sacrificar el ideal ilustrado de la igualdad de todos los seres humanos por las ventajas que para el sujeto masculino supondrá la dominación —política, social y económica— de la “esencia femenina”. Según Amorós (1997), el discurso del Romanticismo, además de no ofrecer ninguna alternativa a las contradicciones del contrato sexual, contempla una abierta misoginia que explota el rendimiento simbólico de “la mujer” hasta el paroxismo. La anulación de toda diferencia individual entre las mujeres llega al extremo cuando potencia una esencia femenina ligada a la alteridad respecto al varón y en este proceso, la maternidad regresa como uno de los temas centrales que impiden a las mujeres obtener el poder de la individuación.

Puleo (1992) señala como especialmente significativa la idea de *mujer-intriga* en el pensamiento de Schopenhauer, con unas connotaciones específicamente ligadas a la maternidad. La mujer representa la desviación de lo que el sujeto —masculino— cree que es una satisfacción individual de la pulsión sexual en un fin específico: la reproducción de la especie. El pesimismo de Schopenhauer identifica el acto sexual y la generación de un nuevo individuo como la Voluntad de vivir pura y sin mezcla que arrastra al ser humano a la perpetuación de su especie en un mundo guiado por el mal, el dolor y el sacrificio. Desde esta perspectiva, concebir y dar a luz un nuevo ser es condenarle a la vida en el acto más egoísta que pueda concebirse y cuya principal valedora es la mujer sometida a su función social. Se trata de una reinterpretación del mito de Eva: ahora la serpiente es la Voluntad de vivir que se sirve de la mujer para reducir al hombre a simple medio de realización de sus designios. La responsabilidad de las mujeres es menor que la de los hombres puesto que están dominadas por su naturaleza y se sitúan entre lo animal y lo específicamente humano. Su satisfacción plena, hacia la que tienden inevitable y continuamente, es la maternidad. Es un camino sin retorno puesto que no es ético evitar la encarnación de la idea del hijo que motiva toda relación amorosa. Para Puleo (1992), en un momento de crisis de la razón, se eleva la sexualidad a clave ontológica. Los discursos ilustrados sobre el matrimonio extendidos en el siglo XIX provocarán en algunos autores el rencor ante determinadas estructuras familiares personificadas en la idea de mujer maternal que reclama el sacrificio del placer y el final de la libertad.

A principios de siglo XIX el pensamiento de Hegel rechaza la idea del individuo como propietario, piedra angular de la teoría del contrato, pero sus argumentos se sitúan dentro de la aceptación del contrato sexual. Según Pateman (1988:240), Hegel niega el contrato de matrimonio como uso mutuo o intercambio de propiedad, pero aún así “aboga por un contrato que constituye a una esposa en objeto para su esposo”. Aunque se opone a la noción de contrato social de Rousseau, le sigue en la concepción patriarcal de la masculinidad y feminidad. Las mujeres —“la eterna ironía de la comunidad” — son lo que son por naturaleza y deben permanecer en la esfera privada natural de la familia mientras que los hombres tienen capacidad

para crearse a sí mismos en la vida pública. Como Rousseau, Hegel verá en las mujeres un elemento natural y políticamente subversivo puesto que su finalidad no puede ser otra que el dominio de lo privado, con lo que sus acciones siempre intrigantes entorpecen la acción pública del gobierno.

LA EDUCACIÓN

Junto a la progresión del discurso filosófico masculino, a partir de 1760 abundan las publicaciones que exigen a las madres hacerse cargo personalmente de la alimentación y el cuidado de sus hijos, con lo que se contribuye a la creación de un mito todavía vigente: el instinto maternal, el amor espontáneo de la madre hacia su hijo. A partir de este momento, la exaltación de dicho sentimiento tiene un doble y paralelo valor natural y social, como factor intrínsecamente favorable a la especie y a la sociedad. Sin embargo, el cambio de mentalidad pretendido por la nueva imagen del amor materno no se produce ni de forma inmediata ni absoluta y su extensión no se realiza sin un elevado coste para la identidad de las mujeres. —207—

Entre la maternidad ignorada o despreciada y la maternidad idealizada de Rousseau, las mujeres con recursos intentaron definirse fuera de las funciones de esposa y madre. Badinter (1980) señala tres tipos de mujeres que manifestaron un abierto rechazo hacia la maternidad: aquellas para las que los hijos eran impedimentos materiales para una vida de placer; las que, liberadas de sus obligaciones como madres, se sometían a los imperativos de las modas con el fin de distinguirse por todos los medios de la burguesía; y, finalmente, las "mujeres filósofas", que tienen algo de los dos tipos anteriores aunque se distinguen de ellas. Como las primeras, las filósofas deseaban dejar atrás todo lo que obstaculizara su libertad, pero ésta no se define en términos de placer ni se sustituye por la servidumbre de la vida social. Su deseo de libertad era entendido como verdadera autonomía e independencia respecto al modelo femenino más extendido, signo de una triple dominación: la maternidad que las sometía al hijo, la vida conyugal que las sometía al marido y la vida mundana que las sometía a un código. Sin embargo, el

nuevo modelo de familia y de civilización exigía una esposa-madre absolutamente entregada al cuidado de sus hijos, por lo que el deseo de libertad y de una dignidad no reducida a estos límites provocará reacciones en los discursos valedores del patriarcado.

Según la lógica del sistema patriarcal, la lactancia es uno de los pilares básicos de una correcta nutrición del niño y de la creación de un vínculo indisoluble entre este y su madre⁸⁵. La práctica habitual en el Antiguo Régimen de ceder la lactancia a nodrizas será rechazada ahora como traición a la naturaleza. Según Hufton (1991:55), en el curso del siglo XVIII se produjo una acusada reducción de bebés criados por nodrizas fuera del hogar paterno, sobre todo entre las familias de clase media urbana, debido a la propaganda hostil hacia dichas prácticas. No obstante, las mujeres que trabajaban en industrias aseguraban la perpetuación de la práctica al carecer de alternativas y empleaban como nodrizas a mujeres sin apenas recursos. El contrato de nodrizas tendió a concentrarse en las áreas más pobres mientras que entre las familias más acomodadas se extendió la lactancia materna o, en el caso de que las madres no tuvieran leche, la alimentación a base de sustitutos. La burguesía paulatinamente fue asumiendo las nuevas imágenes de la maternidad ligadas a la nutrición afirmando sus propios valores frente a la nobleza y las clases más desfavorecidas. Y si, como señala Knibiehler (1996:108), la lactancia materna “segrega” representaciones imaginarias y relaciones sociales que determinan la condición maternal en cada sociedad, ahora se convertirá de algún modo en el “fundamento de una nueva identidad social”.

Como advierte Bolufer (1998), no se trataba de difundir la bonanza de un sistema de alimentación sino de cimentar nuevas representaciones de la familia, la moral y sus fundamentos, dirigidas a una parte muy concreta de la población. La organización de campañas contra el amamantamiento asalariado (o “mercenario”,

⁸⁵ Junto a los escritos filosóficos, las expresiones plásticas de la época contribuirán a sublimar la lactancia materna. Según Borin (1991:241 y ss.) la pintura de la escuela francesa y el desarrollo de la porcelana alemana ofrecen numerosos ejemplos de la idea de la “buena madre” y explican su amplia

como se le llamaba en la época) no sólo no pretendía igualar a todas las mujeres, a pesar de la apariencia niveladora del recurso a la naturaleza, sino que acabó sustituyendo unos criterios de distinción por otros. La “buena madre” era aquella mujer que se da como alimento a sus hijos y se distingue tanto de la “mala madre” capaz de negarles el alimento básico, como de la “nodriza”, una mujer que se prostituye vendiendo su cuerpo, un ser “grosero”, “irracional” y “deshonesto”, según la creencia dominante. Como podemos ver, las diferencias de género están atravesadas por diferencias de clase y en la base de todo ello está la referencia del varón —el médico— como solución a la identidad femenina ideal.

A pesar del carácter laico de los planteamientos ilustrados, las enseñanzas religiosas tienen todavía un peso considerable en la educación de las futuras madres. El discurso religioso sacará partido de las nuevas imágenes de la maternidad y la familia adaptándolas a su proyecto moral. La asunción de las doctrinas rousseauianas por la sociedad inglesa se mezcla con la rígida doctrina evangélica nacida a finales del siglo XVIII como movimiento reformista dentro del anglicanismo. Según Hall (1987), esta doctrina constituye la base esencial de la moral victoriana tan influyente en el siglo posterior y su logro consiste en desplazar la idea de cambio político por la de regeneración moral. A mediados del siglo XIX, la iglesia anglicana oficial asume los presupuestos básicos de la moral evangélica, entre los que figura la separación entre el espacio doméstico y el espacio público y la reclusión de la mujer en el primero. La reina Victoria representa la encarnación de los valores esenciales de la mujer según estos dictados y se convierte así en la esposa y madre modelo. De este modo, la supuesta “revolución de las costumbres” proclamada por los evangélicos para la consecución de un nuevo orden moral no es sino una involución en cuanto a la posibilidad de una representación simbólica de la maternidad diferente y, por supuesto, en lo que respecta a las condiciones sociales de las madres reales.

difusión entre un gran público. Por otro lado, al ir unidos a la simbología de la maternidad, los senos y el vientre serán objeto de glorificación en muchas de estas manifestaciones artísticas.

En general, la construcción de la imagen de la madre en las religiones mayoritarias de las sociedades occidentales evoca los estereotipos consolidados a lo largo de la historia de la cultura patriarcal. No obstante, la religión católica adquiere en este ámbito una especial importancia derivada de la instrumentalización simbólica del culto a María. A partir de 1854 el control de la jerarquía sobre la devoción mariana se incrementa con la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. La utilización política de la exaltación oficial de la *Madre de Dios* por parte de Pío IX es para Michaud (1992) la prueba de la consolidación del orden masculino en la Contrarreforma. La iconografía de la virgen refleja la evolución de una representación del dolor, el sacrificio y la piedad trágica de principios de siglo hacia una “mariofanía” que refleja la visión apacible, tierna y suave de la maternidad, y cuyo máximo exponente es la dama blanca de Lourdes. Corbin (1987) considera este cambio como la adaptación de la religiosidad católica a los dictados de la visión dominante de la maternidad decimonónica, que impone un tipo de expresión religiosa mucho más afectiva a la que incorpora nuevas imágenes relacionadas con la función educadora de la madre.

La idealización médica, religiosa y política de la responsabilidad educativa de la madre recluye a la mujer en la esfera doméstica pero también contribuye a fundamentar reivindicaciones feministas como la demanda de instrucción. Para Fraisse y Perrot (1992), la mitificación de la maternidad en el siglo XIX trasciende la mera asignación de una función biológica y plantea una doble lectura para la idealización del poder de las madres en el plano simbólico. Por una parte, la figura de la madre se sigue construyendo desde la lógica patriarcal, lo que supone un menosprecio de las voces femeninas. Por otro lado, estas voces, en su mayoría integradas en el discurso dominante, irán encontrando espacio fuera del ámbito privado. El acceso de la mujer a la esfera pública es un tema no resuelto desde el fracaso emancipador de la Revolución Francesa en lo que respecta a la cuestión femenina. Sin embargo, la maternidad representa la llave de acceso incuestionable a un espacio construido por el imaginario masculino y en el que se reproducen todos los prejuicios culturales heredados de la simbología occidental. Mientras el concepto

hombre público apenas ha sufrido variaciones de forma, la idea de mujer pública, tal y como expone Martín Serrano (1994), está viciada de fondo: la mujer fuera del ámbito privado y sin haber adquirido la legitimidad social otorgada por la maternidad debe enfrentarse al viejo estereotipo de la feminidad negativa ligada a sexualidad y prostitución.

LA MEDICINA

La paradójica situación de la mujer en el Siglo de las Luces se reforzará con los nuevos planteamientos de la ciencia médica, cuya fe en el progreso de las técnicas supone la renovación de muchos conceptos acerca del cuerpo, excepto el de la inferioridad biológica del sexo femenino. Según Lacqueur (1990), a partir del siglo XVIII se subrayan las diferencias y los cuerpos masculinos y femeninos se disponen horizontalmente como opuestos. Este cambio no obedece a descubrimientos científicos, sino a nuevas formas de interpretación del cuerpo conforme a —211— perspectivas epistemológicas y políticas distintas. Desplazadas las jerarquías establecidas por la divinidad o por costumbres inmemoriales, el discurso científico es ahora el máximo exponente en la construcción imaginaria de la sexualidad y en la creación y distribución de poder en las relaciones entre hombres y mujeres. Muchos médicos y biólogos que escribieron con distintos fines políticos y culturales produjeron explicaciones diversas de la diferencia sexual, legitimando la separación de esferas y la reducción de las mujeres al ámbito privado. El prestigio profesional y el derecho a trascender los límites de su profesión descansaban en la convicción social de que las diferencias entre hombres y mujeres residía fundamentalmente en el cuerpo, por lo que la ciencia no sólo podía, sino que *debía* opinar sobre las consecuencias sociales de esa distinción.

El nuevo discurso higiénico, preocupado por prevenir las enfermedades y asegurar el descenso de la mortalidad infantil aparecerá como uno de los elementos principales de la nueva medicina, justificándose con la apelación a la prosperidad pública. De este modo, el número y vigor de los brazos que debían sostener el

Estado dependería de un adecuado cuidado de la salud, para lo que las mujeres eran las máximas responsables. Según Bolufer (1998), esta atribución confería a las mujeres cierta forma de poder dentro de la familia, a la vez que se les exhortaba a retirarse de otros espacios, todo ello mediante el establecimiento de una estrecha relación entre la madre y el médico. Los argumentos pretendían demostrar que las mujeres eran las depositarias por naturaleza de la misión de engendrar, alimentar y educar a los hijos, eso sí, siempre bajo la tutela de los profesionales de la medicina, que podían modelar con la razón y templar con el saber el instinto maternal, incontrolable por las mujeres solas. El núcleo de todas las críticas a este nuevo discurso se refugiará en las prácticas curativas tradicionales. En lo que respecta a la maternidad, en esta etapa se inicia una virulenta campaña contra las comadronas —acusadas de ignorancia e impericia— y las nodrizas, identificadas como las principales causantes de la muerte o mala salud de los bebés.

-212—

La mujer, que desde finales de siglo XIX puede dar a luz en hospitales, aislada de su entorno natural y considerada como una enferma, se convierte en un ser pasivo y el proceso de la creciente medicalización del parto supone una desposesión progresiva del control de la mujer sobre su propio cuerpo. La gestación será objeto de vigilancia por el médico y en el momento del nacimiento se privilegia una postura —la madre tendida de espaldas— que ilustra muy bien la dependencia de la mujer hacia el hombre que la asiste. Esta subordinación de la maternidad a la ciencia sigue una progresión ascendente y el positivismo define los descubrimientos médicos en términos de certezas absolutas. La influencia de la medicina desarrollada en la Gran Bretaña victoriana será decisiva en este proceso y añadirá el factor de la histeria como elemento de control de las conductas femeninas desviadas. Se recupera así la imagen platónica del útero, ávido de ejercer su función reproductora, como animal que genera todas las enfermedades de la mujer, incluida la locura.

La imagen dominante de la histeria es la de una mujer que escenifica su sufrimiento mediante un derroche de gestos, sonidos y una cuidada estética que bascula entre el misticismo virginal y la posesión diabólica. La espectacularidad de la

histeria es una pieza clave en la historia de la representación cultural de la madre no sólo porque muestra el continuo del discurso patriarcal sobre el significado de la maternidad, sino porque también introduce si no la palabra, al menos sí la voz —el dolor y la queja— de las mujeres. De este modo, aunque la definición dominante de la histeria reescribe el viejo miedo a la mujer —una vez desaparecida la figura de la bruja— y sublima lo materno como orden ideal en el caos de la civilización, permite contemplar además un desgarrado e inconsciente acto de rebeldía a través de unos síntomas histriónicos contagiados con sorprendente facilidad entre las mujeres de la época. Recluidas en la “esfera privada”, definidas y silenciadas por la ley del Padre, algunas mujeres reclaman atención y un tiempo y un espacio libres de los límites de una maternidad impuesta por un sistema social que les priva de su plena condición de ciudadanas. Michaud (1992) encuentra en este último aspecto uno de los rasgos definitorios de un tiempo lleno de contradicciones que multiplica los escenarios de representación de la mujer al tiempo que recoge la tensión incontenible de las voces femeninas reclamando su propia identidad. La propensión de algunas mujeres del siglo XIX a desafiar su “naturaleza” poniendo en tela de juicio su destino de “buenas madres” y reclamando derechos de exclusivo uso masculino, era a menudo contemplada como un síntoma de la enfermedad. La respuesta a la rebeldía se explicitaba no sólo en la consideración de cualquier protesta como prueba de una reacción histérica, sino en unos tratamientos médicos brutales y vejatorios potenciados por el mismo teatro de la histeria. Finalmente, la terapia desarrollada por Sigmund Freud contribuyó a redefinir el concepto a través de una hipótesis nueva: las perturbaciones histéricas tienen un origen sexual y este origen es inconsciente, “olvidado” por el sujeto que las vive. La articulación de lo somático y de lo psíquico y las teorías del inconsciente y del proceso de identificación por parte del sujeto a partir de su primera relación con la madre constituyeron verdaderas revoluciones en el seno de la comunidad científica de finales de siglo XIX. —213-

Al subrayar las diferentes vías por las que hombres y mujeres acceden a su identidad, Freud introduce la sospecha del carácter marcadamente cultural de la atribución de género: lo único que está definido en el momento del nacimiento es el

sexo anatómico, pero no la posición que hombres y mujeres deberán asumir como seres sexuados. De este modo, la cultura exige, a partir de la bisexualidad psicológica inicial común a todo ser humano, que en uno de los dos sexos adquiriera primacía la feminidad y en el otro la masculinidad: el hombre y la mujer no nacen ya sexuados sino que devienen tales a partir de la historia infantil de sus relaciones intersubjetivas por mediación de la cultura. Según este presupuesto, definir a la mujer no es posible, tan sólo puede indicarse el proceso por el cual un ser llega a convertirse en mujer. La obra de Freud no carece de elementos propios del androcentrismo de su tiempo, elementos que reescriben los viejos miedos a la mujer y la reducción de su subjetividad a su sexo aun cuando este último sea un punto de llegada y no de partida en el desarrollo del sujeto. La exposición de la hipótesis freudiana se basa siempre en la descomposición y el análisis de lo observado, no en la construcción de un discurso que reivindique un orden distinto, y sus textos acaban siendo ejemplo de los elementos que perduran en el imaginario social de su tiempo respecto a la noción de mujer y de madre.

-214—

Freud y el psicoanálisis fundamentan la diferencia de los sexos en el carácter falocéntrico de la cultura, que justifica la no identificación de la madre como sujeto de plena realización. En una sociedad patriarcal, la mujer necesita ser objeto de amor de acuerdo con la aceptación de su inferioridad respecto al hombre y sólo puede satisfacer en el hijo el deseo de poseer aquello que la hace incompleta, el pene. Bajo este significante subyace todo aquello que simboliza la masculinidad: la racionalidad, la cultura, la acción, el individuo de plenos derechos, el ciudadano. La maternidad sería el único camino que la mujer puede seguir para la recuperación de aquello que su sexualidad ha sacrificado en beneficio del orden cultural. En realidad, la madre es para Freud un concepto simbólico de referencia para el desarrollo de los seres humanos, encarnado en la mujer por su condición sexuada. Si el concepto cultural *mujer* es elaborado sobre el desarrollo de la sexualidad femenina, cuando llegue a observar la mujer como *madre*, Freud eludirá su condición sexuada. En sus textos, la madre se describe en relación con el niño o la niña, convirtiéndose bien en objeto de referencia y de deseo para la constitución de identidades distintas a ella, bien en

sujeto incompleto que desea poseer aquello que constituye lo óptimo de la condición humana y que se significa en el órgano genital masculino. De este modo, la relación madre-hijo es para Freud sustancialmente distinta a la relación madre-hija, diferencia explicada por la distinta resolución del complejo de castración. Cuando descubre la carencia de pene en la madre, las reacciones son necesariamente diferentes entre el niño y la niña: Mientras el varón acaba separándose con angustia de la madre castrada a cuyo amor-deseo renuncia, la niña deberá sustituirla como objeto de amor por el padre y se separará de ella con hostilidad y rencor por haberla hecho mujer. Odio de la hija respecto a la madre por no haberla hecho varón, pero también odio de la madre respecto a la hija por no ser el objeto capaz de satisfacer su carencia de pene, esto es, por no haber nacido varón.

Rara vez aparece en la obra de Freud una reflexión sobre la madre como sujeto y, de hecho, pocas de sus pacientes eran madres. En realidad, sobre la figura materna, tal y como señala Kaplan (1992), la principal contribución de Freud no reside tanto en los casos que expone en sus obras, sino en el descubrimiento de la madre en el inconsciente. Este hallazgo influirá de forma decisiva en Carl Gustav Jung quien, separándose de las teorías individualistas de Freud, articula la noción del inconsciente colectivo en el que el arquetipo de la madre desempeña un papel central para el desarrollo de las culturas. Más allá de las divergencias entre los dos autores, la propuesta de reflexión abierta por Freud es insoslayable: a partir de ahora la madre y el hijo pueden entenderse como parte de un orden simbólico del lenguaje y de la cultura en el que el deseo de la madre es regulado por la ley del padre. —215—

Freud hace hincapié en la imposibilidad de ofrecer una teoría cerrada y absoluta de la sexualidad femenina. En el reconocimiento de tal limitación no sólo queda implícita la idea de la complejidad de la mujer como problema de conocimiento, sino que también se halla la crítica a la autoridad infalible de la ciencia. A lo largo del siglo XX las distintas corrientes y escuelas psicoanalíticas polemizan sobre la identidad, función y consecuencias de la función materna y sus raíces en la diferencia sexual. La simplificación de este debate y sobre todo la

caricaturización de las teorías de Freud en las representaciones populares han construido un discurso acerca de la maternidad impregnado de estereotipos potenciados desde los medios de comunicación de masas. La madre sacrificada, la madre egoísta y la madre demonio, posesiva y destructiva ya forman parte de este imaginario en completa sintonía con el antiguo amor-miedo al misterio de las diosas-madres. La complejidad de la reflexión teórica sobre el legado freudiano cobra consistencia en las diferentes teorías feministas que asientan, a través de la revisión de las aportaciones del psicoanálisis, una nueva perspectiva sobre la maternidad.

-216— La figura de la madre como raíz, protección y seguridad se completa paradójicamente con la idea de la madre como creación, posibilidad y futuro, por lo que no es de extrañar que sea válida tanto para la consolidación del orden como para su cuestionamiento. Sea como regeneradora de la humanidad, como bastión de revoluciones o como tentación que aboca a la especie a la perpetuación del absurdo de la vida, la “mujer madre” despunta en la evolución del pensamiento filosófico como uno de los conceptos más elaborados y contradictorios. A pesar de los logros de la modernidad, de los ideales revolucionarios y de la contribución de mujeres que contradijeron con su vida y con su obra la pretendida homogeneidad del discurso patriarcal sobre la feminidad, los ejes de dominación simbólica de las representaciones femeninas siguen siendo androcéntricos y ligados a un determinismo biológico. Si bien Freud introdujo la sospecha del carácter marcadamente cultural de la atribución de género, habrá que esperar hasta mediados de siglo XX para que emerjan los estudios acerca de la construcción social de la maternidad y los debates feministas sobre la influencia de las figuras heredadas y las posibilidades de un nuevo discurso sobre lo materno.

LA SEGUNDA MADRE MODERNA

El feminismo, “ofensivo y fuerte en su diversidad” en palabras de Thébaud (1992:82), tiene múltiples rostros tanto en lo que respecta a su naturaleza discursiva como en lo que se refiere a las prácticas sociales; de ahí que resulte muy difícil situar

su origen. Los primeros pasos del feminismo como movimiento social internacional, con una identidad autónoma y organizativa, fueron dados en el siglo XIX por mujeres procedentes de la burguesía que reivindicaban la universalización de los valores democráticos y liberales. En Europa, la filosofía de la Ilustración impulsa la causa feminista que se desarrollará ya de forma explícita, pública e imparable a lo largo del siglo XX. Las sufragistas consideraron que el derecho al voto de las mujeres era la puerta de acceso al parlamento y a la modificación de leyes e instituciones para consecución de la igualdad. No obstante, las posiciones que sostenían estos feminismos no eran ajenas a las representaciones dominantes construidas sobre la mujer. De la dialéctica entre las reivindicaciones feministas y las posiciones acerca de la identidad femenina surgirán continuas tensiones que marcarán el desarrollo posterior del movimiento.

Käppeli (1992) estima que las teorías de las que parte el feminismo oscilan entre una representación de la mujer basada en lo humano y aquella que postula la especificidad femenina. Mientras que la primera anima una corriente igualitaria cuyo motor central del cambio es el legislador, la segunda da origen a una corriente dualista que coloca en el centro de su argumentación la maternidad entendida no sólo como una cualidad física, sino también como una característica que define a las mujeres psíquica y socialmente. Es esta segunda corriente la que, a juicio de Käppeli (1992), irá adquiriendo importancia en muchos contextos feministas en los que la maternidad sirve como argumento, como ya lo fuera en épocas pasadas, para impulsar reformas educativas y legislativas. Si la concepción igualitaria establecía como unidad sociopolítica la individualidad al margen de la condición sexuada, el concepto dualista tiene en cuenta la diferencia masculino - femenino y la familia como ejes básicos de la crítica cultural. Esta última opción es problemática por cuanto enmascara los mecanismos de la asimetría de género sobre la base de un supuesto esencialismo biológico, pero puede explicarse al mismo tiempo desde la adhesión de muchas activistas a los discursos dominantes o a sus propias vivencias sobre la maternidad. —217—

La cultura generada en torno a la crianza y educación de los hijos y la atribución de tal responsabilidad a las mujeres forma parte de la mayoría de los discursos del feminismo burgués. La maternidad espiritual y social creada y elogiada por pedagogos, filósofos y médicos estimula la misión filantrópica de las mujeres que acarreará la profesionalización del trabajo social como maestras, cuidadoras o enfermeras. De este modo, la rebelión que muchas mujeres manifiestan respecto a las situaciones de injusticia y sufrimiento se vincula a menudo con la imagen protectora y salvífica de la madre ideal en un juego de asunciones simbólicas que separa la reivindicación política de la obra social. Como dice Käppeli (1992), gracias a la complicidad de muchas feministas con la construcción del ideal maternal —incluida la impermeabilidad de la crianza respecto a la acción de los varones— se neutraliza el conflicto de intereses entre el feminismo y la sociedad burguesa puesto que el dualismo de los sexos se instala en el lugar de la interpretación igualitaria. Esto provoca que la crítica política feminista sea anulada a menudo al confundir la virtud cívica con la virtud maternal femenina. La resistencia cultural que se propone desde estos supuestos, si bien denuncia la imperfección de los sistemas políticos creadores de desigualdad y sufrimiento, no trasciende la frontera del género al feminizar el dolor y sus paliativos. Con ello se incrementan las contradicciones de una modernidad que empieza a mostrar sus grietas y, respecto a la maternidad, se sientan las bases de la polémica en el seno de los diferentes feminismos.

Para Bock (1992a), hasta la Primera Guerra Mundial estas tensiones se manifiestan sin cuestionar la distribución tradicional de los papeles entre mujeres y hombres en la crianza y educación de la descendencia. La mayoría de las mujeres y de las feministas de esta época, con independencia de su origen social o su adscripción política, compartía el presupuesto de que el trabajo doméstico era tarea de mujeres aun cuando no lo fuera de todas las mujeres. Se comienzan a reclamar los derechos de ciudadanía desde la apelación a una naturaleza propia entendida como una contribución única a la sociedad que debía de respetar, proteger y retribuir. Efectivamente, la base de las reivindicaciones de lo que Bock (1992a) llama “feminismo natalista” o “maternalismo feminista” es la concepción de la maternidad

como la condición unificadora del sexo femenino al margen de la pobreza y el estatus ocupacional o matrimonial de las mujeres. No obstante, fue la relación entre la pobreza femenina y la maternidad, manifestada dramáticamente en la situación de las mujeres de las clases más bajas de la sociedad, el aspecto que centró el primer enfoque feminista sobre la cuestión. Se pensaba que la causa de las madres pobres conducía a la reivindicación de derechos para todas las madres y desde esta convicción se denunció abiertamente la división sexual entre trabajo remunerado y no remunerado, que suponía una división sexual entre el poder y la ausencia de poder. En definitiva, las feministas exigían la igualdad con los hombres desde el reconocimiento de la maternidad como un trabajo que debía ser retribuido por el Estado para garantizar la dignidad y el bienestar de las madres. El pago por el trabajo doméstico, el seguro por maternidad, el salario por la crianza y cuidado de los hijos, son objetivos que surgen en todos los movimientos feministas occidentales.

Ante el declive de la natalidad, las políticas pronatalistas de los Estados, a —219— pesar de distar mucho de las motivaciones feministas —centradas en el valor de los hijos como bienes de Estado y no en los derechos de las mujeres—, coincidieron en la necesidad de mejorar las condiciones de las madres para evitar la mortalidad infantil. Si la retórica tradicional ensalzaba a las madres como bienes nacionales, algunas mujeres deseaban ser reconocidas como ciudadanas de plenos derechos, no a pesar de ser madres, sino precisamente por serlo. Los intereses económicos de los gobiernos y las reivindicaciones sociales de las mujeres entraron en conflicto y las “huelgas de vientres” o “huelgas de partos” impulsadas por algunas feministas ejemplificaron esta tensión. Se trataba de iniciativas que separaban la sublimación poética de la maternidad para situarla en el ámbito económico, ya que las protestas se planteaban como una huelga en su sentido obrero tradicional: no abandonar por completo el trabajo de la reproducción, sino mantenerlo en suspenso con el fin de mejorar el nivel de ingresos y las condiciones de trabajo.

En los años previos a la Primera Guerra Mundial, la mayoría de los países industrializados introdujo en su legislación medidas que promovían el bienestar de

las madres y de los hijos mediante prestaciones económicas o a través de servicios en especies. Como señala Bock (1992a), aunque estas medidas no eran una respuesta adecuada a la difícil situación de las madres obreras, para muchas feministas constituyó el primer paso para el reconocimiento de la función social de la maternidad y la plena ciudadanía de las mujeres. La multiplicidad de posturas en el seno de los feminismos impide aceptar un supuesto consenso en este sentido. En realidad, recuerda Bock (1992a), la objeción de muchas mujeres a la reclamación de salarios por maternidad basculaba entre las que consideraban monstruoso transformar el “trabajo del amor” en valor de uso y aquellas que estimaban que tal reclamación acabaría por aliviar a los hombres de su responsabilidad sobre las mujeres y sus hijos. La Primera Guerra Mundial paralizó el maternalismo feminista que retrocedió en el ámbito internacional ante las tradicionales exigencias pronatalistas de los Estados en tiempos de crisis y llegó a desaparecer totalmente en las dictaduras nacientes.

-220—

LAS SECUELAS DE LAS GUERRAS

Thébaud (1992) estima que los conflictos bélicos y postbélicos han condicionado —entorpeciéndola— la transformación de la relación masculino-femenino dado que la cohesión social durante las contiendas siempre se realiza en torno a una visión muy conservadora de los sexos. La guerra bloquea el movimiento de emancipación y las importantes tensiones surgidas en su seno se simplifican y neutralizan en función de una reafirmación de la mirada androcéntrica respecto a la maternidad. Las imágenes “femeninas” generadas en esta etapa son arquetípicas: la victoria, la viuda desolada, la madre que maldice la guerra, la mujer consoladora y salvadora... Viejos mitos que la expresión artística se encarga de rescatar y que la creación y reivindicación feminista difícilmente puede contrarrestar. “Encarnación de la abnegación —escribe Thébaud (1992:49)— la enfermera, ángel y madre, es el personaje femenino más alabado de la guerra. *La Madre más Grande del Mundo*, dice un cartel norteamericano de la Cruz Roja, cuya imagen —una enfermera gigantesca que mece a un hombre diminuto, pone de relieve una nueva relación entre

los sexos”. No parece sin embargo que esta representación sea exactamente nueva si atendemos a las viejas asignaciones simbólicas, aunque sí obedece a un deseo de reubicar la maternidad como base de la distinción entre los géneros.

Como señala Meler (1998a), la domesticidad nacida a finales del siglo XVIII sobre la creencia en la necesidad de un ambiente protegido para la crianza se consolida en la primera mitad del siglo XX durante el periodo entre las dos guerras mundiales. Esto supone la reafirmación de la familia nuclear centrada en la relación madre-hijo frente a la antigua concepción de la familia como una comunidad extensa basada en las relaciones de linaje. Burin (1998:75) explica los efectos de largo alcance que esta consolidación trajo respecto a las condiciones de subjetivación de hombres y mujeres. Según esta autora, la familia se tornó “una institución básicamente relacional y personal”, la esfera personal e íntima de la sociedad que fue ampliando poco a poco la especificidad de sus funciones emocionales. Junto con el estrechamiento del escenario doméstico, el entorno de las mujeres también se redujo —221— y perdió perspectivas: las tareas domésticas, la crianza, el consumo, lo privado e íntimo de los vínculos afectivos se convirtieron en su ámbito “natural”. La función materna de las mujeres quedó dissociada de otras actividades que antes desempeñaban con lo que, como centro de la nueva estructura familiar, la maternidad se volvió de manera radical “una tarea aislada, exclusiva y excluyente”.

Es necesario matizar algunos aspectos para no obviar la complejidad de la situación de las mujeres durante la Gran Guerra. Aunque la movilización de los hombres durante el conflicto provocó un fortalecimiento del imaginario masculino de los varones como protectores de la madre patria y del sentimiento familiar, también abrió las puertas a nuevas oportunidades profesionales para las mujeres, con lo que la experiencia de libertad y responsabilidad creció para muchas de ellas. Si esta vivencia no fue ni unívoca ni homogénea sí que contribuyó a flexibilizar en parte la distribución de tareas y el equilibrio de poderes entre los sexos. Las contradicciones del discurso patriarcal se acentuaron y las mujeres vivenciaban la paradójica situación de quienes accedían por vez primera a su individualidad al tiempo que

aspiraban al repliegue sobre la familia. Este repliegue era incentivado por la propaganda bélica y la atmósfera creada a partir de la desmovilización y el alarmante descenso poblacional. Movimientos natalistas, familiaristas e higienistas estimulaban la creación de políticas demográficas para incentivar los nacimientos. Aunque las propuestas de los Estados incluían una política médico-social a favor de las madres y los hijos, la mayoría de las asignaciones familiares se basaban en los derechos por paternidad. Los esposos, vivos o muertos, eran los destinatarios de las ayudas y las mujeres dependían de ellos para ejercer su función social. En cualquier caso, la presión de los feminismos natalistas no cesó en los países industrializados y la oposición a la subordinación de las mujeres por el hecho de ser madres pasó a ocupar por derecho propio un lugar en el debate de los Estados democráticos. Por lo que respecta a las dictaduras española e italiana la retórica pronatalista contó con el sostén del catolicismo más tradicionalista, se opuso radicalmente al maternalismo feminista y definió la paternidad —virilidad— como principio regulador de la familia y la maternidad —feminidad— como el principio natural⁸⁶.

En la URSS, Stalin interrumpe el progreso de las medidas legislativas y sociales que habían convertido a este Estado en un país de vanguardia en comparación con otros. A partir de 1943 se suprimen las escuelas mixtas y el matrimonio de hecho, se dificultan en exceso los trámites para el divorcio y los hombres quedan liberados de toda responsabilidad respecto a los hijos ilegítimos. La exaltación a la Madre, asimilada a la Patria nutricia, vuelve a ocupar el imaginario soviético oficial y se crea el título de Madre Heroica (más de diez hijos) y la orden de la Gloria Maternal (de siete a nueve hijos). En palabras de Stalin al periódico *Troud* (Navailh, 1992:273), aunque “la mujer soviética tiene los mismos derechos que el hombre”, esto no le exime del “grande y noble deber que la naturaleza le ha asignado: es madre, da vida”. Denigrar la familia se convierte en una reprobable “conducta burguesa e izquierdista”⁸⁷ y el aborto es sencillamente “inadmisible”.

⁸⁶ Para un desarrollo de la situación de la mujer en la dictadura de Mussolini, De Grazia (1992); sobre la historia de las mujeres en las dictaduras españolas, Genevois (1992) y Frau (1998).

⁸⁷ La Oposición de Izquierda dirigida por Trotsky criticó insistentemente la reacción estalinista sobre la mujer y la familia. En *La revolución traicionada* (1936) dedicó un capítulo a las causas del

El nacionalsocialismo alemán también rindió culto a la paternidad mediante el pronatalismo y la protección estatal como recompensa, pero el culto a la maternidad no era un objetivo prioritario de la política nazi en materia de género. Bock (1992b) advierte que el ideal de la mujer para el nazismo era aquella que servía al Estado por encima de todo, ya fuera en el trabajo o en la familia, en la paz o en la guerra. La maternidad no estaba al servicio de la procreación sino de la regeneración del Estado y el maternalismo era considerado como un humanitarismo sentimental igual de despreciable que la caridad cristiana o el marxismo. El maternalismo actuaba “contra la raza” desde el momento en el que se identificaba con el instinto de cuidar a todo aquél que necesitara ayuda, con independencia de su valía. Nos interesa destacar la política nacionalsocialista en este tema porque ejemplifica de forma contundente y dramática la subordinación del cuerpo de las mujeres a los viejos designios de control de una descendencia pura. La ideología racista propició de esta manera la consolidación de una política eugenésica de proporciones jamás vistas, articulada a través de la legislación y llevada a cabo mediante la esterilización o el asesinato de miles de mujeres. —223-

Según Bock (1992b:172), la propaganda nazi dividió al sexo femenino en cuatro categorías: mujeres a las que había que estimular para que tuvieran hijos, mujeres cuyos hijos son objetables, aquellas que era mejor que no los tuvieran y, por último, aquellas a las que había que impedir que tuvieran descendencia, sobre todo mediante la esterilización. La Ley de Esterilización de 1933 fue oficialmente proclamada como “la primacía del Estado sobre la esfera de la vida, el patrimonio y la familia”, y como uno de los campos donde “lo privado es político”. En 1935, esta normativa se extendió en una Ley de Aborto por razones eugenésicas y se completó con el asesinato en masa de las mujeres judías que murieron en tanto que reproductoras de una etnia que se quería exterminar. De este modo, a la cuestión de género se unió inextricablemente el concepto de raza —aunque también el de opción

fracaso de la revolución a la hora de dar alternativas al sistema familiar. Trotsky denunciaba los intereses que llevaron a la burocracia privilegiada a reforzar los antiguos vínculos familiares y a

sexual, política o condición económica— y el cuerpo de las mujeres no era sino el núcleo donde convergían las tensiones entre la desigualdad, la dominación y el progreso científico. Como nos recuerda Bock (1992b), el racismo eugenésico no fue exclusivo del nacionalsocialismo ni de Alemania. Lo hubo en otros grupos y países (como EEUU, Suecia, Noruega y Gran Bretaña) e incluso algunas feministas radicales partidarias del control de natalidad se unieron a muchos socialistas en la defensa del antinatalismo en el caso de los “no aptos” y los pobres como solución a los problemas sociales. La novedad de esta instrumentalización de la maternidad en la Alemania de los años treinta estriba en las dimensiones de la política antinatalista y genocida adoptada por un Estado, en las repercusiones éticas que para la historia de la ciencia y la medicina del siglo XX tiene la complicidad con este sistema y, sobre todo, en la enorme herida que este tipo de actuaciones abre al interno de la modernidad.

—224—

EL RECHAZO DE LA MATERNIDAD

A finales de los años veinte una minoría del movimiento feminista apartado del énfasis en la maternidad empieza a abogar por una estricta igualdad legal entre hombres y mujeres. Esta postura se expande tras las contiendas mundiales y pocas feministas de la llamada “segunda ola”⁸⁸ adoptan el legado del feminismo natalista. Los escasos beneficios obtenidos de la protección estatal fuera de la estructura salarial tradicional, la brevedad de la experiencia maternal o el rechazo de muchas mujeres a vivirla son causas que, según Bock (1992a), explican este cambio de rumbo. El centro de las reivindicaciones se desplaza ahora hacia la consecución de la justicia y la igualdad a través de la acción positiva respecto al trabajo en el espacio

profundizar con ello en la opresión de las mujeres como madres.

⁸⁸ La llamada primera ola del feminismo la constituían los movimientos sufraguistas del XIX. Valcárcel (2000:21), sin embargo, entiende que el sufraguismo constituye la segunda ola en la historia del feminismo siendo la primera la que corresponde a la vindicación de la ciudadanía de las mujeres en el siglo XVIII. Los movimientos de los setenta serían, pues, las manifestaciones de la tercera ola feminista. No obstante, aunque las aportaciones feministas durante el Siglo de las Luces son importantes, hasta el siglo XIX no se puede hablar estrictamente del feminismo como movimiento social de carácter internacional, con una identidad teórica y organizativa propia, elementos que se ajustan más a la imagen de “oleada social”.

público y de una presión a favor de la corresponsabilidad paterna en el espacio privado. La brecha entre las políticas natalistas de mitad de siglo —impulsoras ideológica, médica y económicamente del llamado *baby-boom*— y el discurso feminista se incrementa y la maternidad pasa a ocupar el eje de la sospecha y del rechazo, cuya referencia más importante se encuentra en la obra de Simone de Beauvoir.

Tres siglos después de que las Preciosas denunciaran la maternidad —esa “hidopresía amorosa”— como el eje de la dominación sexual de las mujeres, De Beauvoir (1949) reacciona contra las políticas natalistas francesas y el orden patriarcal. Frente al ideal del cuerpo materno, la autora francesa, al igual que lo hicieron las Preciosas, desmitificará el embarazo ya no en términos de enfermedad, sino de invasión: “El embarazo, sobre todo —escribe De Beauvoir (1949:274)—, es un drama que se desarrolla en el interior de la mujer, quien lo siente como un enriquecimiento y una mutilación a la vez: el feto es una parte de su cuerpo y es un parásito que la explota (...) La madre forma con el niño que la hincha una pareja equívoca, a la cual la vida sumerge; tomada en las redes de la Naturaleza es planta y bestia, una reserva de coloides, una incubadora, un huevo; asusta a los niños de su cuerpo egoísta y hace reír a los jóvenes, porque ella es un ser humano, conciencia y libertad, que se ha transformado en un instrumento pasivo de la vida”. Esta retórica del horror rompe con el misticismo de la maternidad y ante todo propone una igualdad de hombres y mujeres respecto a la procreación. Para que la mujer se convierta en un sujeto existencialmente libre, un ser completamente humano, es necesario que la cultura trascienda a la naturaleza, a lo meramente biológico. —225—

El rechazo beauvoiriano del instinto maternal es el rechazo del destino femenino asumido en el contrato social como inmutable y universal. Por el contrario, su reivindicación exige la capacidad de elección de las mujeres: libertad de elegir a través del control legal de la natalidad o del aborto legal, y libertad para elegir otras formas de creación intelectual o artística. En realidad, la única forma de creación que esta autora acepta como tal es esta última, puesto que gestar y dar a luz no es sino

repetir de forma estática la naturaleza. “Una mujer no hace realmente al niño” —afirma De Beauvoir (1949:275)—, “sino que éste se hace en ella; su carne no engendra más que carne”. La verdadera creación humana, la del espíritu, es la que tradicionalmente se ha considerado masculina y a la que la mujer debe acceder por pleno derecho como ser humano.

McDonald (1990) señala que De Beauvoir introdujo las áreas más importantes de lo que posteriormente configuraría el debate en torno a la reproducción, concretamente en lo que respecta a la posibilidad de elección por las mujeres. La trayectoria de la filósofa francesa fue un ejemplo de mujer cuyos logros dependían y se articulaban alrededor del rechazo a la maternidad biológica y su legado abrió múltiples vías de discusión en el seno del movimiento feminista. Ya hemos aludido a algunas cuestiones problemáticas en su perspectiva, como la aceptación del dualismo androcéntrico y las dicotomías por él generadas (naturaleza-cultura, cuerpo-espíritu, repetición-creación...). Pero si tuviéramos que indicar un especial punto conflictivo de la tesis De Beauvoir sería el señalado por McDonald (1990:89): las “paradojas que surgen del rechazo de la maternidad en nombre del humanismo”. La exclusión de la maternidad de la simbología de la acción humana que De Beauvoir acentúa condena al silencio el juego interpretativo, relacional y político que la acción humana ha vehiculado a través de la reproducción y crianza. Al rechazar la maternidad como destino biológico se reivindica la libertad de las mujeres, pero al plantear la excelencia en el espíritu como algo ajeno a la experiencia de la propia corporeidad, la elección aceptada como excelsa, como verdaderamente creativa, como propiamente humana, es la renuncia a ser madre. Por ello existe en su postura el riesgo de caer en otro tipo de determinismo: el generado por la cultura como destino y dentro de él en otra contradicción: el de la mujer-madre como no sujeto.

Las imágenes del cuerpo materno como máquina incubadora o como recipiente del bebé rompen con la ideología mistificadora en torno a la gestación, parto y crianza de los hijos —la mística de la feminidad que denunciará Friedan (1963)— pero reproduce los viejos cánones de la mujer —ahora madre— como recipiente y

elemento pasivo. El extremo de esta paradoja está en la atribución de la acción al hijo que se gesta en el seno materno ya que con ello se acentúa, aún sin pretenderlo, la autonomía del feto. En definitiva, las dicotomías implícitas en *El Segundo Sexo* entorpecen la consideración de la maternidad como un fenómeno multidimensional ligado no sólo a la reproducción de la especie, sino a la forma en que los seres humanos organizan el conocimiento de sí mismos y establecen relaciones. Sin embargo, esta obra inaugura el debate filosófico sobre la maternidad como una cuestión de elección privada con repercusiones políticas, y las tensiones que subyacen en sus argumentos evidencian la necesidad de acuñar una nueva definición para la relación de lo femenino y lo maternal.

En lo que respecta a las medidas anticonceptivas, antes de 1918, la *Malthusian League* o la *British Society for the Study of Sex Psychology*, fundada por feministas y socialistas y apoyadas por intelectuales como Bertrand Russell o Bernard Shaw, ya habían preconizado la limitación de los nacimientos por razones económicas y políticas (Sohn, 1992). Esta vanguardia da origen a un poderoso movimiento a favor de la anticoncepción que se prolongará a lo largo de la primera mitad de siglo, un movimiento que se verá frenado por los desastres demográficos. Será a partir de 1960, con el perfeccionamiento y la comercialización de los anticonceptivos hormonales y los dispositivos intrauterinos y las campañas de sensibilización y las medidas de presión política feministas, cuando la adopción de estos métodos comenzará a generalizarse y manifestará un cambio sustancial en las relaciones de pareja. Para Lefaucheur (1992:448), la píldora y el dispositivo intrauterino “llevan en germen la inversión de las relaciones entre los sexos” en lo que concierne a la iniciativa y el control de la concepción. Con ellos, las mujeres pueden decidir de antemano el carácter potencialmente fecundante de sus relaciones sexuales y la cantidad de embarazos que buscan, así como el período en el que prefieren quedarse encinta. Los hombres, dice Lefaucheur (1992:448), “por primera vez en la historia de la humanidad, ya no pueden exponerlas contra su voluntad al riesgo de embarazo, y su propio deseo de paternidad es ahora tributario de la voluntad de paternidad de sus parejas”. Como veremos más adelante, la rotundidad de tales afirmaciones contrasta

con la forma en la que muchas mujeres viven la anticoncepción respecto a sus cuerpos, su trabajo y en las relaciones de pareja. No obstante, la liberalización de la contracepción y del aborto abre una vía no sólo discursiva, sino también práctica, de privatización de la función reproductora. Plantea Thébaud (1992:19) que ese es el deseo que se refleja en el eslogan feminista “un hijo, si quiero y cuando quiera”. Un deseo que impulsa el desplazamiento del dominio público en las decisiones de reproducción, la reapropiación por parte de las mujeres de su cuerpo y su sexualidad y la “prohibición a los Estados de las formas más represivas de manipulación de la familia”.

LA CULTURA DE MASAS

-228— La relación contradictoria entre lo femenino y la cultura de masas va a contribuir de forma decisiva en la configuración de un imaginario sobre la maternidad ambiguo y repleto de paradojas. Passerini (1992) subraya la conexión entre el desarrollo de la cultura de masas y las formas de emancipación de las mujeres a la vez que remite a la permanencia de antiguas formas de feminidad potenciadas y reconstruidas en los medios de comunicación. En el primer tipo de conexión se incluye la capacidad de los medios de retomar y relanzar discursos de inspiración feminista. El segundo comprende todas las identificaciones de la imagen femenina con lo natural y lo biológico que encuentra su metáfora más recurrente en la maternidad. Este tema, respaldado por el discurso médico sobre las normas de crianza infantil, amplificado por el discurso psicológico sobre las relaciones madre-hijo, encuentra en la industria de la comunicación un lugar privilegiado. Si a principios de siglo el modelo de la madre-esposa sin profesión tiende a democratizarse en revistas y películas de amplio consumo, paulatinamente los medios y sobre todo la publicidad asumen en sus contenidos las tensiones motivadas por el desarrollo de los derechos de las mujeres. Cott (1992) advierte que esta asunción responde a objetivos comerciales y a la apropiación de las intenciones y que la retórica femenina por parte de los medios de difusión más populares y la publicidad contribuye a imponer un modelo de liberación femenina no exento de

trampas. Las adaptaciones que las películas de Hollywood o las campañas publicitarias hicieron del desafío feminista a la división sexual del trabajo desarmaron, según Cott (1992), los retos del feminismo bajo su apariencia de realización. Mediante el discurso publicitario, el alivio de la ansiedad en una sociedad centrada cada vez más en la producción se canaliza a través de la identificación de las esferas destinadas al ocio con el consumo de todo tipo de productos. Pero para muchas mujeres la ubicación del ocio en el espacio doméstico resulta problemática puesto que, aun conseguido el acceso a ámbitos laborales públicos, la responsabilidad de las tareas domésticas sigue siendo suya. Por ello, la publicidad debe compaginar las imágenes de mujeres consumidoras de tiempo libre con las de amas de casa potenciales consumidoras de todo aquello que suponga una simplificación de la carga doméstica. Cott (1992:104) apunta que sea para un uso personal o ligado a la utilización doméstica los anunciantes reelaboran una y otra vez el tema de la compra, presentada como “un terreno privilegiado de control en el que las mujeres podían ejercer la racionalidad y expresar valores”. La individualidad y la modernidad para las mujeres se envasan en forma de mercancías al tiempo que se relacionan con la nueva administración doméstica y con la crianza científica de los niños. De esta manera, estima Cott (1992), las prioridades tradicionales de las mujeres sobre el embarazo y en especial en lo que respecta al cuidado y nutrición del bebé, son sustituidas por los emblemas modernos de la maternidad científica. —229—

Uno de los pilares de este tipo de maternidad es la proliferación de todo tipo de recursos que median en el contacto de la madre con su hijo y que paulatinamente se consolidan como una de las industrias más rentables. La esterilización de la leche animal de los biberones y las tetinas, el perfeccionamiento de leches y alimentos industriales para bebés, pañales, cosméticos y ropa específicos, los elementos de primer aprendizaje, etc. van ocupando un lugar cada vez mayor en la publicidad, un espacio de representación doméstico al que por otra parte se resiste entrar la imagen del varón. Efectivamente, si como dice Lefaucheur (1992:449), las nuevas tecnologías de alimentación del bebé permiten que cualquier individuo, independientemente de su sexo o relación con el recién nacido, reemplace a la madre,

tal posibilidad no se ha visto reflejada en el imaginario publicitario hasta hace muy poco⁸⁹. En realidad, el juego de representaciones sobre la crianza que a mediados de siglo empezó a dominar en la publicidad respondía en buena medida a los patrones de conducta propiciados por las indicaciones médicas y psicológicas. De hecho, tal y como explica Cott (1992:103), los publicitarios ganaron credibilidad sobre la base de la utilización de datos suministrados por estas instancias legitimadas socialmente que no hicieron sino construir “un concepto moderno de maternidad ligada a las nuevas posibilidades de la crianza tecnificada”. La confluencia de los discursos médico y científico con los propios de la industria cultural (de entretenimiento, ficción, informativo y publicitario) explican la evolución de este tipo de representaciones. En cualquier caso, como hemos apuntado a lo largo de la argumentación, la relación entre un modelo dominante de feminidad y maternidad y las experiencias reales de las mujeres y los hombres es dinámica, por lo que la diversidad y divergencia de estas vivencias impiden concluir que lo representado —y de ello lo dominante— sea el reflejo directo de la realidad.

EL SABER CIENTÍFICO

Decíamos que la Medicina y la Psicología han influido especialmente en la construcción simbólica en torno a la maternidad a lo largo de este siglo. Según Everingham (1994), a pesar de que la información sobre la crianza en estas áreas junto a otras como la Antropología y la Sociología es cada vez más abundante, hasta la aparición de los estudios feministas sobre la maternidad, ninguna de estas perspectivas trataron la dimensión racional de la crianza. La aparición de teorías sobre la mejora de la alimentación y los cuidados del lactante, así como las tareas vinculadas con la socialización en los primeros años de vida se centran, según Everingham (1994), en las necesidades del bebé. Lo que la madre debe hacer, según

⁸⁹ Lomas y Arconada (1999:129) advierten que en los últimos años ha aparecido en la publicidad un “padre moderno (entusiasta, tierno, atractivo, cariñoso...) con un mayor compromiso en determinados ámbitos y tareas del hogar”. Aumentan las escenas en las que el hombre se ocupa del bebé, generalmente varón, en una escenografía que pretende contrastar la potencia física del padre con la fragilidad del hijo. Son menos las escenas en las que participa en tareas de nutrición y limpieza y en estos casos suele aparecer como experto.

esta visión, es aprender a reconocer esas necesidades y responder a ellas según las normas prescritas por la sociedad. La Psicología Social ha desarrollado diversos trabajos que parten de esta premisa y entienden la maternidad como un acto instrumental destinado a la mujer-madre como cuidadora primaria. Especialmente, la teoría psicoanalítica de las relaciones objetales considerará de la figura materna como una especie de frustrador óptimo en el proceso de individuación puesto que proporciona un ambiente de cuidado y de seguridad al hijo o la hija en sus primeros momentos de vida y le minimiza las experiencias emocionales negativas. Para Everingham (1994) este tipo de explicaciones no reconoce la perspectiva de la madre como ser individual y autónomo y homogeneiza las posibilidades de la práctica de la crianza infantil.

Uno de los modelos culturales que más ha marcado la creación de estereotipos sobre el tema es el de *la madre suficientemente buena*, acuñado por el pediatra Winnicott en 1965. Según él, la madre conoce de forma instintiva, por empatía, las necesidades del bebé y adapta su propia conducta a las necesidades de éste según se van manifestando y desarrollando. Las leyes de la naturaleza son las que dictan estas necesidades, presentadas como un hecho biológico objetivo en las acciones y el cuerpo de la criatura y que deben ser descifrados por la madre. Ésta será suficientemente buena si establece pronto una sintonía con ese proceso natural y actúa en consecuencia creando un ambiente de cuidado casi perfecto. Pero para que esta relación madre-bebé sea correcta es indispensable que la madre encuentre placer en ella. “Disfrute de que se le atribuya esa importancia” —les dice Winnicott a las mujeres a través de la BBC, según recoge Badinter (1980:263)—. “Disfrute dejando a los demás la tarea de conducir el mundo mientras usted pone en el mundo a un nuevo miembro de la sociedad”. De este modo, al tiempo que las mujeres deben encontrar placer en el desarrollo de las tareas de crianza a riesgo de afectar negativamente a la salud de sus hijos si no lo hacen, “los demás” —entre ellos, sus padres— quedan exentos de esta responsabilidad. La distribución de tareas en función del sexo de los progenitores garantiza la asimilación de la maternidad con el amor, la ternura y la presencia continua. Por el contrario, la paternidad queda

asociada con la ley, la autoridad y la ausencia justificada. El buen padre según esta lógica es el que permite a su esposa ser una buena madre sin entorpecer su tarea y sin asumir responsabilidades en lo que respecta a la alimentación y cuidado de los hijos que “naturalmente” no le corresponden. La presencia del padre puede ser episódica y es posible asumir que existan padres que nunca se interesen por la criatura ya que, en definitiva, ésta “fundamentalmente” a quien “prefiere” es a su madre.

El desarrollo del psicoanálisis incide en la existencia de necesidades corporales infantiles que pueden ser conocidas directamente. La contribución de la madre a la autonomía de su hijo o hija consiste ante todo en minimizar sus experiencias emocionales negativas, es decir, en reducir al máximo las malas relaciones objetales estableciendo una sintonía perfecta. El protagonismo es sin duda del bebé, y la empatía, entendida como el momento de fusión en el que se ha conseguido un entendimiento común sobre el significado de las acciones infantiles, se muestra como una suerte de hermenéutica que las mujeres-madres adquieren por naturaleza, desarrollan mediante aprendizaje y materializan por la relación continua que tienen con su hijo o hija. La interrelación de estas construcciones con los discursos públicos fue constante y, como advierte Meler (1998d:175), contribuyó a universalizar la situación de los hogares de crianza materna exclusiva. De este modo, la descripción de la vida en el interior de “la familia nuclear urbana de clase media blanca se impone como prototipo normativo” fuera del cual sólo cabe la desviación.

Es fácilmente identificable en la historia de la publicidad el universo de significados ligados a esta idea de la madre suficientemente buena, que sabe lo que quiere su hijo —sólo ella lo sabe— y que organiza todo el ámbito doméstico para satisfacer de manera óptima sus exigencias. De otro lado, la posibilidad subrayada por muchas interpretaciones psicoanalíticas de que una mala sintonía con el infante pueda provocar efectos de frustración sobre la evolución psicológica del niño o la niña, han reciclado los viejos mitos de la mala madre que deja su maleficio y su estigma no ya en la piel sino en la psique de su prole. Advierte Badinter (1980) que después de la Segunda Guerra Mundial muchos de los discípulos de Freud pasaron

de lo descriptivo a lo normativo y trazaron retratos de la buena madre a través de consejos destinados a las mujeres en libros especializados o en medios masivos de comunicación. La contribución de esta práctica, según Badinter (1980), no es sólo la de acrecentar la importancia otorgada a la madre, sino el hecho de medicalizar el problema de la mala madre sin lograr anular las declaraciones moralizantes del siglo anterior. La popularización de estas ideas sobre la maternidad, cimentada sobre la divulgación de determinados estudios científicos y amplificada —aunque de modo limitado— por la acción de los medios de comunicación, ha dado como resultado la creación de una cultura de la crianza marcada por el niño o la niña. En el escenario de la cultura de masas la mala madre es percibida de forma confusa como una mujer simultáneamente mala y enferma, y aunque no se puede atribuir al psicoanálisis la responsabilidad de esta confusión, Badinter (1980) subraya que esta corriente no ha sido capaz de convencer de que lo psíquico es independiente del mal moral.

—233—

LA MATERNIDAD INTENSIVA

Como plantea Hays (1996:119), si a lo largo del siglo XIX y principios del XX las metas de la crianza estaban centradas en el bien de la familia y de la nación, desde mediados de esta última centuria se concretan en “el desarrollo natural del niño y el cumplimiento de sus deseos”. La concepción de la familia centrada en el hijo adquiere un nuevo sentido, potenciada también por la reducción de la descendencia y la creciente justificación de la familia nuclear. Los métodos de crianza infantil ahora se intensifican: no sólo pasan a ser guiados por expertos y a centrarse en el niño o la niña, sino que además son intensivos, más absorbentes desde el punto de vista emocional y más caros que nunca. Según Hays (1996), todo ese dinero, tiempo y atención está al servicio, no ya de la productividad económica o la nación —aunque sí de forma indirecta, añadimos— sino de la protección y preservación de la inocencia, cariño, pureza y bondad naturales del niño y la niña. Fuera de esta idea de *maternidad intensiva* que absorbe la subjetividad de las mujeres-madres sólo existe la disfunción, el peligro, la “maternidad tóxica”. Para Hays (1996), en la medida en que este tipo de crianza se vincula con la responsabilidad de la madre, se configura

una ideología que no sólo exime a los padres sino también al mundo público de la responsabilidad de atención abnegada. Los intereses en juego son, además de personales, sociales y políticos en un sentido amplio, y el mantenimiento de esta cultura sobre la crianza beneficia a quienes ostentan las cotas más altas de poder. Si seguimos más detenidamente esta argumentación, son cuatro los núcleos que identifican estos intereses: el Estado, el capitalismo, los hombres y quienes han nacido en el país, los blancos y las clases media y alta.

-234— La lógica de la maternidad intensiva le sirve al Estado para garantizar que la educación de los futuros ciudadanos se realizará con todo tipo de garantías y sin realizar necesariamente demasiados gastos. El capitalismo legitima la reducción de sueldos a las mujeres puesto que su compromiso con la crianza infantil las coloca en un lugar secundario respecto a los varones. Además, la protección de la infancia a través de una prolongada escolarización ayuda a crear una fuerza laboral flexible, bien formada y disciplinada, a un costo relativamente bajo para quienes la emplearán. Si a esto sumamos que tanto las madres como los hijos se convierten en consumidores de todos los accesorios creados para materializar la relación madre-bebé, obtenemos un importante conjunto de razones para que el sistema capitalista potencie la maternidad intensiva. A los hombres esta lógica les libera del trabajo relacionado con la crianza, al tiempo que se les ahorra la competencia de las mujeres —al menos en igualdad de condiciones— en el mercado de trabajo. Finalmente, la población inmigrante, los miembros de comunidades no blancas en EEUU y Europa y quienes tienen bajos o nulos ingresos, tienen una desventaja práctica respecto al acceso a los recursos culturales y económicos ligados a la maternidad intensiva. Obviamente la identificación de tales intereses obedece a un deseo de localizar la distribución desigual del poder que genera discursos excluyentes o discriminatorios. No obstante, la propia Hays (1996) reconoce que hay problemas y ambigüedades en esta explicación ya que estos intereses no están tan claramente definidos en el contexto general de las sociedades occidentales y en cualquier caso nunca se producen en estado puro. Además, las posibles medidas sustitutorias de la maternidad intensiva también pueden satisfacer los intereses de los diferentes grupos

citados, con lo que la línea que marca el por qué de la maternidad intensiva no es tan nítida como parece.

A partir de los años sesenta las reivindicaciones de igualdad y de mayor autonomía para las mujeres encuentran como principal obstáculo esta concepción de la maternidad intensiva. Margaret Mead (1962:54) escribe: “no hay una conexión natural entre las condiciones de gestación y parto humano y las adecuadas prácticas culturales (...) El establecimiento de vínculos de cuidado permanente entre una mujer y el hijo que tiene depende del modelo cultural”. Con ello, la antropóloga afirma que la imagen de la maternidad intensiva es un modelo históricamente establecido que obedece a determinadas prescripciones culturales. El fundamento biológico de la división sexual en la crianza también es cuestionado a partir de estudios psicológicos que demuestran la importancia del contexto sociocultural en la configuración de la conducta en el ámbito de la crianza (Hare-Mustin y Marecek, 1990). Feministas marxistas y socialistas denuncian la instrumentalización del biologicismo maternalista como factor de la discriminación sexual del trabajo y la posición subordinada de las mujeres (Firestone, 1970; Hartmann, 1976, Waters, 1977). Estas argumentaciones desafían la creencia de la exclusividad individual —y femenina— de la crianza y entienden que la tarea puede ser más igualitaria y eficaz en un entorno racionalizado e institucional. Por tanto, la liberación pasa por la ruptura, si no total, al menos sí en un grado elevado, con los vínculos de la maternidad que ligan tan estrechamente a la esfera doméstica. —235-

El debate entre el llamado feminismo radical y el de la tradición marxista profundiza en las carencias de la lógica del capital para explicar la subordinación femenina y encuentra su eje en las cuestiones relacionadas con la reproducción. Al contraponer la lógica del patriarcado a la del capitalismo, las feministas radicales cuestionarán el carácter exclusivamente superestructural de la familia. Hartman (1976) llama la atención sobre el papel de las relaciones patriarcales en el mercado y define capitalismo y patriarcado como dos estructuras sociales autónomas e interrelacionadas cuyos intereses confluyen en la subordinación de las mujeres en la

familia⁹⁰. Paterman (1988:187 y ss) critica la perspectiva de Engels y Marx porque reduce toda subordinación a una subordinación de clase, lo que supone negar que los varones tienen poder sobre las mujeres en tanto que varones y obviar así la importancia de la diferencia sexual en las relaciones privadas y públicas. Para Nicholson (1987), las ideas de Marx y Engels han contribuido a entender la familia como un factor cultural e histórico en interconexión con el Estado y la economía aunque no consiguieron explicar la complejidad de las relaciones de género. Así por ejemplo, las actividades reproductivas no son consideradas dentro de los márgenes de la sociabilidad e historicidad sino que tienden a contemplarse como algo natural y, por tanto, ahistórico. La evolución de sus connotaciones en todo caso dependerá exclusivamente de las estructuras económicas. “En el *Manifiesto Comunista* —escribe Nicholson (1987:41)— Marx trata la familia como un efecto superestructural de la economía (...) las actividades de reproducción pasan a ser consideradas o bien como los aspectos brutos, fisiológicos y no históricos de la existencia humana o bien como subproductos de los cambios de la economía”.

En el modelo marxista clásico, el sistema familiar sirve al capitalismo generando fuerza de trabajo y cumpliendo un papel estabilizador. La subordinación de la mujer se explica porque es funcional al capital: mediante ella se obtiene un mayor excedente puesto que parte de los costos de reproducción son asumidos por el trabajo doméstico feminizado, con lo que además se consigue una reserva flexible de trabajo. Esta concepción influye en el feminismo socialista que desarrollará la idea de la mano de obra femenina como “ejército de reserva del capital” y entenderá el trabajo doméstico y la función de maternidad como productos de la lógica de mercado (Beechey, 1990). Según Nicholson (1987) las feministas marxistas reconocen que la categoría de “producción” en Marx no tiene en cuenta muchas de las actividades femeninas tradicionales. Como respuesta, algunas apuntan la necesidad de agrandar esta categoría con la “reproducción”, aunque ello no suponga

⁹⁰ Para un desarrollo del debate entre feministas marxistas y radicales, ver Borderías, Carrasco y Alemany (1994).

contemplar las relaciones familiares desde otra óptica que no sea la determinación económica.

Según Everingham (1994), el interés teórico feminista por la función maternal surgió tras un periodo marcado por los estudios sociológicos centrados en la familia bajo la influencia de Talcott Parsons y la teoría del rol. Las primeras aportaciones feministas en este terreno establecieron como primer objetivo el análisis de la experiencia de la madre y se distanciaron con ello de las tendencias parsonianas que ignoraban la subjetividad de las mujeres. Sin embargo, para Everingham (1994), la perspectiva adoptada por la mayoría de estos análisis partía de una premisa problemática: la asunción de que la maternidad no tiene ningún poder para configurar los significados culturales a través de su actividad de crianza. Con ello, se evalúa implícitamente esta tarea conforme al paradigma de la separación entre la esfera pública y la privada siendo esta última el lugar al que se destina la crianza, eje de la subordinación femenina. Interesa explicar cómo las mujeres aceptan esas condiciones de subordinación y la manera en la que participan de su propia opresión, pero no se cuestiona en sí misma la raíz de esa dicotomía que excluye la maternidad de la acción o la creación. La solución en todo caso es renunciar o distanciarse en la medida de lo posible de unas tareas que no sirven más que para reproducir el orden social existente. Aquí no hay posibilidad de entender a la madre como agente crítico para interpelar, afirmar o crear sistemas de valores al paso que los reproduce en su vida cotidiana. Al igual que las argumentaciones de De Beauvoir y de otras autoras del feminismo liberal estos puntos de vista se inscriben en una apuesta por el marco teórico de la modernidad, con su modelo “trascendente de lo humano”, con las dualidades heredadas en nuestra tradición. Tal herencia entorpece la consideración de la autonomía de la madre en el proceso de crianza y la consideración de este proceso como una forma especial de racionalidad cuya contribución afecta en todos los niveles sociales y políticos. —237—

El dilema con el que se enfrenta el pensamiento feminista es precisamente el de cómo reconocer efectivamente esta contribución sin vincular la identidad femenina-

maternal con una noción esencialista de lo que significa ser mujer. La propia Everingham (1994) advierte de este peligro ya que cualquier formulación fija sobre la naturaleza de las mujeres puede arruinar los esfuerzos de éstas por alcanzar la autonomía personal. Pero por otro lado —arguye propia Everingham (1994:15)— ignorar la experiencia de las mujeres-como-mujeres y su contribución a la sociedad como madres impide la comprensión de la maternidad así como el desarrollo de “un sistema sociocultural que integre una ética basada en el interés por las otras personas”. Esta será efectivamente la cuestión que marcará el debate feminista a partir de los años setenta, cuando el cuestionamiento de la modernidad y los límites de la razón ocupen un lugar importante y el pensamiento posmoderno formule sus sospechas.

REFLEJOS Y SIMULACROS. LA MADRE POSMODERNA

-238-

El desarrollo teórico, social y político del feminismo en las últimas décadas muestra la visibilidad pública que cada vez con mayor fuerza adquieren los problemas generales de las mujeres en el mundo. Los debates entre feministas occidentales y no occidentales, los foros internacionales impulsados por Naciones Unidas para trabajar sobre los derechos de las mujeres, las redes de activistas a favor de estos derechos y la consolidación de partidos políticos feministas son hechos presentes en la agenda de la sociedad contemporánea. Las desavenencias que surgen en el seno del feminismo muestran las transformaciones producidas en las identificaciones feministas, cambios que responden tanto a la dinámica social del movimiento —heterogéneo, flexible y complejo— como a la evolución de las diferentes corrientes teóricas en torno al sujeto femenino. Como afirma Ergas (1992), los feminismos contemporáneos parecen girar al mismo tiempo alrededor de la definición de la diferencia sexual como un principio existencial —político— básico y en torno a la negación de la diferencia sexual como causa y explicación legítima de desigualdad. La tensión entre la necesidad de construir la identidad “mujer” dándole un sentido político y la de destruir la categoría “mujer” configurada por el patriarcado marca un movimiento de oscilación teórico reflejado en el debate entre

los llamados feminismos de la igualdad y la diferencia. Mientras los primeros sospechan de la diferencia como una trampa esencialista, los segundos reivindican la construcción de una nueva historia desde la propia naturaleza femenina, lo que incluye la consideración de un lenguaje propio, una valoración de los sentidos y de los sentimientos y una recuperación del cuerpo femenino, de la maternidad y de sus escenarios.

LA SOSPECHA FEMINISTA

A finales de los años setenta, el ideal de autonomía e igualdad que había inspirado al movimiento feminista fue puesto en duda por las feministas radicales quienes abrieron importantes interrogantes respecto a la concepción moderna de la maternidad. Se introduce con ellas la sospecha respecto al carácter masculino de una concepción de autonomía e igualdad que priorizaba los valores asociados a un individualismo posesivo a costa de los valores de cuidado e interrelación personal, ligados tradicionalmente a la maternidad. De la tensión de la crítica feminista hacia esta idea surgen, según Everingham (1994), una serie de escritos cuyo objetivo es revalorizar la contribución específica de las mujeres a la sociedad desde su ser mujer. La crítica no se centra ahora en la maternidad como relación personal madre-hijo, sino en las instituciones sociales que controlan su práctica (Rich, 1976; Daly, 1978). En el proceso de la reconstitución y el fortalecimiento del sujeto social femenino producido en el resurgimiento de las movilizaciones feministas se priorizan las políticas corporales y, dentro de ellas, las campañas a favor de los derechos de reproducción y contra la violencia sexual constituyen los ejes más relevantes. La sexualidad se contempla como un terreno decisivo de reapropiación de la mujer y el cuerpo como un lugar desde donde reconquistar la subjetividad. —239—

Tal y como plantea Ergas (1992), para muchas feministas dicha reconquista implicaba, entre otras cosas, luchar por la liberalización de la anticoncepción y del aborto. Bajo el eslogan “Dueñas de nuestro vientre”, las mujeres hablan de la interrupción voluntaria del embarazo y de la contracepción desde el cuestionamiento

de la sexualidad patriarcal ligada a la reproducción y al control masculino sobre la descendencia de las mujeres. Sin embargo, desde el feminismo de la diferencia italiano, el aborto se cuestiona por la posibilidad de que pueda convertirse en una reformulación de los privilegios masculinos. Cigarini (1995:77) explica que esta postura defendida por el colectivo de la Librería de Mujeres de Milán no implica estar en contra de las reformas sanitarias y jurídicas que se ocupen de la prevención de embarazos y de su interrupción. A lo que se oponen es a entender el aborto masivo en los hospitales como una conquista de la civilización porque “es una respuesta mortífera y violenta al problema del embarazo que culpabiliza ulteriormente el cuerpo de la mujer”, es su cuerpo el que se equivoca porque hace niños que el capitalismo no puede mantener ni educar. El problema a resolver desde esta lógica, entiende Cigarini (1995), es el control de nacimientos y no el cambio de la estructura sexista y capitalista de la sociedad. Las manifestaciones a favor del aborto libre y gratuito por tanto esconden la complicidad con este sistema y con el comportamiento sexual de los hombres: “Si acaso con los hombres podremos hacer otras manifestaciones reivindicatorias —afirma Cigarini (1995:78)— pero no ésta sobre el aborto donde explota la contradicción entre sexualidad masculina y femenina. Donde la violencia quirúrgica sobre el cuerpo de la mujer no es más que la dramatización de la violencia sexual”.

A pesar de estas oposiciones, el movimiento feminista en Europa Occidental y América del Norte ha presionado para obtener una legislación despenalizadora del aborto al tiempo que incrementaba las campañas contra la violencia sexual. Estas campañas responden a la evolución de los conceptos asociados con la reproducción, el cuerpo y el parentesco, que están ligados a su vez al desarrollo de las nociones de propiedad y derechos en las relaciones humanas. Para Nakano (1994), el debate feminista sobre el aborto no estriba en la consideración del embrión como ser individual o no sino en las divergencias sobre la definición de maternidad. La postura pro-vida se inscribe en el convencimiento de que la maternidad está ligada al papel biológico de las mujeres, que constituye una misión femenina exclusiva y plena de satisfacciones. Por el contrario, la postura a favor del aborto parte de que las mujeres

no deben estar sujetas a los dictados de la biología y que la maternidad es una de las muchas funciones que puede desempeñar la mujer. Aunque tal desplazamiento se produce en el campo teórico y el feminismo atiende a la subjetividad de las mujeres, no nos resulta fácil aceptar la simplicidad de este esquema. Las opciones teóricas respecto a este debate no son dicotómicas como tampoco lo son las opciones de las mujeres ante la posibilidad de llevar adelante o interrumpir su embarazo.

Katz (1994) observa la complejidad de estas opciones desde la interacción que opera entre la idea de maternidad con la ideología construida desde el capitalismo. Esta autora entiende que la idea de propiedad es importante para entender el alcance del problema del aborto y de la maternidad, aunque frecuentemente se sustituya este término por el de derechos. Según plantea, hay dos caminos por los que los derechos de propiedad afectan a la maternidad: los derechos de propiedad sobre el propio cuerpo y los derechos a poseer el propio hijo o hija. Normalmente no se asume de forma explícita esa vinculación de los hijos con la propiedad, pero tal asunción —241— permanece implícita a través de analogías que conectan con esa idea. Para asegurar los derechos de las mujeres en la reproducción, esta conexión es especialmente relevante y tendrá repercusiones importantes en el terreno de la anticoncepción y el aborto.

Una vez que las mujeres son reconocidas como ciudadanas, la mujer como individuo puede acceder a los mismos derechos de autonomía corporal e integridad que los hombres. A causa de que su cuerpo le pertenece, no puede ser violada. A causa de que su cuerpo le pertenece, no puede ser forzada a llevar a cabo embarazos que no desea. A causa de que su cuerpo le pertenece, no puede ser obligada a abortar embarazos que quiera llevar a término. Lo que se reivindica desde el feminismo liberal es que las mujeres adquieran con suficientes garantías ese grado de autonomía personal y que la sociedad no use el poder oficial del Estado para coartar su libertad individual. Sin embargo, el dualismo entre cuerpo y mente operado en el liberalismo entorpece la comprensión de la maternidad porque la sitúa en el primero de los niveles. Según esta dualidad el cuerpo es el espacio donde la identidad se manifiesta

y es de uso personal. La igualdad trasciende ese espacio y está ligada a la mente, al espíritu, a la cultura. El problema se da cuando hablamos del cuerpo de la madre, lugar donde esas fronteras muestran de forma contundente sus límites. Katz (1994:153) lo expresa gráficamente: “Una mujer abogado es exactamente lo mismo que un hombre abogado. Una mujer policía es exactamente como un hombre policía. Una mujer embarazada es justo como... bien. El embarazo es igual al embarazo”.

-242— El problema de separar el cuerpo de la cultura y adscribir el embarazo al primero, despojándolo por tanto de su valor como actividad intelectual y social hace que se reproduzcan, aunque sea de forma inconsciente, los valores ligados a la lógica patriarcal. Ya hemos visto que según esta lógica, los cuerpos de las mujeres en cuanto madres no son valorados como tales sino como espacios en los que se forma el bebé. Aunque las mujeres posean la propiedad de sus cuerpos no tienen en realidad el control real sobre su cuerpo embarazado puesto que la importancia social de su identidad se desplaza a favor del hijo. Ser madre es portar a un niño o una niña en el seno del cuerpo femenino, por lo que los derechos de propiedad que esgrimen muy a menudo las mujeres no serán los mismos cuando se plantea la interrupción del embarazo que cuando se exige el derecho a ser madre. Así, en nombre de la propiedad de su cuerpo las mujeres demandan el acceso a la contracepción, la esterilización y el aborto; en nombre de la propiedad de sus hijos, las mujeres demandan la viabilidad de su maternidad⁹¹. Si siguiéramos a Nakano (1994) no podríamos hacer tal distinción, puesto que, según esta autora, la decisión de las mujeres siempre está vinculada a su propia satisfacción corporal o psíquica y la única reivindicación posible es la de la propiedad de su cuerpo. Sin embargo, esta idea contrasta con la experiencia real de muchas mujeres que viven su deseo de maternidad en un doble sentido de propiedad: sobre su cuerpo y sobre la posesión de la criatura, siendo muchas veces este último el que prevalece (Hays, 1996; Tubert, 1991).

Un ejemplo lo tenemos en la acción de muchas mujeres alemanas jóvenes que ante las leyes de esterilización nazis quedaban embarazadas antes de la operación (Bock, 1992b). Las autoridades definieron estos hechos como “embarazos de protesta” y los detuvieron cuando la Ley de Esterilización se extendió a la aplicación del aborto por razones eugenésicas hasta el sexto mes de embarazo. El desafío de estas mujeres a la intromisión dictatorial del Estado en su intimidad y en su vida se realizaba sobre la base de la apropiación de su descendencia, es decir, de aquello que precisamente se quería anular institucionalmente. Es la reivindicación de la propiedad simbólica pero también material no sólo de sus cuerpos, sino especialmente de sus hijos, cosa que también puede mover a las mujeres a optar por el aborto. Shaw (1994) así lo entiende cuando alude a la motivación para abortar de algunas mujeres esclavas en el periodo anterior a la Guerra de Secesión norteamericana. Se trata, según esta autora, de un verdadero acto político que desafía a un sistema esclavista en el que se les niega a las madres negras la propiedad sobre sus hijos. De esta forma, cuando las esclavas abortaban, se resistían a concebir o cometían infanticidio para proteger a sus criaturas de una vida de esclavitud, lo hacían en función de una idea de maternidad ligada a la noción de pertenencia. Usurpada por sus dueños la posesión de sus cuerpos, estas mujeres reviven el mito de Medea y privan al sistema que las anula del bien que supone la explotación de nuevos individuos. —243—

Como vemos, la dualidad entre la propiedad del cuerpo y la de la criatura es muy significativa y adquiere una relevancia mayor si atendemos a otra advertencia hecha por Katz (1994) respecto a las repercusiones de esta división en el ámbito público. En EEUU, afirma la autora, tras años de lucha por conseguir el derecho al aborto, existe una tendencia a pensar que el Estado “permite” a las mujeres abortar, como si el impulso de continuar los embarazos viniera del Estado y el que propicia los abortos de las mujeres. Es decir, como si el aborto fuera una excepción a la norma social establecida —la maternidad en función de la criatura— que permitiera

⁹¹ Como veremos, esto se manifiesta muy claramente en el caso de las mujeres que hacen uso de las Nuevas Tecnologías de Reproducción, cuando la maternidad oscila entre el deseo de ser madre y la

a las mujeres hacer uso del derecho de propiedad privada sobre sus cuerpos. Ya hemos visto que esta distinción no es tan diáfana cuando atendemos a la experiencia histórica de muchas mujeres. En cualquier caso, separar de esta forma maternidad y aborto, vincular la primera a una función con repercusiones públicas y el segundo a una cuestión privada que afecta exclusivamente a las mujeres es una trampa que incide sobre los viejos esquemas patriarcales y no resuelve el problema de la igualdad de las mujeres cuando son o cuando deciden no ser madres. En la actualidad, los feminismos no pueden obviar este hecho y en sus exigencias plantean la protección legal —que implica garantías sociales, económicas y culturales— para las mujeres que decidan no abortar. Al mismo tiempo, la importancia de entender el aborto como una cuestión limítrofe entre la antigua dualidad público-privado estriba en la posibilidad de reformular la maternidad desde el espacio abierto en la frontera de ambos términos.

—244—

LA CRIANZA COMPARTIDA

Desde el punto de vista teórico, la segunda ola de feminismo fue muy productiva en cuanto a investigaciones que integraron el análisis de la maternidad en el contexto amplio de las vivencias de las mujeres y su relación con el imaginario construido sobre la reproducción y la crianza. Para ello, se prestó atención a las labores concretas que constituían la vida cotidiana de las mujeres entre las que se encontraban las propias de la maternidad tal y como ha sido establecida culturalmente. Interesa, por un lado, conocer la posición subjetiva de las mujeres respecto a estos dictados culturales y, por otra parte, analizar las causas y las raíces que han posibilitado esta asunción.

Según Meler (1998b) la flamante madre a tiempo completo que había permanecido en el imaginario de los cincuenta y sesenta y que había constituido el referente legitimador para la vida de muchas mujeres, se resquebraja irremediabilmente en los setenta. La reducción del número de hijos y la

necesidad de tener una criatura.

simplificación de las tareas domésticas con el uso de electrodomésticos hizo que la contribución de las mujeres fuera perdiendo prestigio ante sus propios ojos. La condición de “ama de casa” se devalúa y la experiencia de un vacío de funciones se propaga de manera muy significativa entre aquellos sectores más vinculados con la formación tradicional sobre la maternidad. Los cuadros depresivos se extendieron como si de ecos de la histeria se tratara y aparecieron con mucha fuerza trastornos en el ejercicio de la maternidad. La culpabilización de las madres que diversas teorías desarrollaron obedecía en gran medida a estudios que no cuestionaban las condiciones en las que se estaba produciendo la reproducción generacional. Sus conclusiones se situaban en el ámbito de las relaciones tempranas madre-criatura, sin incidir en la responsabilidad social en la crianza. La ausencia de una respuesta institucional y la lentitud con la que se desarrolla la transformación del rol paterno originan difíciles problemas que a menudo se traducen en carencias y abandonos infantiles. Los observadores del psiquismo temprano —señala Meler (1998b:109)— se encontraron ante madres solas con niños que crecían en el interior de ese vínculo sobrecargado de tensiones y reelaboraron discursos sobre la madre “esquizofrenógena”, la madre “abandonante”, la madre “sobreprotectora” y la madre “tóxica”. La responsabilidad de tales conflictos incide a partir de los sesenta sobre la percepción que de sí mismas tienen las mujeres atrapadas en una red de imágenes que incluye la madre devota, la trabajadora exitosa y la mujer seductora. Esta acumulación de roles acentúa la encrucijada cultural y subjetiva en la que desarrollan su identidad aquellas que deben posicionarse ante la crianza, una encrucijada que, lejos de resolverse en las décadas posteriores, hunde sus raíces en los actuales debates de la posmodernidad. A partir de los años ochenta la saturación de los discursos culpabilizadores y las reivindicaciones sociales y políticas del feminismo hizo que comenzara a reclamarse tanto teóricamente como en la vida cotidiana la participación de los padres en la crianza. —245—

Chodorow (1978) revisa las aportaciones de la teoría psicoanalítica con la observación de las actuales formas de familiarización en las que prevalece la división sexual del trabajo por la cual los niños tienen exceso de contacto con la madre y

carencia de contacto con el padre. Para esta autora, el motivo por el cual las mujeres siguen ejerciendo su función maternal no obedece a las normas de la naturaleza, sino al diferente desarrollo psíquico que se producía en los niños y las niñas como resultado de ser atendidos maternalmente por una mujer. Mientras que las niñas desarrollan una “identificación personal” —ontológica— con la madre, los niños desarrollan una “identificación posicional” —circunstancial— con aspectos del rol masculino que les llevará a identificarse con el lugar del padre. Las primeras experiencias de las niñas implican por tanto una semejanza y una vinculación a un referente femenino. Por el contrario, las primeras experiencias de los niños resaltan la diferencia, la separación y la independencia respecto a este referente. Así pues, el proceso de individuación del varón siempre será penoso puesto que para desarrollar su identidad debe negar el vínculo con el único modelo que posee en principio, su madre. Esto no pasaría si el padre estuviera presente y mediara en el desarrollo psicosocial del niño y de la niña, por lo que es necesario cambiar la estructura de la familia para dotar de mayor protagonismo a los padres en la crianza infantil. De otro lado, al ser la madre la progenitora principal en esta tarea, las mujeres aprenden roles familiares y afectivos mientras que la ausencia del padre, aprobada socialmente, hace que los roles masculinos se definan como no-familiares. Fruto de esta divergencia en los niveles de aprendizaje social se produce un diferente desarrollo estructural y psicológico entre los sexos. En el caso de las mujeres se traduce en una motivación profundamente arraigada de tener hijos y en lo que respecta al varón, se manifiesta en el desarrollo de la capacidad de participar en las estructuras jerárquicas, competitivas e individualistas del capitalismo. Chodorow (1978) afirma que las formas de socialización genérica y los procesos psicológicos que sirven para reproducir este tipo de crianza ligada a la madre son culturales y surgen de la dominación masculina y de la separación de esferas que rige el actual sistema.

La aportación de Chodorow y de otras autoras como Olivier (1980) sirvió para cuestionar el carácter biológico de la organización parental asimétrica y para exigir una crianza compartida entre los géneros. No obstante, como afirma Lott (1990), aunque se establezcan las diferencias entre los géneros como productos de una

socialización diferencial, la visión de la conducta adulta como algo enraizado en factores intrapsíquicos, y por tanto muy duraderos, hace que la posibilidad de cambio se observe como algo lejano y sujeto a la iniciativa personal. Además, el enfoque de estos trabajos utiliza la estructura familiar reciente de las sociedades occidentales y refleja en concreto la perspectiva de la familia nuclear blanca de clase media como modelo para extraer conclusiones acerca de las relaciones materno filiales. Cuando Chodorow (1978) habla de la psicodinámica del desarrollo de la personalidad lo sitúa efectivamente en el contexto del capitalismo industrial de Occidente. Sin embargo —advierten Hare-Mustin y Marecek (1990)—, los psicólogos que se inspiran en ella a menudo no tienen en cuenta ese factor de contextualización. Es esos casos la obra de Chodorow (1978) se utiliza para defender la existencia de diferencias psíquicas esenciales entre varones y mujeres y para considerar que éstas y no la estructura social constituyen la base de los roles sexuales. Finalmente, en lo que respecta a la definición de maternidad implícita en el análisis de Chodorow (1978) es importante señalar que la idea de amor maternal ocupa un lugar predominante. Este amor se presenta como un sentimiento profundo y muy poderoso desde el punto de vista emocional y se inscribe en el carácter de las mujeres de acuerdo con la socialización asimétrica entre los géneros. No obstante, como sugiere Hays (1996), la explicación de los procesos psicoanalíticos implícitos en este sentimiento relacional madre-hijo no puede explicar en plenitud el desarrollo y la persistencia de la maternidad intensiva centrada en este tipo de emoción. Según Hays (1996), la maternidad intensiva es un conjunto ideológico mucho más elaborado que este apego emocional. Además, la lógica de Chodorow lleva a la creencia de que el apego de las mujeres a la maternidad disminuirá cuanto más compartan la maternidad con otros, cosa que no se demuestra fácilmente en la experiencia actual de muchas mujeres. —247—

EL VALOR DE LA DIFERENCIA

La idea de que existen diferencias profundas y duraderas entre varones y mujeres en lo referente a la estructura personal, la identidad y las capacidades relacionales ha sido ampliada por otros trabajos que sugieren la existencia de

disparidades cognitivas, tales como divergencias en el razonamiento moral y en la adquisición y organización de los conocimientos. Es el caso de Gilligan (1982) que parte del análisis psicodinámico de las relaciones objetales de Chodorow para dar un paso más en la definición de las cualidades diferenciales entre los géneros. Gilligan (1982) señala que existe una diferencia fundamental en el punto de partida para el desarrollo moral de hombres y mujeres que se manifiesta en las diversas respuestas que ambos grupos ofrecen ante problemas éticos. Su obra parte de la crítica a Lawrence Kohlberg, psicólogo genético-evolutivo cuya teoría sobre el desarrollo moral era la dominante en todos los medios académicos desde finales de los años cincuenta. Según esta teoría, el desarrollo moral de las mujeres era inferior al de los hombres puesto que en los estudios sobre medición de las actitudes morales propuesto por el autor la puntuación de las mujeres siempre era menor. Sin embargo, para Gilligan (1982) el valor empírico de estos estudios sólo demuestra su invalidez teórica para captar la forma de plantear las mujeres las cuestiones morales ya que no encaja en lo que Kohlberg pretende medir. El error consiste en asumir como universal la experiencia de los varones que por su propia evolución psicosocial han desarrollado unas actitudes relacionadas con un único aspecto de la orientación moral: el vinculado con la ética de la justicia y los derechos. Por el contrario las mujeres procesan su desarrollo personal con las relaciones y vinculaciones con los otros por lo que su moralidad está basada en una ética del cuidado y de la responsabilidad. Es decir, debido al sistema de crianza dominante en un sistema sexo-género, las mujeres se reconocen más formando parte de una red de relaciones y los hombres más como individuos, lo que afectará a su distinta perspectiva ética. El juicio moral de las mujeres será entonces contextual, muestra una mayor propensión a adoptar el punto de vista del “otro particular” y revela los sentimientos de simpatía y empatía que esto exige.

En el sistema androcéntrico, el ideal de autonomía moral que se construye es aquél que se basa en un Yo desarraigado, sin vínculos —Hobbes imaginaba hombres que surgieran de la tierra como hongos sin ningún tipo de compromiso mutuo (Benhabib, 1987:131)—, es decir, un yo pensado desde parámetros que niegan el

hecho de haber nacido de mujer. La historia de este ego masculino autónomo marca la evolución de la autoridad política desde la modernidad en un juego de representaciones que se afanan por silenciar el origen materno y por reconstruir la figura del padre —la Ley— a imagen y semejanza de esta idea de Yo desincardinado. Las características cognitivas propias del pensamiento moral de las mujeres son concebidas en este orden como deficiencias, confusiones o debilidades, ya que lo normativo en el comportamiento moral es la evolución de la ética de la justicia y los derechos. Sin embargo, según Gilligan (1982), la sociedad no podría reproducirse si todas las personas siguieran este ideal de autonomía, puesto que es indispensable articular las relaciones entre los individuos atendiendo al ideal de la responsabilidad social. Este es el núcleo central de la ética del cuidado, cuyo punto de partida es la conciencia de formar parte de una red de relaciones de dependencia. Se trata de lograr el equilibrio entre la responsabilidad hacia los demás y las obligaciones hacia sí mismo, para lo cual es indispensable incluir en la esfera pública los valores de la ética del cuidado atribuidos históricamente a las mujeres y restringidos a la esfera privada. Con ello, Gilligan (1982) reivindica la voz de las mujeres en el ámbito de la representación del desarrollo humano, puesto que en él su experiencia ha sido minusvalorada o despreciada. El hecho de que en la mayoría de la bibliografía psicológica se plantee que la diferencia del desarrollo moral de las mujeres respecto a los hombres es una carencia, disfunción o problema que afecta a las primeras prueba, según la autora, que la teoría que sustenta esta afirmación no es válida pues silencia la experiencia de la mitad de la especie humana. La propuesta de transformación pasa por tanto por un proceso de reconocimiento de esos valores construidos por el desarrollo moral de las mujeres y que se identifican sobre todo con las prácticas derivadas de la maternidad: vinculación con el otro, pensamiento contextual, ternura, responsabilidad, empatía, intuición, receptividad, ambigüedad, sentimentalidad, ambivalencia, etc. Una vez reconocido el valor de tales aspectos, se trata de lograr un estadio de madurez moral en hombres y mujeres en el que converjan para ambos los valores del desarrollo individual y los propios de la moral relacional. —249—

El planteamiento de Gilligan (1982) supuso un revulsivo para el debate sobre la igualdad y la diferencia en la construcción de las identidades de género y sus consecuencias en la evolución de la filosofía y la práctica moral y política. Autoras como Ruddick (1989) y Reardon (1985) integran la perspectiva de Gilligan desde la asunción de un mundo femenino separado de los valores y de la acción que domina en el ámbito masculino manifestado en la reivindicación moral de la paz y la cooperación. La metáfora central de estos planteamientos sigue siendo la maternidad a través de la revalorización de cuatro elementos: la concepción, la gestación, el nacimiento y la crianza. “La protección del mundo —escribe Ruddick (1989:81)— debe llegar a parecer una extensión ‘natural’ del trabajo maternal”. Si esto fuera así entendido, plantean estas autoras, el mundo llegaría a ser un lugar seguro puesto que los elementos femeninos heredados de la tradición del cuidado maternal no conciben como propios los valores de la guerra, la destrucción de la naturaleza o cualquier otro tipo de violencia. Por el contrario, la paz global es una parte constitutiva de su trabajo maternal.

-250—

Veremos en el siguiente apartado cómo la lógica de este pensamiento maternal plantea numerosos interrogantes y contradicciones que afectan a la construcción del imaginario sobre la reproducción y la crianza. Por el momento nos interesa destacar que estas argumentaciones cobraron especial forma en un contexto en el que se reivindicaba un cambio de rumbo en lo que respecta a los acontecimientos sociales, económicos y políticos de las últimas décadas del siglo XX. Las limitaciones del Estado de bienestar, los fracasos de las negociaciones de pacificación internacional, la evolución de las desigualdades económicas y culturales así como la progresiva destrucción ecológica no pueden obviarse a la hora de entender el posicionamiento de buena parte de la teoría feminista. En este sentido, la reivindicación de la diferencia es en cierto modo la apuesta por una alternativa individual y social a las relaciones entre los seres humanos y entre éstos y el ámbito natural que las sustenta. Las prácticas sociales específicas de la maternidad son pues referentes de esta utopía de renovación ya que, al generar su propia visión de lo que es bueno y valioso, se

convierten en núcleo simbólico sobre el que reconstruir las prioridades éticas de un mundo dominado por el hombre.

Sin embargo, muchas son las aportaciones críticas que sitúan estas pretensiones del lado del esencialismo y que sospechan del verdadero alcance de la reivindicación de los supuestos valores femeninos. Para Díaz Rönner (1998) quienes sostienen la importancia política de la maternidad refuerzan una visión unidimensional de las mujeres como seres de familia, posición que no todas comparten y cuyos resultados políticos son dudosos. De este modo, entiende la autora que al adjudicar a las mujeres una posición ideal se termina reconstruyendo el antiguo imaginario del eterno femenino y simplificando las relaciones morales en función de una dualidad ficticia⁹². Esta sospecha también está presente en los planteamientos de Forcey (1994), para quien la teorización sobre las prioridades morales de las mujeres por su vinculación psicológica con la maternidad obvia la relación ambivalente, compleja y en ningún caso unívoca que individual y en grupo experimentan las mujeres. Desde —251— la psicología constructivista se incide especialmente en que esta omisión genera numerosos problemas para entender los presupuestos desde los que parten estas teorías psicodinámicas feministas centradas en la obra de Gilligan. Afirman Hare-Mustin y Marecek (1990), que la distinción de esta autora sobre los comportamientos morales recuerda la teoría psicodinámica tradicional defendida por Parsons que definía a las mujeres como relacionales y a los hombres como instrumentales. Como este autor, Gilligan acaba enmascarando el hecho de que tales divergencias se producen como consecuencia de desigualdades sociales y diferencias de poder. Así, estiman Hare-Mustin y Marecek (1990), si la actitud asistencial de las mujeres se observa con mayor frecuencia en determinados contextos no tiene por qué ser valorado como una realidad absoluta ejemplo de la divergencia del pensamiento

⁹² Un ejemplo de tal simplificación es el planteamiento de Fisher (1999), que se apoya en Gilligan para afirmar que las mujeres poseen unas capacidades innatas —biológicas y culturales— que refuerzan en el ejercicio (o en la referencia cercana) de la maternidad y que, trasladadas al ámbito público, pueden lograr la transformación social. Toda la argumentación de Fisher se sitúa en el eje de la celebración de la diferencia sobre la base de la optimización del proceso evolutivo de los seres humanos que exige algo así como un relevo del dominio masculino en la vida pública. Las actuales tendencias, afirma, indican que “el mundo del mañana va a necesitar del espíritu femenino” (Fisher, 1999:15).

moral en la estructura psíquica de hombres y mujeres, sino que bien pudiera interpretarse como una manera de negociar desde una posición de escaso poder. Infravalorar la situación económica, el condicionamiento de rol social y el cambio histórico son carencias sustanciales que operan en la lógica de estas teorías que acaban exagerando el influjo de las primeras experiencias y de la personalidad individual. Morawski (1990) insiste en esta última cuestión y subraya que las afirmaciones de Gilligan sobre las diferencias en el desarrollo moral de hombres y mujeres no sólo se ajustan más a los estereotipos sociales que a la propia realidad de los individuos, sino que termina por defender las imágenes tradicionales de los géneros. Por consiguiente, afirma Morawski (1990:199), estos estudios acaban por crear explicaciones psicológicas ligadas a las categorías dualistas y “recapitulan relatos sexados acerca de la causación humana que remiten a cuentos reciclados sobre víctimas y heroínas”. El efecto que puede producir una asunción acrítica de estos argumentos es en definitiva replantear científicamente las defensas de las estructuras sociales vigentes y estimular la asimilación personal de tales explicaciones.

La revalorización de los valores “femeninos” —la voz de las mujeres— que está implícita en la perspectiva de Gilligan la sitúa cerca del feminismo de la diferencia. No obstante, como apunta Marín (2000), existen algunos matices que impiden una ubicación clara en este sentido. La misma Gilligan (1982) afirma que la voz diferente a la que hace alusión no se caracteriza por el sexo sino por el tema. Su asociación con las mujeres es tan sólo una observación empírica que en ningún caso es absoluta. No plantea que la diferencia sea biológicamente determinada ni se pronuncia sobre su origen o distribución en otras culturas. Considera normal que existan variaciones de género en la conducta moral ya que las experiencias de mujeres y hombres son distintas de acuerdo con la diferente forma de construir su Yo. Más que para representar una generalización acerca de uno u otro sexo, los contrastes entre las voces masculinas y femeninas se presentan para poner de relieve una distinción entre los modos de pensamiento y para enfocar un problema de interpretación. No obstante, a pesar de estas premisas teóricas, la argumentación de

Gilligan (1982) construye una asociación de la ética del cuidado y la responsabilidad con las mujeres sin mediación de diferencias de clase, etnia, edad o cualquier otra adscripción cultural. Así, Gilligan elabora su modelo a partir del razonamiento de mujeres blancas, de clase media, de EEUU, con lo que la parcialidad de los resultados es inevitable. Sin embargo, la generalización que en algunos casos se hace de sus conclusiones facilita la irrupción del ideal esencialista tan problemático en el seno de los debates feministas y entorpece el seguimiento de la obra de esta autora como reformulación política de la diferencia.

Benhabib (1987) entiende que la propuesta de Gilligan sirve para recuperar de la teoría moral una esfera central de las actividades históricamente atribuidas a las mujeres y que ha sido condenada al silencio en el ámbito público. Lo que Gilligan ha oído —escribe Benhabib (1987:149)—, son “esos murmullos, protestas y objeciones que las mujeres han expresado al verse enfrentadas a plantear dilemas morales que les resultaban ajenos”. Comprender el porqué y el modo en que ha sido silenciada esta voz respecto a los ideales dominantes de autonomía moral es, según esta autora, la única vía de articular una visión más integrada del ser humano en tanto se incorpora la diversidad y variabilidad de las concepciones identitarias. —253—

Camps (1998) también advierte que la propuesta de Gilligan es importante para cuestionar los productos de una ética abstracta e individualista que ignora la diversidad de las sociedades. Estima Camps que no hay esencialismo alguno en la afirmación de la mayor predisposición de las mujeres a la ética del cuidado si se observa como el resultado de una cultura construida por la especial socialización de las mujeres. No es hablar, afirma la autora, de una naturaleza femenina específicamente “cuidadora” sino de un conjunto de prácticas morales que no han hecho suyas los hombres y, por lo mismo, han sido consideradas como un estorbo para los comportamientos públicos. Así, la llamada de atención sobre el olvido intencionado del cuidado como prescripción ética básica es imprescindible pues para transformar las carencias de un juicio moral basado exclusivamente en la justicia y los derechos.

Antes que suponer una ontologización de las diferencias, las tesis sobre la supuesta moralidad del cuidado y la atención de las mujeres cuestionan, según estima Jaggar (1989:176), la separación ontológica del yo y han reforzado la importancia del yo como parte de una comunidad moral y epistémica. En este sentido, la preocupación central de la ética feminista de las últimas décadas ha de ser desarrollar nuevas formas de pensar sobre los sujetos morales que incluya esta doble dimensión del yo. Por un lado, el yo concreto, particular y específico, expresado a través de las relaciones del individuo con comunidades históricas concretas; por otra parte, el yo común e intrínseco, el ideal expresado en las afirmaciones ilustradas acerca de la humanidad común, la igualdad y la imparcialidad. En el ámbito de la interacción entre sujetos sería, en expresión de Benhabib (1987), reconocer en el otro su diversidad en tanto “otro concreto” al tiempo que se reconoce en él la semejanza en tanto “otro generalizado”. Ambos conceptos son del todo inextricables y varían según la evolución de las condiciones culturales en las que se desarrolla la construcción intersubjetiva de las identidades. Por consiguiente, al establecer diferencias en el ámbito del comportamiento moral entre mujeres y hombres no se trataría tanto de distribuir roles sociales conforme a las teorías del aprendizaje social como de subrayar la necesaria interacción de las identidades culturales de unos y otras para reformular los conceptos de la ética y la autonomía moral.

En cualquier caso, la defensa de una voz diferente al tiempo que igualitaria de las mujeres es, como ya hemos visto, muy problemática. Según Unger (1990) la cuestión que divide a las académicas feministas consiste en aceptar la existencia de aspectos concretos de la pertenencia a un grupo (biológico o cultural) relacionados con variaciones coherentes y universales en la conducta social. Plantea esta autora que, al no existir mecanismos explicativos de las diferencias de los grupos dominantes y los oprimidos, estas teorías pueden confundir la interpretación sobre el reparto del poder con una versión más o menos sofisticada de los paradigmas de los rasgos o de las diferencias individuales. Unger (1990) parte de una perspectiva constructivista y advierte que el feminismo debe apartarse de una tradición académica positivista que impide aceptar la contradicción como fundamento de una

visión distinta de la realidad. Aceptar la paradoja es en este sentido muy importante para identificar las diferentes formas en las que se presenta la dualidad de los géneros y la distribución de los comportamientos morales. Si el conocimiento es un producto de los interrogantes que se formulan, la tarea básica del feminismo es atender al contexto y desarrollo de la construcción de marcos de análisis sobre este tema.

De otro lado, es imprescindible elaborar una autocrítica respecto a la propia perspectiva para asegurar que las respuestas que se van obteniendo no obedecen a valores o intereses propios o ajenos alejados de un planteamiento crítico. En ese sentido, carece de importancia preguntarse acerca de las *verdaderas* diferencias en el comportamiento moral de hombres y mujeres como si de una característica de adscripción absoluta se tratara. En todo caso, el valor de la diferencia debería ir encaminado a interpretar el juego de poder-saber que se ha creado en torno a las identidades individuales y sociales, y a proponer teórica y políticamente la reconstrucción de las condiciones para el desarrollo libre e igualitario de los seres humanos. —255—

EL DÉFICIT SIMBÓLICO

Las teorías sobre la diferencia de género desarrollan como apuntábamos en la primera parte del trabajo diversas posiciones respecto a lo femenino como espacio teórico alternativo. Una de ellas corresponde a la teoría de lo maternal-femenino desarrollada en Estados Unidos a partir de la convergencia entre la interpretación de las aportaciones psicológicas y sociológicas de Gilligan, Chodorow, etc. y la adaptación de la perspectiva europea de Irigaray, Cixous y Kristeva. Según indica Schüssler (1992), aunque la mayoría de los trabajos que sobre lo maternal se han elaborado en EEUU se centran en la crítica socio-histórica de la maternidad como institución, estudios interdisciplinarios más recientes sobre el “pensamiento maternal” ensalzan repetidamente los ideales de ternura, nutricidad, fecundidad y relación en aras a cimentar la diferencia de la identidad femenina. Si el llamado feminismo francés construye una teoría de lo maternal-femenino con la pretensión de

subvertir la pretendida neutralidad de los principios, representaciones y conocimientos logocéntricos y falocéntricos, la recepción americana de esta postura tiende a enfatizar lo femenino cultural. La fluidez, la suavidad, la pluralidad, la paz, la naturaleza, el cuerpo, la vida, la Diosa-Madre, se revalorizan como antítesis de la solidez, la fuerza, la rigidez, la agresividad, la razón, la muerte, el Dios-Padre, en una redistribución de papeles —no de estructuras— que no hace sino reescribir las viejas dicotomías reductoras.

Para Osborne (1993) esta reducción es el único camino que puede ofrecer la perspectiva del feminismo radical (o cultural) estadounidense puesto que parte de la defensa del cuerpo de la mujer idealizado en sus funciones biológicas y ubicado en las antípodas del simbolismo atribuido al cuerpo del hombre. Cuando la posibilidad biológica de parir, escribe Osborne (1993:77), se convierte en mandato por medio de la afirmación de un instinto materno universal, se está garantizando la concepción de que las diferencias biológicas se conviertan en la base para identificar lo que es justo y normativo. En el caso concreto de las reivindicaciones de este tipo de feminismo, lo importante es recuperar el eslabón perdido —a causa de la apropiación masculina de la maternidad— entre madres e hijas. Afirmar que nacemos de mujer (Rich, 1976) se convierte en el principio básico de interpretación de las relaciones entre los seres humanos y específicamente entre las mujeres, puesto que la vinculación entre éstas ha sido cercenada en el orden simbólico del patriarcado. Sin embargo, a Osborne (1993) le preocupa el excesivo énfasis que el feminismo cultural pone en la maternidad ya que facilita la proliferación de argumentos que conectan con la tradicional reclusión de las mujeres en la vida privada. Finalmente, para esta autora los ideales que construyen los discursos poéticos de la celebración cuasi mística del cuerpo materno parecen distorsionar la realidad de muchas mujeres con lo que se acaba por construir un modelo imposible, ahora prescrito por el feminismo, que provoca frustración, marginación y sentimiento de culpabilidad entre quienes no pueden/quieren/saben ajustarse a él.

Sin embargo, a pesar de asumir las críticas como herramientas de sospecha ante las manifestaciones de esta corriente feminista, sería del mismo modo imprudente obviar la complejidad de sus aportaciones y las posibilidades de transformación simbólica y política inscritas en su evolución. Las estrategias discursivas del feminismo de la diferencia francés, así como las propias de la perspectiva ontológicolingüística de Daly y otras autoras estadounidenses, construyen una alteridad que se desvincula del centro jerárquico del patriarcado. Con todas las limitaciones que supone este punto de vista para la articulación de políticas de igualdad, tal y como pudimos observar en la primera parte del trabajo, la descentralización que implica dicho proyecto simbólico respecto al eje de significado de la identidad humana es indispensable para recuperar y reescribir lo silenciado en el patriarcado. En este sentido, como afirma Moreno (1982), no se trata de sustituir una perspectiva androcéntrica por otra ginecocéntrica, sino de situarnos en los márgenes, en lo que ha sido sistemáticamente negativizado y de destruir los centros hegemónicos del poder de designación. En definitiva, se trataría de centrifugar la construcción imaginaria de las relaciones entre los seres humanos haciendo uso de lo silenciado y censurado: la relación con el cuerpo de la madre. —257—

La década de los ochenta contempló el desarrollo de investigaciones feministas que buscaban esta descentralización al identificar la masculinidad del conocimiento heredado para abrir paso en lo universal a las mujeres *en cuanto* mujeres. De este modo, al explorar el lenguaje de la feminidad y de la autonomía se pretende introducir la posibilidad de un diálogo entre los conocimientos hoy reconocidos como masculinos y la “otra Voz”, la “voz ajena” de las mujeres. La vía de trabajo para Boulois (1998) es la utilización de las metáforas de la maternidad puesto que las mujeres han sido silenciadas por su asociación con una maternidad definida por el varón. La superación de la dicotomía entre lenguaje poético como sensitivo, mítico y no productivo frente al lenguaje filosófico, racional, histórico y productivo es importante para articular nuevos espacios cognitivos en los que emerjan formas óptimas de interpretación sobre las identidades. Por eso, sugiere esta autora, es

esencial política, estética y éticamente para las mujeres adoptar lo maternal como metáfora a pesar del considerable riesgo que supone hacerlo.

En 1929 Virginia Woolf escribía: “si somos mujeres, pensamos a través de nuestras madres”. Años más tarde, las feministas de la diferencia articulan su discurso revitalizando esta relación y buscando la genealogía materna como núcleo desestabilizador del patriarcado. La relación madre-hija, tan conflictiva en el orden androcéntrico, se pretende como recíproca y transformadora, siendo el ámbito simbólico, en el que convergen el logos y el mito, donde debe operar esa transformación. Es —escribe Daly (1978:39)—, un “proceso de romper hechizos y de crear mitos”; se trata, plantea Kristeva (1974) de recuperar lo materno como espacio —*chora*— a través del cual se accede a lo excluido, a esa fusión preedípica de carácter simbólico con el cuerpo de la madre que es censurada por la ley simbólica del patriarcado y que emerge en el lenguaje poético. Sólo a través del cuerpo materno pueden las mujeres escribir, advierte Cixous (1979), puesto que la relación pre-simbólica de la hija en el seno materno es el emblema de una identidad fluida y mutable que se expresa en la recuperación de deseo de escribir ligado al deseo de dar a luz. Irigaray (1981) adopta la perspectiva de la hija y celebra este deseo de escribir a través de la relación del cuerpo a cuerpo con la madre. Entiende esta autora que la mujer encarna literalmente la crisis de un silencio impuesto simbólicamente, por lo que el retorno de este exilio supone que la mujer explore este cuerpo silenciado a través de la escritura. Propone, en definitiva, una reconstrucción de lo femenino como un cuerpo sexuado en función de sí mismo, no en función de otro, capaz de construir su propia significación fuera del logos masculino a través de una sexualidad femenina alternativa respecto a este orden y vinculada con los ritmos y las imágenes del cuerpo materno.

Las bases teóricas de este feminismo entroncan con la lógica de la posmodernidad y participan de las mismas críticas de ésta en lo que respecta a la construcción de vías políticas sociales y culturales alternativas para la comprensión de la diferencia en contextos de lucha por la igualdad. El feminismo del Tercer

Mundo a partir de los años ochenta denunciará las contradicciones de este discurso simbólico del llamado feminismo francés cuyas abstracciones contienen un cimiento político conservador fácilmente identificable en la interpretación norteamericana. Kipnis (1988) es especialmente crítica al respecto y advierte de que los movimientos reales de poder en el mundo y en la distribución económica tienen poco que ver con lo pre-edípico o lo fluido. “El lujo que supone para el feminismo del Primer Mundo poder divagar sobre estos asuntos —escribe Kipnis (1988:162)—, depende del mantenimiento de la abundancia del Primer Mundo, garantizada por el subdesarrollo sistemático del resto y por la postposición, por todos los medios de una descentralización política”. Vemos en estas discrepancias signos de una estructura cognitiva tradicional. Así, la ruptura de lo simbólico y lo real, lo mítico y lo racional, lo poético y lo político se produce de la misma manera que nos fue legada hace siglos por una lógica dicotómica.

El feminismo de la diferencia francés opera sobre la pretendida subversión del orden patriarcal haciendo uso de uno de sus pilares esenciales, la polarización de las diferencias de género y la exclusión del sexo femenino de la idea de sujeto universal. La celebración del cuerpo silenciado mediante la recuperación de una sexualidad femenina inherente a la abstracción *ser mujer*, la relación de la corporeidad femenina con la escritura y la poesía y la oposición de todo ello al logos atribuido —también por exclusión— al varón, son herramientas con las que no es fácil construir alternativas. Más útiles son para construir alteridades significativamente contrapuestas, pretendidamente estables y supuestamente inherentes a la designación biológica, esto es, identidades que en nada favorecen la superación de esencias y raíces. En este sentido, la construcción metafórica de la maternidad si bien ensaya un nuevo lenguaje que se dice ajeno al logos masculino no difiere en última instancia del deseo de transcendencia de las místicas medievales, sólo que estas últimas no se autoexcluyeron del orden patriarcal. El coste que esta exclusión supone es —como advierten no sólo feministas del Tercer Mundo, sino también el feminismo de la igualdad— no sólo cultural sino político ya que al tiempo que se perpetúa la dualidad de sexos se reafirma una distribución ficticia de las nociones autoridad-poder que,

como afirma Amorós (1997), siempre acaba volviéndose contra las mujeres. Dicho esto, las imágenes de la maternidad construidas en el espacio simbólico, poético o semiótico de los discursos culturales son importantes en cuanto manifiestan las fisuras y contradicciones de un orden androcéntrico. La posibilidad de que estas paradojas se conviertan en lugares de transformación históricopolítico dependerá en todo caso de la superación de oposiciones reductoras, del trabajo operado en los límites de las dicotomías heredadas y, sobre todo, de la implicación de los distintos feminismos en un ejercicio autocrítico y dialéctico.

-260— Si, como propone Théry (1996), trascendemos a los individuos, podemos observar que las transformaciones en el ámbito de las relaciones conyugales y en el terreno de las concepciones en torno al parentesco se han acelerado en las últimas décadas y ponen en escena las grandes cuestiones de la alteridad y la identidad. La familia ha sufrido múltiples cambios que obedecen no sólo a una radical experimentación de la individualidad sino a las consecuencias jurídicas y sociales derivadas de las múltiples fracturas del tradicional significado dado a la capacidad reproductora de los seres humanos. La institucionalización de estos significados es lo que da consistencia a la red de relaciones intersubjetivas que es la familia, cuya mutabilidad hace variar la referencia simbólica mediante la cual parentesco y lenguaje se conjugan con el objeto de inscribir al ser humano en la cultura y en la sociedad. Según Théry (1996), la institución familiar articula la diferencia de los sexos y la diferencia de las generaciones y estas diferencias no deben entenderse como un imponderable biológico, sino como una institución en sí misma, como un montaje simbólico que vincula y que separa, que relaciona y que distingue, permitiendo de este modo organizar el magma generacional. La filiación es lo que constituye el nexo con la cultura, lo que transforma la simple reproducción de la especie en una cadena de generaciones. Aceptando esta definición, la crisis de la familia no es fruto de un individualismo egoísta como pretenden las perspectivas más tradicionalistas, sino la manifestación de una especie de déficit simbólico en la capacidad de responder al hecho de que el matrimonio no es ya el marco obligado para instituir la filiación.

Ante la evolución de las estructuras productivas de las sociedades contemporáneas, los cambios socioculturales, demográficos y las variaciones en el ciclo de vida de las personas, las nuevas concepciones ideológicas respecto a los modelos familiares van traduciéndose en cambios de actitud social y de formulación legal respecto a las relaciones conyugales y paternofiliales. Meler (1998e) define el régimen familiar contemporáneo como el compuesto por uniones monogámicas, anónimas, temporarias y sucesivas, fruto de una democratización de las relaciones familiares. Mientras que las relaciones intergenéricas tradicionales no son recíprocas ni reversibles, las actuales formas de conyugabilidad son flexibles, multiformes —familias mosaico en palabras de Leleu (2000:6)— y plantean la construcción de un orden simbólico complejo y no lineal. Théry (1996) estima que esta diversidad de formas no son tanto opciones de grupos humanos distintos sino el camino a seguir en cada historia familiar. Para sobrevivir, afirma, la familia contemporánea se torna proteiforme: familias biparentales, monoparentales y recompuestas son, más que tipos de familias distintos, las formas sucesivas que a lo largo del tiempo puede adoptar el mismo grupo familiar. —261—

La plasticidad de las relaciones conyugales y la reformulación de los vínculos de filiación y parentesco adquieren una relevancia especial con el desarrollo de las nuevas tecnologías reproductivas. El papel de la biología en la constitución de la filiación se torna ineludiblemente cuestionado puesto que la ciencia interfiere creando multiplicidad de situaciones en las que la transmisión de la herencia genealógica excede el concepto mismo de naturaleza. En el capítulo cuarto analizaremos las repercusiones que para el imaginario de la maternidad tienen las Nuevas Tecnologías de Reproducción. Pero antes de abordarlas plantearemos una revisión de las principales contradicciones construidas en torno a las nociones de reproducción y crianza vigentes en los actuales discursos sobre la maternidad. Las conclusiones extraídas nos servirán para centrar la argumentación sobre la incidencia de las técnicas reproductivas.

2. Las contradicciones

Si la reproducción y la crianza del ser humano, especialmente en lo que respecta al imaginario sobre la maternidad, constituyen uno de los temas más conflictivos y problemáticos en los debates feministas, elaborar alternativas teóricas y políticas a estas cuestiones se ha convertido al mismo tiempo en la tarea más urgente y también la más arriesgada. Urgente porque las primeras reivindicaciones feministas no valoraron tanto la construcción de la maternidad como resultado de los discursos políticos, culturales y económicos, sino como una causa del sistema patriarcal que convertía a las mujeres en cómplices de una socialización para la pasividad, la inferioridad y la marginalidad. Al hablar desde una posición desvinculada de la subjetividad de las madres se las terminaba culpabilizando e, irónicamente, se omitía su voz, sus deseos y su perspectiva como ya fuera silenciada según la norma patriarcal. Pero hoy las dinámicas de reconstrucción de identidades y la reivindicación de la experiencia de las mujeres hacen de la maternidad un reto porque presenta numerosas contradicciones y posibilidades de reinterpretación simbólica que permiten reformular la posición otorgada en nuestra cultura tanto a hombres como a mujeres. Por supuesto, el riesgo estriba en sublimar lo que se reivindica. La afirmación de que la maternidad reprimida por el orden patriarcal es lo único que puede subvertir ese orden a partir de un lenguaje propio, ajeno a los símbolos convencionales, se explica porque efectivamente hay una parte de la maternidad que no ha sido absorbida por lo simbólico tal y como se ha establecido en los discursos dominantes. Se trata de aquél lugar de significado que permanece fuera de los intereses, las redes y las economías patriarcales. Es un ámbito incontrolado y capaz de cuestionar la vigencia de los modelos dicotómicos arraigados en nuestra cultura. No obstante, el riesgo de elevar la maternidad al grado máximo de reivindicación de la diferencia conlleva el vértigo de caer en misticismos legitimadores de una identidad basada en la generalización y en la exclusión tanto simbólica como real.

La maternidad se inscribe en esta red de relaciones y significa al mismo tiempo la radicalización de la lógica patriarcal y el deseo de reivindicar una simbología diferente. En este sentido, en la crítica de los feminismos a la modernidad el imaginario sobre la madre se ha convertido en una auténtica encrucijada. La imagen de la madre —escribe Cavarero (1995:330)— es, por un lado, “una especie de pasaje obligado para el sujeto femenino que ha decidido radicarse en la materialidad corpórea y reconstruir su genealogía”; pero, por otro lado, está “demasiado cargada de sedimentadas valencias oblativas como para no seducir peligrosamente a ese mismo sujeto a su enésima celebración”. Ya hemos visto cuáles son las implicaciones teóricas de esta celebración en lo que respecta a las posiciones sobre la idea de poder, patriarcado y al concepto mismo de subjetividad femenina. Nos interesa subrayar, sin embargo, que la importancia de esta tensión entre igualdad y diferencia estriba en la imposibilidad de entender como dicotómicas ambas posturas ya que la complejidad de las experiencias y análisis feministas impide semejante reducción. Ergas (1992) advierte de este hecho cuando, al hacer balance de las reivindicaciones de las mujeres en los dos últimos siglos, encuentra reclamaciones hechas en nombre de la identidad con los hombres —derechos iguales— como en nombre de su diferencia —derechos especiales— respecto a éstos. La coexistencia de estas oscilaciones entre igualdad y diferencia denuncia el carácter espurio de la pretendida oposición entre los términos. Como ha sostenido Scott (1986) el antónimo de igualdad no es diferencia sino desigualdad; y el de diferencia no es igualdad sino identidad. La problemática relación de los feminismos con la maternidad ilustra la imposibilidad de asimilar la diferencia con la desigualdad o la identidad con la igualdad. —263—

Las luchas de los feminismos maternalistas movilizaron la diferencia sexual en busca de igualdad política. Las demandas de derechos especiales para las mujeres, como el permiso por maternidad y la legislación protectora vinculada a esta práctica, invocaban en general las facultades específicamente femeninas para criar a los hijos como fundamento de su reclamación de exenciones particulares respecto al ámbito laboral. Cuando se cuestione la exclusividad femenina en la responsabilidad de la

crianza infantil, se hablará desde la condición histórica, social, cultural y económica de las mujeres entendida como discriminatoria respecto a la consolidación igualitaria de los derechos humanos. Pero semejante demanda se formula sobre la base experiencial y política de las mujeres en torno a sus cuerpos y a su visibilidad, lo que hace posible postular la feminidad como una identidad política fundacional al tiempo que se define el feminismo como espacio en el que se deconstruye y reconstruye la idea misma de feminidad. Una crítica cultural que aborde la maternidad no puede sustraerse de este debate ya que, al margen de la perspectiva adoptada —que puede incluirse en los feminismos de la igualdad o en los de la diferencia—, deberá trabajar en los límites marcados por la discusión. Esto supone reconocer las limitaciones epistemológicas, políticas, sociales y culturales que definen los lugares reservados para el imaginario sobre la maternidad desde ambas concepciones y trabajar las formas de transgresión a partir de las cuales es posible desafiar y redefinir las categorías existentes forjadas en la dominación.

—264—

En este apartado se pretende identificar los principales núcleos de tensión de estas categorías y elaborar sobre ellos una propuesta de reinterpretación teórica sobre la maternidad que nos permita a su vez, organizar la reflexión sobre las nuevas tecnologías reproductivas (NTR). Señalamos, por tanto, cinco ejes de contradicciones: el debate epistemológico sobre la maternidad; el cambio de las relaciones de hombres y mujeres con los espacios públicos y privados y su incidencia en la reproducción y crianza; las paradojas políticas, sociales y culturales de la maternidad intensiva; la problematización del deseo de ser madre; y, por último, las contradictorias imágenes del cuerpo de la mujer embarazada construidas por la dicotomía ciencia-naturaleza.

EL DEBATE EPISTEMOLÓGICO SOBRE LA MATERNIDAD: DEFINIR LO QUE NO EXISTE.

En 1912 la feminista alemana Helene Stöcker afirmaba: “La maternidad contiene las raíces más profundas de la esclavitud y al mismo tiempo la liberación del sexo femenino” (Bock, 1992:413). Nueve décadas más tarde, estas raíces siguen

entrelazándose en los discursos teóricos feministas y construyen una enrevesada red de significados en torno a la reproducción y la crianza que dificultan su comprensión. Según McDonald (1990:87), la maternidad se ha convertido en un “significante flotante” en las narrativas culturales contemporáneas donde más que nunca se evidencian las múltiples brechas de este concepto. En los medios de comunicación confluyen las imágenes más tradicionales con los reflejos de las reivindicaciones feministas y otras aportaciones sociales que buscan la socialización y democratización de las tareas reproductivas. La mirada de los medios —igual que la mirada sobre los medios— es una mirada caleidoscópica en la que coinciden en determinados momentos y contextos fragmentos discursivos de muy diversa índole sobre un tema determinado. En el caso de la maternidad, estos fragmentos configuran una imagen compleja, a menudo distorsionada y especialmente contradictoria dado que al tiempo que amplía las posibilidades de construcción narrativa, multiplica las ambigüedades y paradojas sobre la cuestión.

—265—

Desde un punto de vista teórico la paradoja es, como ha demostrado el constructivismo, una buena herramienta de conocimiento. Contrario (*para*) a la opinión aceptada (*doxa*) es también una imposibilidad lógica o algo contrario a lo que se desea. Un axioma básico de la lógica aristotélica es que algo no puede ser verdadero y falso al mismo tiempo y, sin embargo, la ciencia ha tenido que aceptar tanto la paradoja como la incertidumbre. Como plantea Unger (1990) el valor de aceptar estos elementos como constitutivos de conocimiento estriba en utilizarlos como llaves de acceso a los modos en que los seres humanos elaboran los significados que enmarcan y organizan percepciones y experiencias. Descubrir las paradojas sobre la maternidad es un buen comienzo para entender ese entramado de significados compartidos que configuran el imaginario social; es muy oportuno también para descubrir sus trampas y limitaciones. Por lo que respecta a las configuraciones de los medios de comunicación, la multiplicación de ambigüedades y contradicciones sugiere desde este punto de vista una especial necesidad de articular procesos de hermenéutica crítica debido a la incidencia social de sus aportaciones culturales. Gracias a esta búsqueda, por ejemplo, podemos observar que

en ese caleidoscopio mediático no todas las piezas tienen igual tamaño o consistencia, lo que condicionará el resultado. En el caso de la representación de la maternidad, las imágenes tradicionales operan con mayor fuerza que los elementos de ruptura o transformación (Kaplan, 1994; Fagoaga, 1996). Esto alimenta la sospecha de que en las interpretaciones preferidas según el esquema de las construcciones imaginarias realizadas por los medios se mantienen con mayor consistencia las imágenes heredadas en nuestra tradición patriarcal.

Por otra parte, si este ejercicio de hermenéusis es revelador desde un punto de vista epistemológico, no es suficiente desde el compromiso político del feminismo. La confusión generada en torno a la maternidad participa de la ambigüedad con la que se plantean actualmente las relaciones entre los géneros y la distribución de las tareas vinculadas con la crianza y el cuidado de los otros. Más allá de constatar la ideología que subyace en estos planteamientos, el feminismo debe ofrecer -266- alternativas teóricas desde las que cimentar una transformación política sobre estas cuestiones. Lo que está en juego no es la pluralidad en los contenidos de los medios de comunicación, sino el hecho de que esta pluralidad —que como hemos dicho es relativa— sea percibida como muestra del relativismo cultural sobre la maternidad. Si en el espacio público discursivo gestionado por las industrias culturales se instala la relativización en torno a la manera de representar un tema tan problemático como éste, las probabilidades de reivindicar políticamente una revisión de la estructura simbólica, social y económica relacionada con la reproducción y la crianza sin duda se reducirán.

En este esfuerzo por proponer alternativas políticas críticas y emancipadoras, algunas autoras han estructurado su argumentación partiendo de la premisa de que la maternidad en el sistema patriarcal es un mito vacío de contenido social. Sau (1981:182 y ss.) afirma que la maternidad como institución no existe puesto que en el sistema patriarcal sólo se reconoce el poder de los Padres y únicamente se acepta como social, cultural y políticamente relevante la paternidad institucionalizada. “Es porque no hay maternidad —escribe Sau (1981:182)— por lo que las mujeres no

tienen nombre, son el sexo mudo y silencioso de la historia, y no existen en tanto que sólo existe aquello que puede nombrarse”. Es el nombre de los padres el que se perpetúa —“el sujeto de la maternidad es el padre”, dirá Sau (19881:182)— y el ejercicio de las madres es el de preservar una verdad desgarradora: la maternidad fue reducida por el patriarcado a servidumbre y todas las mujeres paren en cautividad. Sólo hay dos manifestaciones posibles de la maternidad según este esquema: la maternidad en esclavitud —obligatoria— y la maternidad en servidumbre, esto es, aquella que aunque sea voluntaria no puede sustraerse del poder normativo del patriarcado. Los factores que según Sau (1981) determinan la inexistencia de la maternidad son los siguientes: 1) La naturalización de las funciones reproductoras, físicas y psíquicas, de la mujer y la negación del desarrollo cultural y ético que les es propio; 2) La desvalorización y desjerarquización de los trabajos de la maternidad; 3) La apropiación de los varones, como grupo dominante, de los cuerpos de las mujeres; 4) La exclusión de la madre del contrato social que ella misma enseña y transmite.

—267—

Así pues, la maternidad ha sido abolida del sistema social, expulsada del orden simbólico por el que se rigen los seres humanos y desinstitucionalizada en favor de los intereses patriarcales. Es por ello que Sau (1986, 1995) hablará del “vacío de la maternidad”, es decir, de la imposibilidad que tienen las mujeres-madres de decidir y gestionar, de tener influencia y de gozar de autoridad. “No habrá maternidad —afirma (Sau, 1986:85)— mientras las mujeres depositen a sus hijas/os en un mundo en cuya construcción ellas no han participado, y en el que la propia maternidad biológica no es garantía para ellos de seguridad básica y de reconocimiento de sus derechos fundamentales”. Si la maternidad está hoy subordinada a la paternidad cualquier intento de revalorizar la función de las madres es estéril y, en todo caso, reproduce mistificaciones huecas. En realidad, la madre no tiene espacio real ni simbólico propio por lo que, según esta autora, lo que existe es una pseudo-maternidad, una impostura marcada por la dependencia absoluta respecto al orden paterno.

A su visión de la madre como impostora, como una portadora de la descendencia del varón, Sau (1986) añade las imágenes de otras autoras como Françoise Collin que denomina *pmère* a la madre inventada por el patriarcado; Gabrielle Rubin que habla de la *fantasmadre* para aludir a los falsos mitos que sustituyen a la verdadera madre, o Susanne Blaise que sitúa en el *asesinato simbólico de la madre* el origen de la cultura patriarcal. Por su parte, Rodríguez y Cachafeiro (1995) se suman a estas denuncias y reafirman las definiciones de Monserrat Gautin sobre la madre como la *gran ausente* sustituida por una estafa —*la falta básica* dirá Michale Balint— y sobre la *herida* que en nuestra psique produce la falta de amor materno según términos de Stettbacher. Según Rodríguez y Cachafeiro (1995), el descubrimiento de que la madre patriarcal es una impostora, que en realidad no tenemos madre, es una cuestión clave para reconstruir un pensamiento no androcéntrico y para descubrir que son posibles otros modelos de convivencia. Estas autoras diferencian entre la *madre patriarcal*, construida según patrones androcéntricos, y la *madre entrañable*, aquella que recupera la sexualidad y el deseo de la maternidad reprimidos en el patriarcado. Su propuesta de transformación implica aceptar el Crimen de la Madre y reconocer lo entrañable en las madres de carne y hueso para reevaluar la condición de las mujeres y romper la estabilidad del orden social del Padre.

Al hilo de estas consideraciones, junto al desarrollo argumentativo del orden simbólico de la madre propuesto por Muraro (1991), se profundiza en la crítica de una lógica excluyente y se pone en cuestión la maternidad como concepto gestionado por quienes han detentado el poder en nuestras sociedades. No obstante, como ya advertíamos en el primer capítulo, las relaciones de poder son complejas, dinámicas y fluidas y el ejercicio de dominación está impregnado de múltiples variables —sociales, étnicas, económicas, etc.— que impiden simplificar su asignación en función de género. El hecho de que, como en el caso de la definición de “la mujer”, la ideología en torno a la maternidad haya sido construida en función del poder de designación de los grupos dominantes y que éstos hayan estado compuestos históricamente por varones subraya en todo caso que las mujeres han organizado su

conocimiento y su experiencia en función de esta heterodesignación. Pero esto no significa que lo así definido sea totalmente desechable o que no guarde relación alguna con las vivencias de las mujeres. Efectivamente entender que la maternidad es lo que ha definido la mirada androcéntrica a lo largo de estos siglos puede ocultar aspectos esenciales para la comprensión esta actividad social. Entre otras cosas porque como se ha visto esta mirada no es homogénea y en ella se evidencian muchos elementos que distorsionan las imágenes pretendidamente fijas y estables sobre la reproducción y la crianza. No hay definición universal para la maternidad, no hay relato ni pensamiento único como demuestran las aportaciones críticas feministas. Lo que hay es un reparto desigual del poder de designación entre los individuos, un menosprecio generalizado de las capacidades sociales de las mujeres para que puedan vivenciar real y simbólicamente su autonomía. Lo que hay es un menoscabo de las condiciones de posibilidad emancipadoras y democráticas desde las que poder construir discursos e instituciones sobre una variable de relación humana que afecta decisivamente en la construcción de identidades individuales y —269— colectivas.

Plantear una solución desde una mirada ginecocéntrica o reivindicar la condición sexuada como principio legitimador y excluyente desde el que reorganizar símbolos y discursos es entrar en un callejón sin salida desde un punto de vista teórico y político. Con Katz (1994), entendemos que en las sociedades occidentales la maternidad —ella habla de *maternaje*⁹³— descansa sobre tres ideologías profundamente enraizadas: una ideología del patriarcado, una ideología del capitalismo y una ideología de la tecnología. Las tres evidencian la asimetría de las relaciones entre los seres humanos y en las tres el género aparece como un elemento de discriminación. Según la inercia de estas ideologías las mujeres son portadoras de

⁹³ En inglés, *mothering* (maternaje) alude a la relación social en la cual un individuo nutre y cuida a otro. Se trata de una construcción cultural que se ha formulado en nuestros contextos sobre el eje de la asignación biológica realizada sobre el cuerpo de las mujeres, pero cuyo significado trasciende esta explicación biológica y se sitúa en un plano social, político y económico. La variedad de sujetos implicados en estas tareas impide aceptar la imagen simplificada de la madre como agente exclusivo por lo que, para hacer alusión a estas relaciones se prefiere el término maternaje sobre el de maternidad, que aludiría a la experiencia de las madres en este ámbito (Nakano, 1994).

la descendencia del varón, productoras del bien máspreciado en las sociedades capitalistas y máquinas cada vez más controladas de fabricar nuevos seres. No obstante, como plantea Katz (1994), las inercias no se materializan sin roces, problemas y distorsiones. Por ello, hay que reformular las relaciones humanas vinculadas con la maternidad, reelaborar los discursos sociales sobre los derechos individuales y sobre la responsabilidad social de la reproducción y crianza así como de lo referido a la atención y cuidado de los otros. Frente a las definiciones restrictivas basadas en la oposición de experiencias sexuadas, Katz (1994) propone abrir estos conceptos a las múltiples definiciones que surgen al trabajar en las fronteras mismas de las concepciones de género.

-270— Es importante concebir la maternidad como algo más que un acto instrumental de aplicación de las creencias y valores normativamente impuestos. Entender la maternidad como una interacción de sujetos implicados en un ámbito sociocultural concreto nos permitirá reconocer a la madre no como una víctima del sistema patriarcal, sino como un agente crítico que reflexiona y responde a la crianza de su prole. En este proceso, la madre construye activamente significados y formas de subjetividad dentro de su medio ambiente que no se reducen necesariamente a la repetición acrítica y sumisa de los dictados androcéntricos. De este modo, la posibilidad de reestructurar las relaciones vinculadas con la maternidad ha de ir más allá de la culpabilización de las madres-patriarcales por su complicidad con el patriarcado, la espera de una madre nueva o resucitada o la autoexclusión del orden simbólico-real heredado en nuestra tradición. Esa madre evocada ya está aquí, ha estado presente a lo largo de toda la historia del pensamiento occidental en cada una de sus grietas. Es una imagen plena de historia, compuesta por infinitas imágenes contradictorias que dibujan múltiples heridas y que han redefinido constantemente mujeres y hombres hasta nuestros días.

El reto del pensamiento contemporáneo es garantizar que el replanteamiento de las funciones de reproducción, crianza, educación y cuidado se realice sin mediación de las mismas estructuras dicotómicas que han silenciado la voz y la experiencia de

tantos seres humanos. Una forma de hacerlo es romper con la idea de que la maternidad existe en función de otros —las necesidades de la criatura o los intereses del padre—, de que es una tarea individual y de que se sitúa exclusivamente en el ámbito privado. Por el contrario, afirma Everinham (1994), la función maternal es esencialmente social, sitúa a la madre en una cultura materna que respalda e influye sobre sus propios juicios. “La actividad interpretativa de la madre —escribe Everinham (1994:19)—, se basa en una relación social intersubjetiva que tiene poder para coordinar las perspectivas de la madre y del bebé de modo que sean más o menos opresivas para la reivindicación de autonomía tanto de la madre como del infante”. Para Everinham (1994) excluir la maternidad de la racionalidad en virtud de un juego de esencialismos biológicos es lo que ha posibilitado construir discursos tan reductores y tan alejados de las prácticas reales de muchas mujeres. “Las mujeres no son idiotas culturales” —señala Hays (1996:124)—, y el hecho de que sigan las pautas de la crianza socialmente configurada, no significa que lo hagan sin la menor reflexión y que no se produzcan en este proceso numerosas tensiones. En la medida —271— en que las tensiones sean relegadas al ámbito psicológico de las madres como individuos su valor como elementos transformadores se verá cercenado. Como plantea Everinham (1994), la crianza no puede quedar por más tiempo relegada a la esfera de la necesidad en la que se da por supuesta su gratuidad, atemporalidad e inalterabilidad, así como su pretendida regulación mediante leyes naturales. Reconocer la subjetividad de las madres y revisar los límites entre lo privado y lo público en lo que respecta a las funciones que ejercen es, por tanto, una tarea insoslayable.

Ruddick (1989) alude a este carácter subjetivo de las madres cuando plantea que el cuidado maternal es una forma especial de racionalidad en conexión con el cuerpo, una disciplina que incluye juicios de éxito y fracaso que requieren un posicionamiento crítico. De este modo, la maternidad no debe valorarse sólo como una relación psíquica o emocional, sino también como una actividad intelectual. Desde esta perspectiva el centro de interés se desplaza de lo que la madre *es* —que tiene una explicación sexuada— a lo que la madre *hace*, que no tiene base en el sexo.

La similitud de los comportamientos maternos entre las mujeres no estriba en que sean mujeres sino en que comparten la misma socialización acerca de las relaciones de crianza. Sin embargo, aunque Ruddick (1989) subraya que se trata de una construcción cultural, su planteamiento alude a un pensamiento maternal, una determinada lógica que podría ser vista como un rasgo universal o esencial de las mujeres dado que en ellas recaen los trabajos de crianza. Everinham (1994) reconceptualiza esta noción de “pensamiento maternal” y plantea la existencia de “actitudes maternas” socialmente construidas y sancionadas conforme a la evolución de los contextos culturales. Más que una forma de pensamiento constituido e impuesto por un sistema social, la lógica maternal debe entenderse como una actitud ética que adopta la madre entre otras muchas posibles. Como actitud ética, afirma Everinham (1994), esta lógica puede ser investigada sociológicamente como también se puede estudiar el ambiente sociocultural concreto que favorece esta particular actitud en las madres. Se podría investigar, concreta Everinham (1994), el poder obligatorio de esta actitud en una forma comunitaria de organización, en la acción de las madres que comparten el cuidado de sus hijos e hijas en un ambiente sociocultural determinado. El poder regulador de las actitudes maternas estaría limitado por las responsabilidades conflictivas ante las que se sitúan las mujeres-madres. En definitiva, la idea de que las actitudes maternas son más contingentes que esenciales sirve para observar cómo los diferentes comportamientos de la madre afectan al proceso de socialización infantil. No obstante, en ese proceso la mujer no está sola ni permanece aislada. Una vez que las mujeres ganen autonomía y libertad para expresar sus propios derechos podrán experimentar más intensamente el conflicto de intereses entre su propia autonomía y la de sus hijos e hijas. Con ello se posibilitará una redefinición de la maternidad a partir de un cuestionamiento de las actitudes maternas idealizadas, así como de una reivindicación de la responsabilidad compartida en estas tareas.

ESPACIOS Y TIEMPOS PÚBLICOS Y PRIVADOS: DOS ESFERAS CON MÚLTIPLES ARISTAS

Desde que en 1885 Hubertine Auclert, una luchadora infatigable por el sufragio de las mujeres, llamara a instaurar el “Estado Madre” como sustituto de lo que ella llamaba “Estado Minotauro” y desde que estableciera como prioridad básica la obtención de subsidios por maternidad (Bock, 1992:404), el desarrollo de las teorías asistenciales ha recorrido un largo camino repleto de conflictos. En la base de estas tensiones debemos situar la distinción entre lo público y lo privado, una de las cuestiones más conflictivas del pensamiento contemporáneo sobre la socialización y sobre la creación de políticas igualitarias. En lo que respecta a los procesos de socialización, para las teorías clásicas (Mead, 1962; Parsons y Bales, 1955), la crianza infantil pertenece a la esfera privada en un contexto de relación maternofamiliar vinculado a un ámbito natural, atemporal e inalterable. Como producto de la naturaleza, la interacción madre-criatura no forma parte del proceso de socialización sino que es un paso previo y separado del mismo donde se transmite la emoción básica —no socializada— del amor. Parsons y Bales (1955) describen la familia nuclear como algo aislado, un sistema autosuficiente en el que el padre y la madre no dependen de otros apoyos familiares o exteriores. Afirman que este tipo de familia es necesario para la construcción de personalidades que la sociedad occidental industrializada necesita y los roles de los progenitores deben estar claramente prefijados y separados para garantizar la operatividad del sistema familiar. Según Everingham (1994), esta concepción de la familia como un sistema autosuficiente sigue en vigor a pesar de las críticas feministas⁹⁴ y ejerce una gran influencia sobre la noción que buena parte de la literatura sociológica transmite sobre la reproducción, la crianza y el cuidado de los otros. “Todavía se admite implícitamente —escribe Everingham (1994:38)— que la crianza infantil consiste en actos instrumentales que la madre realiza aisladamente, que responden a las necesidades biológicas del hijo o

⁹⁴ La teoría crítica de Habermas, por ejemplo, mantiene esta idea. El filósofo alemán entiende que toda intervención estatal o colectiva en la familia sólo produce una restricción de la autonomía de los individuos. Tanto Fraser (1986) como Everingham (1994) critican la aparente incapacidad de Habermas para captar el hecho de que mujeres y hombres están en una situación diferente respecto al Estado y la economía a causa de las responsabilidades de la mujer en la crianza. Este hecho evidencia que siempre es necesario algún tipo de ayuda colectiva si se quiere que todos los miembros de la familia, incluidas las mujeres, consigan esa autonomía.

hija, según el rol de madre prescrito por su cultura”. Este planteamiento contribuye a reafirmar la tradicional imagen de los valores relacionados con la crianza como un atributo esencial de las mujeres en lugar de definirla como una construcción socialmente configurada.

Anclar las tareas de cuidado en supuestas cualidades innatas de las mujeres ha significado durante siglos predeterminar su identidad conforme a una distribución de tiempos y espacios imposible de contestar. Como plantea Murillo (1996:2), identidad y espacio son indisociables: “Sabemos que la sociedad atribuye espacios, estipula derechos y obligaciones, y en función de este reparto nombra a sus responsables”. En nuestro contexto cultural, la división público-privado ha sido generalmente aceptada y su cuestionamiento no se ha producido hasta la emergencia de la segunda ola del feminismo y otros movimientos sociales coetáneos. Paterman (1989) señala este hecho y estima que existe una tendencia en el seno del pensamiento feminista a seguir utilizando las categorías público-privado aunque se consideren interdependientes más que opuestas y separadas. La consigna más popular del movimiento feminista “lo personal es político” ofrece, según Paterman (1989) una referencia útil para evidenciar las ambigüedades de la distinción entre esferas propuesta por el patriarcalismo liberal y sirvió a la vez de revulsivo para abundar en concepciones alternativas de lo político.

Ante todo, el feminismo hace hincapié en cómo las circunstancias personales están estructuradas por factores públicos —leyes sobre la violación y el aborto, políticas relativas al cuidado y educación de las criaturas, leyes sobre reproducción asistida, asignación de subsidios, etc.— con lo que los “problemas personales” están impregnados de una dimensión social inexcusable. Las críticas al carácter dicotómico de la relación público-privado subrayan por tanto la interrelación de estas categorías gestadas en la estructura ideológica del patriarcalismo liberal. No significa que se deba proceder a una identificación de los aspectos personales y políticos de la vida social, sino que se ha de desarrollar una teoría de la práctica social que incluiría a hombres y mujeres, basada en la relación de la vida individual y colectiva. “Las

críticas feministas —dice Paterman (1989:52)— implican una perspectiva dialéctica sobre la vida social como alternativa a las dicotomías del liberalismo patriarcal, que persiga un orden social diferenciado dentro del cual las diversas dimensiones son distintas pero no separadas u opuestas. Este orden estaría basado en una concepción social de la individualidad que incluye a mujeres y hombres como seres biológicamente diferenciados pero no como criaturas desiguales”. Sin embargo, la propia Paterman (1989) reconoce que en esta tarea de armonizar las distintas áreas de identificación, el punto más conflictivo es la maternidad, dadas las implicaciones sociales de las capacidades reproductivas de las mujeres y su adscripción al ámbito doméstico. Según Paterman (1989), el feminismo debe abordar un análisis exhaustivo de las diversas expresiones de la dicotomía entre lo público y lo privado, así como una exploración más profunda de la doble separación entre la vida doméstica y la civil, y de la separación de lo público y lo privado dentro de la propia sociedad civil⁹⁵.

—275—

Murillo (1996) aborda la cuestión separando la idea de privacidad de la construcción cultural sobre lo doméstico. Entiende que la noción de privacidad propia de la época moderna se ha materializado de manera distinta en el desarrollo de la socialización de hombres y mujeres. Si la vida privada ha sido conceptualizada en el orden de los discursos como un espacio de crecimiento individual —un aislamiento con respecto a la mirada ajena del vigilante espacio público donde poder desarrollar cualidades íntimas de dominio sobre sí mismo—, la experiencia de las mujeres manifiesta una contradicción básica en esta definición. A raíz de un estudio sobre la presencia femenina en los procesos de negociación colectiva (Liceras y Murillo, 1992), se observa que las mujeres integradas en la población activa así como las que realizan un trabajo doméstico definen su vida privada como el conjunto de prácticas afectivas y materiales, orientadas al cuidado y atención de los otros. Por lo tanto, existe según Murillo (1996) una división fundamental entre la concepción de privacidad como situación que posibilita el goce singular de la intimidad de forma

⁹⁵ Para un desarrollo de esta reformulación feminista en torno a la dicotomía público/privado, ver Benhabib y Cornella (1987), Bordería, Carrasco y Alemany (1994), Castells (1996) y Nuño (1999).

creativa y reflexiva —generalizada en el caso de los varones— y la vinculación de lo privado con lo doméstico, cuya asignación exclusiva al género femenino todavía opera en el imaginario interiorizado por muchas mujeres. El problema de esta asimilación es identificar la privacidad con un conjunto de prácticas que tienden al desprendimiento de sí para observar las necesidades de los otros.

Esta noción de privacidad asociada a lo doméstico no se relaciona exclusivamente con el espacio limitado por el hogar sino que se trata, a juicio de Murillo (1996:9), de “una actitud sustentada por un aprendizaje de género” que hace que “el sujeto no se perciba autorreflexivamente y que, en cambio, esté atento a cubrir las necesidades afectivas y materiales de otros sujetos”. Este planteamiento cuestiona que la subjetividad adquirida por las mujeres a través de los actuales discursos sobre los ideales de la vida privada sea fruto de una conciencia de sí como proyecto de individualidad. En realidad, como demuestran múltiples estudios sociológicos (Durán, 1988; Hays, 1996; Frau, 1998) a muchas mujeres les está vetado sustraerse de las demandas ajenas: de sus padres, de su esposo, de sus hijos, de los enfermos, de los ancianos, lo que se traduce en una presencia continuada y atenta en el mantenimiento y cuidado de los demás. No es extraño, por tanto, que Murillo (1996) hable de la “privacidad en femenino” para dar cuenta de la dificultad de restringir bajo una única acepción genérica la vivencia de lo privado para hombres y mujeres⁹⁶.

En definitiva, distinguir lo privado de lo doméstico tiene la virtualidad de poner en duda la validez de los discursos que justifican la realización de las mujeres en el llamado “espacio doméstico” ya que tales discursos tienden a identificar la vida privada en femenino como negación de lo propio. Como sostiene Murillo (1996:XX), carecer de vida privada no sólo alude a un desigual reparto de oportunidades personales por razón de género, sino que contribuye a la construcción de

⁹⁶ Béjar (1989) distingue entre intimidad y vida privada e introduce la primera en el contexto de lo privado. Para Camps (1989), la intimidad no puede reducirse a la concepción tradicional de la privacidad sino que la supera al tratarse de un ámbito en el que no hay reglas externas, un espacio propio entendido como vida autosuficiente que es el que hay que reivindicar también para las mujeres.

“identidades con profundas deficiencias para ambos géneros”. Privadas de sí, las mujeres son incapaces de sustraerse a las demandas ajenas, a esa “pasión de la oblatividad”, en términos de Cavarero (1995:329), que exige un modelo cultural en cuya creación están excluidas. Es por ello importante desvelar los mecanismos cotidianos capaces de proveer de distintas concepciones sobre el mundo y distribuir los espacios entre los géneros de acuerdo con una separación dicotómica y simplificada entre lo público y lo privado.

En lo que respecta al ámbito público, las tensiones originadas por el acceso de las mujeres al mercado de trabajo y a los puestos de decisión política subrayan el carácter todavía transitorio entre espacios y funciones entre los géneros. Este aspecto de permanente “integración” manifiesta que para las mujeres distribuir su vida social en tiempos y espacios públicos es una tarea marcada por una sensación de constante eventualidad. Para Astelarra (1988:106), “las opciones de acceso de la mujer al poder político, y social en general, se rigen por un mecanismo de doble vínculo, que hacen —277— que tales opciones sean percibidas como pérdidas con respecto a otras”. En este sentido, tal y como sugiere Otegui (1999) el modelo hegemónico de asignación de tareas aún mantiene la idea de que el derecho “natural” de acceso al mercado laboral, por ejemplo, corresponde a los varones con cierta independencia de cuál sea su situación personal. Por el contrario, las mujeres están sujetas a las expectativas y necesidades del orden económico y político puesto que sólo en épocas de expansión se les permitirá sin censuras acceder al mismo. Por todo ello, afirma Otegui (1999:142), el sistema de reproducción ideológico de las relaciones de género tiende a presentar el acceso de las mujeres al espacio público no como el derecho y deber de todo sujeto social, sino “como una concesión de una ‘gracia’ de la que se puede prescindir en tiempos de crisis”.

De otro lado, a la tradicional culpabilización que recae sobre las madres que “desatienden” a sus hijos e hijas en provecho de su ejercicio laboral, se añade con especial importancia la asignación a las mujeres de la responsabilidad sobre el descenso de natalidad en las sociedades occidentales. En este tipo de argumentos

opera lo que Beck (1986:162) denomina “la falsa alternativa entre el conservacionismo familiar y la equiparación en el mercado”. En realidad, no existe para todos los individuos una libertad de elección entre familia y trabajo mientras se mantengan las desigualdades históricas entre los géneros incrustadas en el esquema básico de la sociedad industrial. Para Otegui (1999) este sesgo interpretativo está presente en estudios oficiales como los informes del Instituto Nacional de Empleo donde se recoge como una de las causas fundamentales de la baja fecundidad en el Estado español la incorporación de la mujer a la actividad laboral. La simplicidad del diagnóstico oculta un problema más complejo y limita las posibles soluciones a la vuelta al hogar de las mujeres⁹⁷. El hecho de que muchas de ellas opten por reducir el número de hijos no obedece a un carácter egoísta o “desnaturalizado” de las nuevas generaciones sino a la necesidad de compatibilizar su profesión fuera del hogar y su maternidad culturalmente construida en un entorno hostil. La naturalización de la maternidad, la inexistencia casi generalizada del reparto de las tareas domésticas entre los cónyuges, así como la carestía y escasez de los servicios de cuidados infantiles especializados son según Otegui (1999) los verdaderos factores que determinan la elección de las mujeres. A esto podríamos añadir la desvalorización del trabajo femenino, la herencia del imaginario sobre la maternidad y la pervivencia de un discurso androcéntrico que sigue dibujando fronteras de separación entre los géneros.

Para Cavarero (1995:322), mientras los hombres se constituyen y reconocen como sujetos a través de unas modalidades de relación establecidas por un modelo androcéntrico —que desplaza la alteridad femenina— y logocéntrico —cartesiano y cancelador de la corporeidad—, las mujeres son absorbidas por este modelo y definidas por los efectos secundarios del juego autorrepresentativo del sujeto

⁹⁷ Fukuyama (2000) lleva al extremo este diagnóstico y estima como causa de la crisis de las sociedades occidentales el auge del empleo femenino y la consiguiente ruptura de la familia nuclear. Esta ruptura merma el prestigio de la maternidad y aumenta el costo de oportunidad que significa abandonar la vida laboral para dedicarse a los hijos. El aumento de divorcios, abortos y de madres solteras que propicia tal situación contribuye, según Fukuyama (2000), a la desestabilidad social por lo que él propone, en una extraña ecuación, la creación de nuevos valores que “superen” la “obsoleta familia nuclear” pero revitalicen el prestigio de la maternidad tradicional.

masculino. Esto hace que haya pervivido la dicotomía entre buena mujer y mala mujer, madre y amante, conforme a los dictados del control de la sexualidad femenina. En este “juego impar” de “un sólo sujeto y reglas truncadas” (Cavarero, 1995:305), aquellos que por su sexo formen parte del género masculino tienen la autoridad y la posibilidad de goce sobre esta doble categorización de la mujer: la imagen pasional y transgresora y la imagen de la madre oblativa, honesta y disciplinada en la esfera doméstica. Trasladado al terreno de las tradicionales fronteras entre lo público y lo privado, la baza sigue estando en manos masculinas desde el momento en el que las posibilidades de transgresión de estos límites sigue suponiendo un coste exclusivo para las mujeres.

Las imágenes de las mujeres trabajadoras heredan las viejas atribuciones simbólicas de la mujer-trampa, la vampiresa o la mala madre, sólo que recicladas y cargadas de contradicciones. La perspectiva de Lipovetsky (1997:60) es en este punto muy reveladora. Afirma el autor que a la liberación femenina le acompaña una “nueva magia seductora” fruto de la transgresión de la norma por parte de las mujeres. Esto hace que la mujer pueda jugar en diversos registros, tanto en el de “mujer pasiva” como en el de “directora del proyecto”. Como resultado, concluye Lipovetsky (1997:60), “el misterio de lo femenino, su dimensión eterna de incertidumbre e imprevisibilidad, se recompone a través de la misma apertura y la multiplicidad de sus papeles”. Dada esa perpetuidad y universalidad de la esencia misteriosa de la mujer, ese continente negro indeterminado cuyo destino parece ser seducir al sujeto varón, la posibilidad de romper las barreras de género en la construcción del ideal de igualdad se desvanece. “Por pujante que se manifieste la cultura de la igualdad y la autenticidad —sentencia Lipovetsky (1997:60)— la mujer sigue siendo lo inaprensible, el enigma cuya seducción permanece inalterable”.

Por lo que respecta al imaginario de la madre centrada en la esfera doméstica, este “enigma” permanece más estable dada la invariabilidad de la idea de maternidad ligada a la naturaleza y a la exclusión pública. Lipovetsky (1997) ve en esta pervivencia simbólica heredada del pasado la reapropiación y construcción de

aquellas fórmulas de poder y estrategias identitarias que conceden las tareas domésticas⁹⁸. El coste profesional que supone la maternidad intensiva se contrarresta con los beneficios emocionales que otorga el ejercicio de la crianza. “Habría que estar ciego —escribe Lipovetsky (1997:235)— para no ver que la condición de madre es algo más, y otra cosa que una forma de sometimiento a roles impuestos desde fuera (...) Si el lugar preeminente de las mujeres en los roles familiares se mantiene, no es sólo en razón de las presiones culturales y las actitudes ‘irresponsables’ masculinas, sino también en razón de las dimensiones de sentido, de poder, de autonomía que acompañan a las funciones maternas”. Las paradojas se multiplican: en ejercicio de su plena autonomía aparece la “tercera mujer”, aquella que se supone ha superado el dominio masculino pero que debe entenderse conforme a los dictados de la designación androcéntrica dada su naturaleza seductora; la “pos-mujer de su casa”, podríamos decir, que comparte su vida en el seno de una pareja igualitario-participativa, pero que a la hora de la verdad elige el espacio doméstico como lugar de realización personal. En definitiva, aquella que todavía lleva en sus anchas espaldas el peso de las múltiples contradicciones que evidencian la incapacidad de los actuales sistemas políticos, económicos y culturales de afrontar sin ambages la división sexual del trabajo.

Amorós (1985:227) define la división sexual del trabajo —o, como prefiere, división del trabajo en función del género— como una construcción cultural basada en “el sexo culturalmente definido, entre otras cosas, por la posición misma que se le adjudica en ese sistema de división del trabajo”; se trata de un “dispositivo cultural

⁹⁸ La permanencia de este esquema rousseauiano sobre la mujer se mantiene en otros autores como Marías (1987:77): “Lo que la mujer ha sabido confusamente siempre y está olvidando es que su dominio es eficaz desde la dependencia. Cuando se resiste a ésta, lleva las de perder. Por lo pronto, porque se hace menos deseable”. El autor considera que la actividad de la mujer es la atracción, es decir, la capacidad de hacer que el hombre actúe. La mujer domina en el hogar, pero también en la sociedad desde su condición de valedora y transmisora de lo existente: “El dominio de la mujer se extiende a otros aspectos, a otras zonas de la realidad —escribe Marías (1987:79)—. A los hijos sobre todo, ‘hechos’ por la madre en muy distintos grados, según su calidad personal y su dedicación (...) Este dominio llega a la sociedad entera, a la de hoy y a la de mañana, porque la mujer es la verdadera transmisora del sistema de creencias que la constituye”. La sublevación de la mujer implica la pérdida de su fuerza puesto que se hace “menos deseable” y, por ello, “menos necesaria”. El verdadero poder de la mujer desaparece entre las fugaces reivindicaciones feministas: “A pesar de lo que se dice y de

destinado a asegurar un estado de dependencia recíproca entre los sexos”. El mecanismo que asegura esta dependencia es masculino y doble: un control de las funciones reproductoras de la mujer a través de los intercambios matrimoniales que restringe el ámbito de las tareas productivas a las que ésta tiene acceso; y una prohibición de tareas impuesta a la mujer, reforzada por su inserción en las estructuras de parentesco. Mientras se mantenga como inevitable la distinción de tareas de acuerdo con la diferencia de género, en la medida en que se biologice esa distribución en lo que respecta a la reproducción y crianza, y siempre que se derive de la descripción acrítica de la realidad social una norma incuestionable, será imposible articular políticas de transformación.

No creemos, como pretende Lipovetsky (1997:238), que la división sexual de papeles sea compatible con la modernidad por mucho que se haya reciclado o flexibilizado este reparto. Presuponer la existencia de una atribución diferencial por razón de sexo de capacidades o tendencias en los espacios de relación social es atender al mismo juego de identidades adscriptivas sobre las que es imposible plantear con nitidez estrategias de participación igualitaria a todos los niveles. Con el fin de garantizar que existen condiciones de posibilidad para que esto se produzca es necesario desvincular la distribución del trabajo —tal y como todavía se observa— de la prescripción normativa de la diferencia de sexo. Sólo así es posible borrar límites y democratizar tiempos y espacios desde un poder de designación verdaderamente compartido y sólo así la llamada “conquista de las mujeres” podrá romper todo sesgo reductor inscribiéndose con toda su complejidad en la evolución de las luchas emancipadoras. —281—

Murillo (1996:148) estima que las estrategias políticas para implementar las relaciones democráticas debe empezar por “un eficaz reparto del espacio público, privado y doméstico” ya que de lo contrario las mujeres seguirán confinadas en una esfera carente de reconocimiento social. La conquista de la privacidad por parte de

las apariencias —continúa Marías (1987:80)—, creo que el dominio de la mujer está en uno de los momentos más bajos de la historia”.

todas las mujeres es una de las vías para participar equitativamente en esta transformación. No obstante, mientras sean las mujeres las que continúen asumiendo la carga primaria de la crianza, y mientras ésta sea entendida como una consecuencia natural desvinculada del ámbito racional y permanezca aislada, la extensión de los derechos universales a las mujeres no podrá superar la diferente situación en que se encuentran hombres y mujeres en relación con el trabajo y con la actividad pública⁹⁹.

Este hecho se manifiesta claramente en las actuales contradicciones de los Estados de bienestar¹⁰⁰. Hernes (1984) entiende que el Estado de bienestar ha favorecido a las mujeres en lo que respecta a la transición de la dependencia privada a la pública y a la articulación de políticas integradoras de las reivindicaciones feministas. Sin embargo, como señala Camps (1998), en la materialización de estas estrategias las mujeres aparecen más como objeto de las políticas de bienestar que como sus creadoras. Ello se debe a que la estructura patriarcal no ha sido abolida y las mujeres siguen siendo definidas como ciudadanas de segunda categoría por la dependencia no ya respecto a los hombres sino también a los Estados. De este modo, explica Camps (1998:44), el propio Estado de bienestar, “al ayudar a las mujeres y liberarlas de algunos de los servicios que hacían gratuitamente las coloca en la categoría ambigua de unos seres que no pueden acceder al mercado laboral sin protección”. La inercia del lenguaje político en las sociedades patriarcales es la de atribuir a las mujeres la categoría de objeto (colectivo sobre el que actúan determinadas medidas) antes que considerarlas al margen de su género, en igualdad de condiciones respecto al varón. El caso de la maternidad es significativo puesto

⁹⁹ Esta desigualdad adquiere diversos ropajes pero un mismo cuerpo: El 29 de noviembre de 2000 el Círculo de Empresarios solicitó en Madrid una reforma urgente del mercado laboral en la que proponía que las mujeres sufragasen los gastos que la empresa tiene con la Seguridad Social en el momento de baja por maternidad. Para hacerlo se dispondría de una parte del sueldo de las mujeres en fondo que, de no ser utilizado, les sería devuelto. Con ello no sólo se profundiza en la desigualdad laboral en función de género sino que se pretende normativizar laboralmente la asunción de la maternidad intensiva por parte de la mujer.

¹⁰⁰ Para un desarrollo de la crítica feminista al Estado de bienestar ver Lewis (1997), Siim (1997) y Carrasco (1997).

que todas las medidas que se adoptan son “para las mujeres” dando por hecho la exclusión de los hombres en las consecuencias de estas acciones ¹⁰¹.

Esta vinculación con el carácter compensatorio que afecta a las mujeres según el esquema patriarcal hace que en tiempos de crisis los servicios que el Estado no está en condiciones de seguir suministrando regresan al ámbito doméstico y a la responsabilidad de las mujeres. En términos de Beck (1986), tras las fachadas del ideal de relaciones igualitarias cultivado por los estados de bienestar se acumulan progresos y derrotas. La conciencia se ha anticipado a la realidad, y a la revolución educativa en lo que respecta a la igualdad de oportunidades entre los géneros no le ha seguido una revolución en el mercado laboral ni en el sistema ocupacional. Se mantiene, afirma Beck (1986:135) “la vigencia de la jerarquía sexual-estamental inversa: cuanto más central es un ámbito para la sociedad, cuanto más poderoso es un grupo, tanto menos representadas están las mujeres y al revés, cuanto más marginal se considera un ámbito de tareas, cuanto menos influyente es un grupo, tanto mayor es la posibilidad de que las mujeres hayan conquistado en estos campos posibilidades de ocupación”. Así las cosas, frente a la alta motivación profesional y educativa de las mujeres jóvenes, las tendencias de desarrollo del mercado laboral mantienen las asignaciones estamentales de género, produciéndose de esta forma lo que Beck (1986:137) denomina un “*shock* de la realidad” cuyas consecuencias privadas y políticas están aún por determinar. —283—

Es probable que el momento donde más explícitamente las mujeres viven ese *shock* se produce cuando han de posicionarse respecto a la maternidad y a la vida doméstica. La oscilación entre la vida propia y la existencia para otros muestra una indecisión en el proceso femenino de individuación que no sólo afecta a su autonomía de las mujeres sino a las estructuras públicas de relación social. Por un lado, los cambios estructurales en la familia y la progresiva desvinculación que muchas mujeres experimentan respecto al ámbito doméstico en las sociedades

¹⁰¹ Así, por ejemplo, el vicepresidente del gobierno español Mariano Rajoy declaraba al diario *ABC* (1/12/2000) en relación con la propuesta del Círculo de Empresarios sobre la baja de maternidad:

industrializadas plantean dudas sobre la identidad de los futuros agentes de bienestar social. A este respecto, Cortina (1999) afirma que la extinción de la “mujer cuidadora” establece como reto principal en las sociedades avanzadas la articulación de políticas que posibiliten una reforma institucional e individual de la gestión del bienestar. No obstante, los estudios feministas sobre el Estado de bienestar también indican que el mantenimiento de las responsabilidades de las mujeres en el cuidado de los miembros dependientes —sobre todo en las áreas menos desarrolladas pero no exclusivamente en ellas— es la causa inmediata de su desventajosa situación en el mundo del trabajo y de la feminización de la pobreza.

Según Juliano (1998), investigaciones recientes muestran que los hombres tienden a mantener una parte de los recursos familiares bajo su control y que los utilizan para alcanzar objetivos propios. En el otro extremo, las mujeres destinan parte de lo que les correspondería proporcionalmente de los ingresos en mejorar la comida y la ropa de los hijos e hijas así como las condiciones de habitabilidad del hogar. Por consiguiente, dentro de cada grupo familiar las mujeres son objetivamente más pobres que los hombres dado que disponen de menor cantidad de recursos para su propia atención. La ausencia de implicación del hombre en estos contextos provoca lo que An Magritt¹⁰², del Instituto Noruego de Investigación Urbana y Regional de Oslo, ha llamado “feminización de la infancia” y que supone una pérdida de importancia de la figura paterna en indicadores como el acercamiento físico, el tiempo dedicado y el dinero destinado a hijos e hijas, lo que se traduce indefectiblemente en un empobrecimiento creciente de las madres. Esto supone que cuando la situación económica global se deteriora, las mujeres padecen antes y de manera más profunda el impacto de las condiciones míseras de existencia sobre su salud. “El estado de bienestar —escribe Juliano (1998:65)— ha sido breve en el mundo rico y un sueño nunca alcanzado en el pobre”¹⁰³. Cuando el empeoramiento

“Las mujeres pueden estar tranquilas, porque no vamos a aceptar esa propuesta”.

¹⁰² Citado en el libro del colectivo de Mujeres de Boston (2000:22).

¹⁰³ Según datos de los Informes sobre el Desarrollo Humano elaborados por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), recogidos por Murguialday (1999:2), dos terceras partes de los 1.300 millones de personas pobres en el mundo son mujeres. Poseen una décima parte del dinero que circula por el mundo y una centésima parte de todas las propiedades. Realizan el 52% del

de las condiciones laborales en todo el mundo se produce, generalmente va acompañado de una progresiva pérdida de los servicios asistenciales que corrían a cargo de los Estados. La carga adicional de suplir los gastos que los gobiernos ahorran cae sobre las espaldas de las mujeres, que siguen presionadas social, cultural y políticamente para hacerse cargo de estas tareas.

Dados los límites de los actuales Estados de bienestar es imprescindible abordar una reforma de la cultura del trabajo que humanice las condiciones laborales y que dé a todas las personas una mayor autonomía. La creación paralela de una cultura asistencial centrada en la solidaridad entre generaciones y entre hombres y mujeres debe subsanar las inercias de las sociedades patriarcales. Para ello es necesario reconstruir las nociones público-privado y reformular las relaciones entre la ética de la justicia y la ética del cuidado. Como señala Hernes (1984), el feminismo, como otros movimientos sociales, presiona por conseguir un sistema que traduzca los valores de compasión y asistencia en principios políticos de justicia e igualdad que, alternativamente, inspiren las políticas sociales y las diversas formas de organización social. Sin embargo, la teoría feminista discrepa en cómo, dónde y por quiénes estos valores van a ser institucionalizados¹⁰⁴. En cualquier caso —sigue Hernes (1984:136)— existe un consenso en el “rechazo de la jerarquía y de la concentración de poder”. Esto sugiere que las estructuras óptimas para una cultura asistencial que garantice una igual participación de la ciudadanía deben suponer formas de organización colectivas, altamente descentralizadas y sensibles a los modelos éticos de amor y compasión antes relegados al ámbito doméstico. No obstante, como advierte Beck (1986:162), el cambio institucional “sólo puede crear y asegurar un espacio de posibilidades” en los que hombres y mujeres deberán “encontrar y poner a prueba nuevas formas de convivencia más allá de las tradicionales asignaciones estamentales”. Sólo en la medida en que el tejido

trabajo mundial pero sólo la tercera parte es retribuido. Una de cada tres mujeres debe proveer alimento y educación para sus hijos e hijas, sin apoyo de los padres y más de dos terceras partes de los 960 millones de personas analfabetas son mujeres.

¹⁰⁴ Aportaciones importantes en este sentido son las de Benhabib (1987), Friedman (1989), Jaggar (1989), Young (1990), Fraser y Gordon (1992), Phillips (1993), Okin (1994). En España: Amorós (1997), Valcárcel (1997), Camps (1998).

institucional de la sociedad industrializada sea examinado y transformado —presupuestos de la vida de la familia, relación de la pareja, implicación de los individuos en la crianza— se podrá inaugurar un nuevo tipo de igualdad social.

Para trabajar en esta dirección deben revisarse los discursos de los medios de comunicación, dado que en este juego de representaciones su aportación es determinante a la hora de definir y fragmentar los ámbitos constituyentes de la experiencia individual y colectiva. Sánchez (1999) plantea que el diseño que los medios realizan sobre las esferas pública y privada se elabora sin adaptarse a las modificaciones de la vida de las mujeres reales. Por el contrario, los medios ofrecen esta ideología residual androcéntrica que presenta no sólo como distintos sino como jerarquizados ambos terrenos, siendo el doméstico el menos valorado. Esto hace que la modificación del papel de las mujeres aparezca como una “ascensión”, una escalada desde lo privado a lo público, lo que presupone y confirma la lógica patriarcal. Del mismo sesgo ideológico son los intentos de dignificar la esfera privada puesto que, según Sánchez (1999), se realizan sin cuestionar su naturaleza ni su subordinación respecto al espacio público, de mayor relevancia.

Moreno (1998) sostiene que la importancia de las informaciones está constituida jerárquicamente teniendo en cuenta la máxima importancia del escenario público. En él los protagonistas son varones adultos, blancos, heterosexuales y pertenecientes a los colectivos dominantes, con lo que la identificación entre la esfera pública y el género masculino se agudiza al tiempo que se menosprecian acciones, lugares y personajes asociados a lo privado. Moreno (1998:16) propone revisar las pautas de este tipo de pensamiento para dar opción a una perspectiva más amplia, una nueva “mirada informativa”, que no tienda por inercia a descartar estos elementos de las definiciones de la realidad común. Pero tal perspectiva implica, como desarrollaremos en el último capítulo, no sólo transformar la mirada de la profesión periodística sino cambiar las estructuras narrativas de los medios, divididos en secciones autónomas que entorpecen esa pretendida flexibilidad en temas y personajes. Fagoaga (1987) y Bach (1999) demuestran que las secciones de

economía y política de los diarios de información general están controlados por cuatro actores principales: empresas, gobierno, entidades supranacionales y, a distancia, sindicatos. Se anula así la importancia de las acciones de la ciudadanía y se potencia la pervivencia de una élite política y económica dominante en sectores comunes. Las informaciones relativas a la esfera privada o doméstica reducen su presencia en secciones menores y en noticias donde el protagonismo se diluye en el acontecimiento¹⁰⁵. Lo privado, insiste Sánchez (1999), no se considera pertinente en la esfera de los asuntos de interés general y en este sentido, informaciones sobre violencia conyugal, aborto o asuntos relacionados con la maternidad ocupan sistemáticamente lugares menores. Por tanto, romper con la inercia de las construcciones mediáticas que refuerzan la lógica de esferas separadas, dicotómicas y excluyentes exige una nueva construcción de procedimientos discursivos. Tal exigencia implica por un lado la superación de la racionalidad simplificadora y sesgada de las actuales secciones y por otro, la emergencia de una mirada omnicomprendensiva capaz de presentar los hechos, los espacios y a los agentes con la debida complejidad. —287-

LA MATERNIDAD INTENSIVA. VIDAS PRIVADAS, PRIVADAS DE VIDA

Hemos visto cómo a partir del siglo XVIII la modernidad se desarrolla sobre una base muy inestable en lo que se refiere a la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres y, más específicamente, en cuanto a la asimétrica relación con el ámbito doméstico. Para Lipovetsky (1997) este comienzo no es negativo en la medida en que se reconoce la labor de las mujeres: “Si bien la era inaugural de la igualdad legitimó la organización desigualitaria de las dos esferas —dice Lipovetsky

¹⁰⁵ En el tratamiento informativo de la propuesta del Círculo de Empresarios aludida en la nota 99 es fácilmente comprobable esta distinción. El 20 de noviembre de 2000, el diario *ABC* inserta la noticia sobre la propuesta en las páginas de *Economía* y explica la iniciativa a la vez que se alude (sin desarrollar) a las críticas de los sindicatos CCOO y UGT. Al día siguiente, el reflejo de las reacciones contrarias tanto del gobierno como de la oposición se incorporan en las páginas de *Sociedad* mientras que se silencian opiniones como la de la Federación Española de Mujeres Empresarias, la de grupos feministas u otras provenientes de diferentes asociaciones. Las trabajadoras afectadas, la ciudadanía como tal, no tienen cabida en la sección económica lo que hace patente un desigual tratamiento

(1997:200)— al mismo tiempo dignificó, realzó la imagen social de la mujer, así como el respeto que se le debe. De ahí que la mujer de su casa constituya no tanto la negación flagrante del universo democrático como una de sus expresiones inacabadas”. Sin embargo, esta manifestación de una modernidad incompleta tiene ya más de dos siglos de historia y al inicio de una nueva centuria no parece que la imagen reciclada del ama de casa haya contribuido precisamente a reafirmar o a revitalizar el universo democrático. Si algo ha sido decisivo en el mantenimiento de esta “expresión inacabada” es la biologización de conductas femeninas identificadas con la maternidad intensiva.

Para Juliano (1998), pensar que el instinto materno, el “amor de madre”, está determinado biológicamente, tiene importantes connotaciones políticas. Al garantizar la idea de permanencia, de inmutabilidad de unas conductas normativizadas culturalmente desde su consideración de naturaleza inalterable, se consigue una seguridad y una estabilidad que una distribución asimétrica de poder pondrá en manos masculinas: “No es extraño —afirma Juliano (1998:15)—, que los sectores dominantes de cada sociedad, conscientes de su propia historicidad —es decir, de la inestabilidad de sus logros—, procuren explicar en términos biológicos la conducta de los sectores subordinados (grupos étnicos, mujeres) ya que de esta manera, al suponer estable uno de los elementos del binomio subordinación/dominación, indirectamente pueden pensar como estable el otro: el propio”.

No obstante, la evolución de las relaciones conyugales y del imaginario sobre la filiación han precipitado en la segunda mitad del siglo XX las circunstancias por las que esta estabilidad es cuestionada más que nunca. Por un lado, los cambios en las estructuras productivas de las sociedades, la incorporación de las mujeres al ámbito laboral retribuido y las aportaciones del feminismo y otros movimientos sociales han incidido en la construcción de una nueva forma de entender la maternidad. Por otra parte, la transformación del ciclo de vida de las personas, el

respecto a los agentes implicados en el conflicto, evidencia que se corresponde con el desigual equilibrio de fuerzas en el mercado de trabajo.

control por parte de las mujeres de su propia capacidad reproductora y el desarrollo de las nuevas tecnologías de la reproducción han propiciado una revolución en el ámbito de la fecundidad, la familia y las relaciones paterno-filiales.

En cualquier caso, estas alteraciones operan sobre la base de un progresivo agrietamiento del sistema patriarcal sin que de ello podamos deducir el fin de las relaciones asimétricas de poder en torno a la reproducción y crianza. De hecho, las fracturas que han potenciado las nuevas concepciones ideológicas acentúan las contradicciones de un sistema capitalista y androcéntrico pero no han conseguido articular aún políticas suficientemente eficaces para la transformación estructural de ese sistema. Veamos ahora cuáles son las limitaciones en lo que respecta a la maternidad intensiva. Dentro de la lógica de la separación entre racionalidad y emotividad, entre deseo sexual y relación asexuada madre-criatura, entre individualismo como exclusión de los otros y oblatividad como privación de sí, el acceso de las mujeres a la esfera pública se plantea como el principio del fin de la maternidad absorbente y a tiempo completo. —289—

Según Meler (1998b), hoy se tiende hacia una maternidad definida como una actividad acotada que no ocupa la totalidad del tiempo y energías y que no constituye el único ideal o proyecto de vida. “Muy pocas son las mujeres jóvenes —afirma Meler (1998b:116)— que se conforman con la ternura a expensas del erotismo. Las madres posmodernas son más individualistas y menos devotas”. Algunos análisis centrados en la acción de las madres como agentes racionales subrayan esta distinción y dan por sentado que la racionalidad es la búsqueda calculada de una optimización de las propias ganancias¹⁰⁶. Becker (1981) estima que en realidad todas las formas culturales de la maternidad están guiadas por un interés personal respecto a las posibilidades que se tenga de obtener poder, riqueza y prestigio en un contexto social determinado. Así las cosas, aún disfrazadas con el ropaje discursivo del altruismo, las madres habrían sido siempre utilitaristas puesto que en el ejercicio de

¹⁰⁶ Para un desarrollo de esta perspectiva, ver Becker (1981), Vandellac (1985) y Folbre y Hartmann (1988).

sus funciones maternas están llevando al máximo la eficiencia en la búsqueda calculada de ganancias propias. Para las madres contemporáneas, la ocasión de obtener una posición social mejor no está ligada como en otras épocas al ejercicio exclusivo de la maternidad por lo que, a medida que más madres busquen y consigan recompensas materiales y simbólicas en la fuerza laboral remunerada, la lógica de la maternidad tradicional se desvanecerá. Esto explicaría que actualmente muchas mujeres, una vez sopesados los costos-beneficios de la maternidad y valorada más la opción del éxito profesional, decidan no tener hijos o tener menos. Sin embargo, ya hemos incidido en la debilidad de tal suposición puesto que la permanencia de desigualdades estructurales de género en el terreno laboral impide apoyar la idea de una libertad de elección real. Además, aunque tal perspectiva supera la naturalización de las acciones vinculadas con la crianza y define a las madres como agentes racionales libres y creativos, su definición de racionalidad como cálculo instrumental de la ventaja para los propios intereses es problemática.

-290—

Como sostiene Hays (1996), este análisis tiende a aplicar el término “intereses” de manera tan amplia que acaba vaciándose de sentido. No explica, por ejemplo, por qué los individuos a veces se interesan por el dinero, a veces por la situación social, a veces por las ganancias a corto plazo, a veces por las ganancias a largo plazo y a veces en ventajas menos previsibles como el apoyo emocional, la sensación de comunidad, el mantenimiento de ciertos parámetros éticos y el cumplimiento de la justicia económica y social. El problema de este enfoque es que da por hecha una definición de interés derivada del impacto de los sistemas culturales, económicos y políticos dominantes, asumida de forma individual por todos los actores sociales. Lo que falta, según Hays (1996) es una comprensión de que los intereses están socialmente configurados de una manera compleja, que no son universales, ni evidentes, ni están dados por naturaleza. Por tanto, para saber por qué las personas entienden unas cosas como más valiosas que otras es necesario examinar el sistema amplio de creencias y circunstancias en las que están inmersas y que a menudo resultan muy contradictorias.

En el caso de la decisión de las mujeres sobre la maternidad, la eficiencia y las ganancias materiales son metas centrales en el desarrollo individual, aspecto que coincide con la necesidad de mantener los métodos de crianza intensivos que presuponen como eje básico la satisfacción de las necesidades del niño o la niña. De esta forma, la convergencia de estos dos niveles hace muy difícil elucidar si la reducción del número de criaturas corresponde a la decisión de las mujeres de llevar al máximo su eficacia y sus ganancias personales, o si su sentido del tiempo y la energía necesarias para lo que se supone que es una correcta crianza infantil hace que se sientan mal dotadas para realizar la tarea. “Las cosas son así —afirma Hays (1996:237)— a pesar de la conciencia que tienen las madres que trabajan remuneradamente de que el *ethos* del mercado valora sus sueldos, su productividad y sus logros mucho más de lo que valora su fidelidad a los métodos de maternidad intensiva”. Del mismo modo, el argumento sobre el cálculo racional instrumental de la ventaja para los propios intereses desestima dos elementos importantes para explicar la incidencia de la ideología de la crianza intensiva. Los propios argumentos de muchas mujeres sobre el amor que sienten por sus hijos hacen que, según Hays (1996), no pueda identificarse este sentimiento y las relaciones por él establecidas exactamente con un criterio de utilidad. Estos argumentos no explican el motivo por el que este tipo de crianza centrada en la criatura, guiada por expertos, emocionalmente absorbente y cara en términos económicos sea asumida mayoritariamente por las madres frente a la escasa repercusión que posee en los padres. —291—

El que la mujer individual siga adoptando la responsabilidad principal en este ámbito de forma aislada y a expensas de sus perspectivas de promoción pública o compaginándola con ella es, como ya hemos visto, uno de los síntomas que debilita las posibilidades de emancipación y autonomía de las mujeres. Sin embargo, no es menos significativa la advertencia de Hays (1996) sobre la consolidación de la ideología de la crianza intensiva aún cuando ésta fuera llevada a cabo por los varones. La autora se basa en los resultados de entrevistas realizadas a treinta y ocho madres de diversos sectores sociales de EEUU para quienes la ayuda de los padres en

la crianza sólo se considera adecuada si respeta los patrones del cuidado intensivo. Además, esta condición se extiende de forma más conflictiva a las instituciones y a las personas que de manera retribuida y profesionalmente —o no, en el caso de niñeras sin cualificación— se les confía el cuidado de niños y niñas. Según Hays (1996), las tensiones derivadas de la decisión de “ceder” la atención de las criaturas sobre todo en los primeros años de vida a terceros, sea a la pareja, a algún pariente o persona contratada para ello, son comunes para la mayoría de mujeres con independencia de su estatus. En ello operan factores ligados a la interiorización de la imagen dominante de la maternidad por parte de hombres y mujeres, tanto porque esta idea aparece ligada exclusivamente a las madres como por la definición misma de esta forma de crianza asociada con la dedicación total, abnegada y gratuita para con las criaturas. Llevada al extremo, esta lógica nos sitúa en el mismo callejón sin salida para las mujeres contemporáneas que el que fuera vivido por las mujeres a partir del siglo XVIII, sólo que a las primeras también se les exige socialmente el éxito en la esfera pública con lo que los conflictos en su crecimiento personal y social se multiplican.

El contrato de niñeras resulta en este punto muy significativo. Para las madres que trabajan fuera de casa, que no disponen de apoyo familiar y que optan por el cuidado del bebé en su hogar es indispensable contratar a una persona. Sin embargo, dado que la ideología de la maternidad intensiva coloca el amor como factor esencial para la crianza infantil, las mujeres pueden experimentar frustraciones y sentimientos de culpabilidad bien por no poder pagar a nadie para que experimente ese “amor” maternal por sus hijos, bien por tener la sensación de estar comprando una sustitución barata de ese cariño. A esto debemos añadir, tal y como propone Nelson (1994) la perspectiva de aquellas madres cuyo trabajo externo y retribuido es precisamente el de cuidar las criaturas de otras mujeres. En ellas, las contradicciones de esta forma de entender las tareas de crianza adquieren una relevancia muy importante porque en sus vivencias confluyen todas las paradojas creadas por la división de esferas y por las diferencias en la definición de trabajos remunerados y gratuitos. Las fronteras entre el cuidado de sus propios hijos y el cuidado de los hijos

de los demás no están siempre claras en lo que respecta a las tareas de crianza y no lo están en ocasiones en lo que respecta a las relaciones emocionales implicadas en esta labor. Lo que diferencia un ámbito de otro es, según Nelson (1994:202), la “noción de propiedad” que opera sobre el niño o niña en nuestras sociedades. Gracias a esta noción, la niñera será excluida de la maternidad intensiva en lo que respecta a los niños y niñas ajenos —aunque se le exigirá, por otra parte, que sean eficaces sustitutas— mientras que socialmente no pueden sustraerse de este imperativo social en lo que hace referencia a la crianza de su propia descendencia. Sobre su implicación emocional, Nelson (1994) señala que aunque la mayoría de ellas niegan sentir amor por los bebés ajenos, la única manera de distinguir el afecto que algunas de ellas profesan a los destinatarios de su trabajo del que sienten por sus propios hijos es precisamente que aquéllos *no son suyos*.

Cuando hablamos de personas que cuidan bebés de otras parejas nos referimos mayoritariamente a mujeres, ya que como advierte Hays (1996) la asunción de este —293— papel por parte de los varones es en todo caso anecdótico o residual. Veremos en el siguiente capítulo cómo esta sustitución pagada de las labores de la maternidad adquiere una simbología especialmente intensa en la maternidad subrogada o de alquiler ya que incluso las fronteras de la propiedad se confunden. Por el momento nos interesa constatar que junto a la división del trabajo sobre la crianza en función del sexo de los individuos opera igualmente otra variable importante como es la desigual relación de fuerzas entre los diferentes grupos económicos y sociales. Si las mujeres pueden ejercer su profesión en jornada completa es a menudo gracias al trabajo de otras mujeres de menor cualificación, menores recursos económicos o peores oportunidades de obtener otro tipo de responsabilidad laboral. Esto plantea múltiples problemas a la hora de equilibrar las opciones de hombres y mujeres en el ámbito de trabajo y el reparto de tareas domésticas y acentúa la consideración de tal desequilibrio como un fruto de opresiones simultáneas múltiples y multiplicativas que dividen a los seres humanos.

Por otra parte, es imposible sostener la pureza de la ideología sobre la crianza intensiva y a la vez encontrar alternativas para sustituir a las madres en estas tareas. Las tensiones derivadas de este intento abren vías cada vez más evidentes de interpelación tanto a los supuestos mecanismos compensadores de los Estados de bienestar como a las construcciones culturales, económicas y políticas que sostienen esa ideología. En primer lugar porque estos mecanismos no han conseguido borrar la asignación de las tareas asistenciales al género femenino. Y también porque como sostiene Hays (1996:1998) las construcciones culturales sobre la maternidad intensiva tienden a elaborar “retratos de mujeres de la clase profesional mientras que los estilos de mujeres pobres y de la clase obrera son virtualmente ignorados” o definidos en función de sus carencias respecto al modelo normativo. Este hecho incide en la diferente forma en que las mujeres de diversos grupos sociales se posicionan frente al ejercicio material de la crianza pero no necesariamente en la manera de entender la maternidad.

—294—

Tal y como demuestran Hays (1996) y Murillo (1996), las ideas sobre la maternidad intensiva se mantienen estables en los diversos grupos aún cuando la acción de las mujeres difiera por razones individuales. Si tenemos en cuenta que los criterios de la crianza intensiva incluyen un considerable esfuerzo económico y que éste debe correr a cargo de la pareja —o del individuo— la desvalorización de quienes no pueden costear semejantes gastos se convierte en un factor más de discriminación y frustración social. En cualquier caso, también es relevante destacar que la frustración respecto al desarrollo de la maternidad es transversal a todos los niveles sociales si las mujeres se miden en relación con el modelo de crianza intensiva. Como dice Hays (1996:200) “una mujer nunca actúa bien del todo” y menos en sociedades como las occidentales donde los modelos de la madre tradicional y la *supermamá* conviven imposibilitando una opción libre de culpa para las mujeres.

La principal paradoja de este sistema ideológico en torno a la reproducción y crianza es la preocupación por mantener las relaciones humanas basadas en el amor,

la convivencia y la entrega en un contexto donde se privilegia como factor de éxito la competencia y la obtención de ganancias personales. Hays (1996) insiste en que al igual que la amistad, el amor de pareja y las relaciones familiares en general, la maternidad participa en el rechazo implícito del *ethos* de la sociedad racionalizada de mercado. Al hacerlo, entra en tensión con los presupuestos de esta racionalidad instrumental, agresiva y excluyente a la que, por otra parte, parece interesarle el mantenimiento de la maternidad intensiva. “¿Por qué aquellos cuyo privilegio descansa en una sociedad dominada por la lógica de las relaciones orientadas por las ganancias, competitivas e individualistas —se pregunta Hays (1996:245)— desarrollan una ideología cuya lógica general corre en contra de dicho sistema?”. Para la autora, sigue siendo un misterio. Sin embargo, si contemplamos este hecho desde la óptica de la crítica feminista a la teoría de la división de esferas y a los abusos del capitalismo, no sólo sobre los grupos subordinados sino sobre la naturaleza y la cultura, el misterio parece despejarse. Aunque sometidos a exclusión, minusvalorados y relegados a lo doméstico, los valores vinculados con la ética del cuidado son elementos imprescindibles para mantener el equilibrio ecológico, histórico y social. Tanto el desprecio como la exaltación de estos principios son fruto de un desigual reparto de poder simbólico y real entre los distintos grupos humanos. Pero como señala insistentemente el feminismo, a la hora de articular políticas democráticas verdaderamente igualitarias y emancipadoras es imprescindible romper las ficticias fronteras entre los ámbitos público y privado así como los límites entre la justicia y el cuidado, la cultura y la naturaleza o la racionalidad y los sentimientos. Por todo ello la maternidad aparece como un lugar propicio para la transformación ideológica y económica porque en ella se concentran quizá como en ningún otro ámbito tanto las incongruencias del sistema patriarcal como las líneas de fuerza sobre las que construir eficaces reivindicaciones sociales. —295—

No obstante, el proceso de cambio es lento y está repleto de dificultades. La principal consiste en organizar el ejercicio de la reproducción y el cuidado de otros de tal manera que se entienda como responsabilidad social a la vez que se garantice la autonomía de las mujeres. La crianza no puede ser sustituida totalmente por el

Estado del mismo modo que no puede ser entendida como ejercicio exclusivo de las mujeres en el ámbito doméstico y sin ayuda. Para Everingham (1994) ambas opciones llevan al mismo extremo: convertir la cultura de la función maternal en un contexto de acción funcional en el que las necesidades infantiles serían definidas respecto al grupo y según los criterios económicos y administrativos. Confinar la actividad maternal al espacio doméstico implica, según Everingham (1994), que las madres se aislen unas de otras y acaben recurriendo a expertos para contrastar sus criterios maternos.

-296— Las dificultades de compaginar la maternidad con el trabajo retribuido, la imposibilidad de compartir con otros las tareas de cuidado de los miembros dependientes y los imperativos económicos hacen que esta relación con las directrices de los expertos se traduzca ante todo en actitudes pragmáticas ajenas a los propios ideales de crianza. Los servicios formales de cuidado infantil ofrecidos por el Estado deben considerarse, según la autora, como una ayuda para las madres y no como una sustitución de la crianza, puesto que en ésta debe existir una relación de creatividad e intimidad que no puede suplirse por mecanismos estatales. Para Everingham (1994:18), la crianza primaria que llevan a cabo las madres debe reconocerse como “una acción intelectual” capaz de construir una cultura y configurar las normas más adecuadas para dirigir tal actividad. Es necesario por ello entender la maternidad no sólo como una relación íntima entre bebé y mujer, sino como una red de relaciones entre las madres en la que intervengan los demás agentes sociales.

La perspectiva de Everingham (1994) intenta superar la dicotomía público/privado para lo que define la intervención humana en dos niveles: particular y general. La crianza participa así de los dos contextos de acción en los que se desarrolla la identidad de las personas: el individualizado y el comunitario. Entender el ejercicio de la maternidad sólo en uno de esos niveles supondría asfixiar las posibilidades emancipatorias de una relación que es intersubjetiva y social. En cualquiera de los dos extremos la cultura de la función materna pierde esta doble

dimensión y es sustituida por formas politizadas de intervención que representan intereses colectivos predefinidos y simplificadores. Es el caso de la ideología de la maternidad intensiva, impuesta por una rígida norma de autonomía y definida por la lógica del crecimiento económico.

Una de las manifestaciones que evidencian la rigidez de esta norma radica en algunas de las narraciones informativas sobre el abandono de recién nacidos. El 7 de agosto de 1996 el diario *ABC* publicaba un extenso reportaje sobre una niña encontrada en un contenedor de basura en la ciudad de Madrid y titulaba: “Todo Madrid quiere adoptar a la niña abandonada por su madre en un contenedor”. La exposición comienza con una alusión al “milagro de la vida” que supone el nacimiento de un niño en el que “nadie, absolutamente nadie, podrá poner jamás en duda que no ha faltado nunca la mano de Dios”. Hecha esta premisa, se alude posteriormente a las “mil y una razones” por las que el ser humano llega a abandonar a su hijo¹⁰⁷ pero en las que el periódico “no va a entrar”. La culpabilización de la madre es evidente en todo el texto —se presupone que ha sido ella la que ha cometido el abandono— y existe una continua comparación de opuestos entre ella y la ciudad. “Ahora ha sido Madrid la protagonista...”, escribe el redactor para dar cuenta de la solidaridad mostrada por diversos ciudadanos y ciudadanas para con la niña. La oposición madre/ciudad es muy significativa puesto que resume gráficamente la separación de la maternidad en lo público. Únicamente cuando no se cumplen las expectativas de la maternidad exclusiva la cuestión se vuelve social, previa censura de la irresponsabilidad de la mujer que toma la decisión. No hay en el texto ninguna información sobre las posibles causas de abandonos infantiles y no existe vinculación alguna con la posible responsabilidad social o comunitaria. Ni siquiera existe información sobre el futuro inmediato de la criatura acogida por la

¹⁰⁷ En ocasiones estas razones son resumidas en un lacónico “motivos económicos” con lo que no se acierta a identificar todos los ejes que condicionan el comportamiento de quienes abandonan a un recién nacido. Es el caso de una información aparecida en el diario *El Mundo* (20/7/1997), donde bajo un antetítulo significativo: “Maternidad Irresponsable” se inscribía un titular no menos revelador si se le relaciona con lo anterior: “Hijos del Estado”. Por otro lado, reducir las posibles causas de abandono a motivos económicos esconde otro tipo de presiones de corte patriarcal (presiones familiares, sociales, o de pareja) que convergen en la decisión de las mujeres.

ciudad de Madrid. La narración termina con la sacralización del nacimiento “¡Da igual! Lo importante es que un nuevo ser humano patalea, llora, grita y... sencillamente, respira, vive!”.

La posibilidad de identificar a las mujeres como agentes específicos capaces de negociar las particularidades de su propia situación como madres se desvanece y, en ocasiones, tal posibilidad se confunde con el tradicional y falaz “poder” del “ama de casa”. El feminismo rechaza tal confusión y entiende que las mujeres, como sujeto colectivo, deben recurrir al Estado para racionalizar su contexto vital y renegociar los términos de su situación cuando ésta implique posiciones desiguales de poder. Pero Everingham (1994:167) señala que esta negociación no lleva a ningún sitio si no se reconoce que la vida de las mujeres está enraizada en “formas de organización parentales y comunitarias” desde las cuales, como agentes críticos, pueden llevar a cabo principios de transformación. Por tanto, se debe tener en cuenta tanto la autonomía de las mujeres en sus contextos de acción concretos como la reforma de las instituciones sociales. No obstante, la propia Everingham (1994) reconoce las dificultades de reconciliar ambos aspectos. El feminismo situado dentro del modelo de autonomía que prescribe la modernidad tiende a considerar las organizaciones familiares o las basadas en la comunidad cercana como una ayuda viciada, que sólo ofrece soluciones individualizadas al problema de la subordinación de la mujer mientras perpetúa estructuras patriarcales. Por otro lado, el feminismo que actúa dentro de estos grupos comunitarios niega que la transformación institucional solucione el problema de las mujeres y defiende que éstas sólo pueden ser potenciadas tratando sus problemas con agentes sociales a escala local y personal.

Vistas las implicaciones materiales y simbólicas de la maternidad, ambos extremos son estériles a efectos de aplicar políticas verdaderamente alternativas a la estructura patriarcal. De acuerdo con Everingham (1994), las estrategias para el cambio social deben ser efectivas en los dos niveles: el particular y el general —el concreto y el generalizado, en términos de Benhabib (1987)— y esto supone redefinir los espacios de actuación. Para que la ruptura de la dicotomía público-

privado en lo que respecta a la ideología de la crianza intensiva se materialice de forma efectiva es necesario democratizar estos espacios, tanto en lo que se refiere a los lugares designados para la crianza y a quienes se encargan de ella como a la transformación del uso del tiempo. Sobre este último aspecto, Hernes (1984) sostiene que la flexibilización de los límites entre la vida familiar y la vida laboral exige una nueva forma de sincronización del tiempo vital y el tiempo social. Las negociaciones sobre el tiempo laboral, tanto en lo que respecta a su duración como a su emplazamiento, cuestionan la división de trabajo en la sociedad y afectan especialmente a la tradicional división entre tiempo cíclico y tiempo lineal.

El tiempo cíclico se refiere a procesos sociales periódicos, repetitivos y en los que la planificación humana está limitada por los ritmos naturales. El tiempo lineal por contra progresa independientemente de los procesos naturales: es abierto, orientado hacia el futuro, caracterizado por acciones que tienden a una meta y es más manipulable que el tiempo cíclico. Estas dos modalidades del tiempo coexisten en —299— todas las sociedades, y las diversas instituciones sociales han sido asociadas a cada una de estas formas de ordenación cronológica. La familia, y en particular la vida de la mujer, ha sido identificada tradicionalmente con el tiempo cíclico, mientras que las esferas profesionales, económicas y políticas —y en gran medida la vida de los hombres— lo ha sido con el tiempo lineal. Según Hernes (1984), los cambios en la organización de la vida diaria han hecho que las mujeres experimenten con mayor profundidad los conflictos derivados del choque entre estas dos modalidades de tiempo. Esto se debe a que la vida de las mujeres ha variado más que la de los hombres, aunque su responsabilidad por preservar un refugio emocional en el tiempo cíclico permanece. La sincronización de ese tiempo con el tiempo lineal, propio del ámbito del mercado laboral, es cada vez más difícil por lo que las reivindicaciones de revisión de la jornada de trabajo son especialmente importantes para las mujeres. No obstante, como subrayan Carrasco y Mayordomo (1999:159), esto no quiere decir que se deba plantear el trabajo familiar y el trabajo asalariado como “un problema de estrategias femeninas de conciliación de tiempos”. Hacerlo así significaría seguir aceptando el conflicto como una cuestión personal, privada y específica de las

mujeres y no reconocer la desigualdad de oportunidades entre mujeres y hombres para acceder al mercado de trabajo.

En definitiva, las tensiones surgidas por la imposible adaptación de la crianza intensiva sin un elevado coste respecto a la autonomía de las mujeres y a la superación de antiguas dicotomías crecen a medida que se acelera el ritmo de producción de las sociedades avanzadas. El esfuerzo por transformar las condiciones asimétricas en las que se desarrolla la maternidad pasa por articular políticas que posibiliten un reparto de las tareas de crianza, una sincronización adecuada entre el tiempo cíclico y el tiempo vital y una reconstrucción de las imágenes asociadas a la reproducción y al cuidado de los otros. La fractura entre la maternidad como espacio natural y la sociedad como actividad cultural se hace insostenible y perjudica la evolución misma de las reivindicaciones democráticas. Sólo entendiendo la actividad de las mujeres-madres como un ejercicio racional en un sentido amplio —no necesariamente instrumental y meramente económico— que tiene lugar dentro de un contexto social determinado, es posible romper la inercia excluyente de la maternidad intensiva. La reproducción humana es un fenómeno social, susceptible de negociación política y de soluciones colectivas y públicas, pero también es una actividad interpretativa que realizan las mujeres y que da pie a modos de crianza específicas que pueden convertirse a su vez en formas de subjetividad emancipadoras. El reto de los Estados de bienestar radica en reorganizar tiempos y espacios que permitan articular políticas de emancipación, tanto desde un punto de vista institucional como en el contexto de la vida cotidiana de las mujeres.

EL DESEO DE SER MADRE. EN EL NOMBRE DE QUIÉN

Las tendencias demográficas, la forma de articular las políticas económicas y los modos de obtención de los recursos necesarios para la subsistencia son factores que influyen en el sentido subjetivo que hombres y mujeres dan al hecho de ser padres o madres y el vínculo que establecen con su descendencia. Constituyen, según Meler (1998a:51), “un contexto significativo en el cual se desarrolla cada historia

particular de vida” y que en el caso de las mujeres se ha traducido en una definición social basada en su rol maternal como productoras de sujetos. En la actualidad, la realidad sociodemográfica evoluciona más rápidamente que las nociones jurídicas y los planteamientos normativos en un sentido amplio. La enorme plasticidad de la familia moderna obliga a redefinir las relaciones de parentesco y a reconstruir las aportaciones de hombres y mujeres en la reproducción y crianza. Las transformaciones ideológicas y los avances tecnológicos sobre la contracepción y la fecundidad inciden especialmente en este sentido.

Una vez separada la sexualidad de la procreación y dada la posibilidad de que las mujeres se apropien de su capacidad reproductiva, el matrimonio la paternidad quiebran su estructura. Recordemos que la paternidad antigua era autoreferencial y en la paternidad cristiana el hombre representaba la ley a través del matrimonio. Por el contrario, como señala Vanderputten (2000), ahora la máxima *pater is quem nutiae demonstrant* podría ser sustituida por *pater is quem sanguis demonstrant*. Es —301— decir, la paternidad ya no está ligada a la decisión del padre ni a la institución del matrimonio sino a la prueba científica¹⁰⁸. Con las nuevas tecnologías de reproducción las funciones atribuidas al padre pueden disociarse de modo que el progenitor puede ser distinto del donante de apellido, el cual a su vez puede no coincidir con el educador en caso de divorcio. Podemos pensar que esto es algo que ya se produce de alguna forma en la adopción, aunque más adelante veremos cómo estas circunstancias adquieren un matiz significativamente diverso dependiendo de la tensión entre la progresiva desinstitucionalización de la paternidad y el deseo de los hombres de contribuir biológicamente en la reproducción.

Armstrong (1990:43) afirma que a pesar de la escasa incidencia de la familia actual en la organización de la vida social, ésta tiene un enorme poder como fenómeno discursivo de tal forma que no se puede hablar tanto de una disolución de la familia como de una especie de “metástasis cultural” que sigue manteniendo el sistema patriarcal. De acuerdo con esta lógica, la supuesta revolución de las

relaciones de parentesco no es sino un cambio del lenguaje para el mismo discurso de opresión que recae sobre la dependencia de mujeres y niños. La transformación de la paternidad sería tan sólo una evolución de la familia entendida como el espacio donde se produce aisladamente la reproducción social. Para Armstrong (1990) no hay solución posible a las relaciones asimétricas del patriarcado y el capitalismo que tenga en cuenta a la familia y dentro de ella las relaciones de parentesco por mucho que puedan transformarse. Su perspectiva parte de forma implícita del rechazo de la ideología de la maternidad intensiva —que sería el núcleo de la familia como discurso— y de la asimilación de la familia como una metáfora del capitalismo capaz de obstruir el pensamiento democrático.

-302— No obstante, si entendemos que la familia es una construcción cultural con valor discursivo pero con materialización histórica plural y cambiante, tendremos que reconocer que los múltiples cambios que se producen en la actualidad anuncian importantes brechas en los tradicionales sistemas de filiación y parentesco. Estas brechas inciden socialmente en la flexibilización de las relaciones familiares y en la construcción imaginaria de la paternidad y la maternidad, por lo que no podemos afirmar sin reservas que tales cambios reviertan necesariamente en el mantenimiento de las estructuras patriarcales. Otra cuestión es observar que en el desarrollo de estas transformaciones siguen operando las mismas inercias que han sostenido real y simbólicamente el edificio del patriarcado. Este es un hecho fácilmente detectable, tal y como ya hemos desarrollado hasta ahora, en lo que respecta a los conflictos surgidos por las múltiples transgresiones de los límites creados en función de la diferencia de género. No obstante, subrayamos de nuevo que es en esos márgenes dibujados por las nociones más conflictivas donde puede sostenerse un verdadero trabajo de transformación social. De esta manera, las nuevas formas de relación familiar, los problemas derivados de la transgresión de la maternidad intensiva y las dificultades que tiene la sociedad para pensar la pluripaternidad, pueden servir también como espacios de reconstrucción democrática. Entenderlos como producto al servicio de los grupos dominantes sería caer en una dicotomía sin posibilidad de

¹⁰⁸ Para un desarrollo de las figuras del padre en Occidente, ver Phillips (1994) y Tubert (ed.), (1997)

solución —tal y como, por otro lado, reconoce la propia Armstrong (1990)—, y obviando la incidencia de la interacción entre los contextos inmediatos y el marco social en el que se inscribe la acción de los sujetos.

El papel del padre, dice De Pourbaix (2000:20), “está por reinventar”, como lo está en general el proyecto social que culturalmente se ha asociado al género masculino. Meler (1998b) señala que un número creciente de varones se plantea una estrategia vital diferente del destino de sus padres en todos los sentidos. La revisión de la condición social masculina no sólo se evidencia en los llamados *Men’s Studies*, sino en las profundas modificaciones que los hombres experimentan en sus prácticas cotidianas¹⁰⁹. Para Badinter (1992), el proceso por el que está atravesando la masculinidad social en los países industrializados nos permite esperar que de la crisis de identidades sociales adscritas al viejo modelo patriarcal pueda surgir un “hombre reconciliado”, o sea, un varón que integre la adultez social con la flexibilidad genérica.

—303—

En realidad, y en un esfuerzo por evitar las tan peligrosas generalizaciones, la espera debe implicar un trabajo de construcción de aquellas condiciones que posibiliten a los seres humanos desarrollar sus identidades desde —pero no por o a pesar de— su sexo. Advertimos que el ejercicio de la paternidad está cambiando cuando observamos que entre las manifestaciones de ese “hombre reconciliado” está el compartir las tareas de crianza —o asumirlas en el caso de familias monoparentales masculinas— y el integrar como principios de su actuación en cuanto a individuo valores asociados a la ética del cuidado. De este modo las fronteras de género se vuelven maleables y las reivindicaciones comunes. La importancia de establecer políticas que faciliten el desarrollo de estas modificaciones en el ámbito de las relaciones conyugales y parentales es extrema y de ello depende en buena medida la correlación de este desarrollo con los ideales democráticos. Mantener las instituciones y las dinámicas con un acentuado sesgo androcéntrico entorpece las posibilidades de cambio por lo que junto al esfuerzo individual o

¹⁰⁹ Para un desarrollo de las principales cuestiones relacionadas con el cambio en el ejercicio de la paternidad ver Badinter (1992), Trost (1994) y González de Chávez (1994).

colectivo de transformación de actitudes es imprescindible una actuación política que las estimule.

Un aspecto muy significativo de las reflexiones realizadas sobre la nueva función/ubicación/subjetividad paterna es, como advierte González de Chávez (1994), la preocupación por la desaparición de la figura del padre como referente normativo de autoridad. Las inquietudes de muchos autores, según González de Chávez (1994), gira en torno a las consecuencias que el menor poder y la menor presencia paterna en la familia podrían tener sobre la identificación de las criaturas (especialmente de los hijos) y sobre la transmisión de normas. Esta reductora e ideologizada representación de la paternidad reproduce las tradicionales asignaciones de roles familiares en función de la diferencia de género y no cuestiona las bases donde se asientan estas construcciones culturales. Por lo que respecta a la autoridad paterna, vinculada la mayoría de las veces a la noción de autoritarismo, parece que, efectivamente, está quedando paulatinamente desprovista de base real en el interior de muchas familias. Aunque, como recuerda González de Chávez (1994), esa figura paterna sigue conservando su soporte simbólico, mientras que a menudo las mujeres no hacen sino sustituir parcial y formalmente el poder masculino en la familia. Y ello porque las resistencias a la transformación del rol paterno son múltiples e integran tanto a hombres como a mujeres e instituciones, contruidos todos ellos desde la interiorización de un imaginario en el que la imagen del padre sostiene el entramado de las relaciones sociales.

Si las prácticas reales de mujeres y hombres han variado en lo que respecta a su vinculación con la reproducción y crianza, la asunción simbólica de esas variaciones es un proceso lento no exento de problemas. Los símbolos experimentan cambios paulatinos básicamente porque están marcados por las relaciones de poder establecidas y porque son portadores de connotaciones imaginarias que afectan al mantenimiento de estos esquemas relacionales. Para Tubert (2000), en el caso de la simbología sobre la reproducción, la resistencia se explica porque un cambio de significados de la paternidad y la maternidad representaría un cuestionamiento de la

definición de la diferencia entre los sexos. Esto ocasionaría a su vez modificaciones en el sistema sociocultural que los había sostenido y legitimado, por lo que el coste de la transformación es inevitablemente demasiado elevado para las actuales estructuras de poder.

Como ya hemos visto, la glorificación de la maternidad intensiva sigue operando no sólo en el nivel discursivo, sino en la experiencia mayoritaria de las mujeres. Según González de Chávez (1994), la mistificación de la paternidad, aún cuando se acentúe en tiempos de crisis, no sigue en ningún caso el mismo esquema que la hipertrofiada normativización del ejercicio materno. Estima González de Chávez (1994:438) que se produce una “ausencia de codificación y expresión cultural-simbólica de la paternidad como experiencia real, vivencial y subjetiva de los hombres”. Existe en todo caso una alarma social por la crisis/ausencia de una función paterna, pero no hay símbolo o código cultural que dé cuenta del sentir y deber-actuar paterno, un ideal paterno que actúe con la misma lógica que el mito del instinto maternal. No se trata de construirlo como una suerte de compensación sino de advertir que su inexistencia hace sospechar que las crisis de la maternidad y de la paternidad son necesariamente distintas. La construcción identitaria de hombres y mujeres en torno a su relación con la reproducción se sitúa en diferentes planos de significado lo cual implica la imposibilidad de articular estrategias comunes de transformación sin atender a los contextos específicos en los que han sido socializados hombres y mujeres¹¹⁰. Podemos suponer que el posicionamiento genérico de los individuos, junto a otras variables que condicionan su punto de partida en la sociedad, va a condicionar su respuesta a la ideología sobre la reproducción y a la crianza. No obstante, este condicionamiento no determina de forma absoluta la presunta homogeneidad de esta respuesta del mismo modo que no

¹¹⁰ Ocho países europeos, entre ellos el Estado Español, participan desde 1995 en el Proyecto Ariane financiado por la Unión Europea que se centra en la identificación de la masculinidad como un tema de género. Sus objetivos pasan por la ampliación de las representaciones sociales en las que se sustentan las masculinidades, la evaluación de los agentes de socialización a la hora de promover conceptos específicos sobre lo masculino y la creación de estrategias educativas que garanticen el cambio de las relaciones entre hombres y mujeres a favor de una verdadera igualdad de oportunidades para todos. Para un desarrollo de esta iniciativa, Barragán y Tomé (1998); y Rambla, Rovira y Tomé (1998).

presupone la validez incuestionable de la norma. La reticencia a abandonar la referencia simbólica de la paternidad y la resistencia a construir ideales de paternidad al mismo tiempo, tal y como operan en la construcción de la feminidad, apuntan la hipótesis de que el ejercicio de deconstrucción de la paternidad tiene sus propias connotaciones y de que aún no se ha realizado con todas sus consecuencias.

El feminismo recoge numerosas reflexiones que inciden en que el deseo de ser padre esconde el duelo por la imposibilidad de ser madre y la consiguiente envidia del cuerpo de la mujer. Irigaray (1974), Chodorow (1978) y Dio Bleichmar (1985) insisten en que esa envidia, que se traduce a menudo en apropiación y opresión¹¹¹, se debe a las carencias de representaciones colectivas acerca del vínculo de los padres como origen de la vida. A pesar de que en el imaginario social se supone al padre transmisor de la cultura, portador del nombre y de la herencia patrimonial, su figura no contiene los rasgos que le puedan situar como origen de la vida. En el caso de la mujer esta relación se establece de forma inmediata y dadas las condiciones de exclusividad en las que se desarrolla la crianza intensiva es un aspecto interiorizado por las criaturas desde los primeros años de vida. De ahí que la necesidad de modificar estas prácticas de crianza no responda únicamente a los deseos de autonomía de las mujeres sino a la necesidad de reestructurar y dotar de sentido a la participación paterna, tanto en el nivel simbólico como en la provisión de cuidados durante el proceso de socialización de niños y niñas. Para Meler (1998c), esta intervención es imprescindible para modificar tanto el ámbito privado como el público, ya que marca unas nuevas reglas de relación entre hombres y mujeres que permiten la transformación de los tradicionales sistemas de dominación y de ausencia paterna. “Es de suponer —escribe Meler (1998c:261)—, que en un hogar donde el padre participa activamente en la atención de los niños desde su nacimiento, el deseo de los niños varones respecto de intervenir en la reproducción estaría menos interferido por la representación de los bebés como productos partenogenéticos de la madre”.

¹¹¹ Sobre estas cuestiones, ver Sau (1981), Olivier (1980), Blaise (1986), Rich (1976) y Rodríguez y Cachafeiro (1995).

En cualquier caso, esta representación sigue vigente en la mentalidad de muchos varones tal y como recogen Tubert (1991), Hays (1996), y Murillo (1996) en sus estudios. Y lo estará mientras mantengan su vigencia la asignación de la maternidad a la naturaleza y la paternidad a la cultura, mientras se siga articulando el desarrollo psicosocial de los seres humanos en función de un dimorfismo sexual basado en las antiguas dicotomías forma-materia, cultura-naturaleza, activo-pasivo. Del mismo modo que desvincular la paternidad de la naturaleza entorpece la construcción de nuevas imágenes sobre la filiación y la crianza¹¹², privar a la maternidad de su condición de hecho cultural inscrito en un sistema significativo imposibilita el cambio de las relaciones asimétricas entre los géneros.

La paternidad y la maternidad son términos interrelacionados que operan en la construcción de los vínculos sociales de parentesco. Como señala Tubert (2000:14) ambos se fundan en la articulación de diferentes registros: por un lado “el orden sociocultural”, es decir, el universo simbólico con sus categorías, representaciones e imágenes, que forman parte de un sistema ideológico históricamente dado. Por otro, “la construcción de la subjetividad con su despliegue imaginario”, tanto colectivo como individual. Únicamente comprendiendo la compleja red de relaciones establecidas en torno a estos términos es posible que la deconstrucción simbólica de ambos conceptos permita ir más allá de estructuras duales y opuestas. Únicamente cuestionando el engranaje mismo de esta lógica de separación podrá redefinirse la vinculación del ser humano con su capacidad reproductiva y con su deseo de trascendencia, al margen de sus diferencias corporales. Porque sólo así estas —307—

¹¹² Tubert (1997:40) señala que en la tradición indoeuropea los términos “madre” y “padre” no constituyen un par simétrico ya que en oposición a *mater*, *pater* no designa al padre físico sino al portador del nombre sobre el que se basa la filiación y el parentesco. Recordemos que en Occidente dominó durante milenios la teoría de que el varón es la única fuente —espiritual, formal, no dotada de materia— de la que deriva la creación de la criatura. De este modo, la paternidad en nuestra cultura no se basa en la consciencia de que el hombre participa biológicamente en la generación de otro cuerpo sino como una función generativa y creadora del espíritu. La resistencia a reconocer la participación orgánica en el proceso de reproducción no es menos significativa que la negación insistente de la coparticipación genética de las mujeres. Ambas cuestiones son fruto de las dicotomías heredadas en nuestro sistema de pensamiento e interfieren en la transformación de las relaciones asimétricas en torno a la crianza.

diferencias, que tanto han contribuido a distorsionar las relaciones entre las distintas generaciones, tendrán un sentido fuera de los parámetros de la desigualdad y la exclusión.

Una de las cuestiones más relevantes sobre el estudio de la maternidad es el supuesto deseo de las mujeres de ser madres. A pesar de la incidencia de los discursos feministas sobre la explotación del cuerpo de las mujeres, sobre la alienación que supone gestar individuos para un sistema que las excluye o sobre la imposibilidad de disfrutar verdaderamente de una maternidad propia, el deseo de maternidad sigue siendo una referencia constante en el desarrollo social de la identidad femenina. La liberación sexual de las mujeres, las posibilidades de contracepción y la despenalización del aborto, así como el acceso al mercado laboral y los avances tecnológicos, han modificado las condiciones en las que se materializa la respuesta ante la idea de ser madre. Sin embargo, no se ha producido de manera significativa un cambio en la normativización de la maternidad en el sentido de que lo “normal” sigue siendo la maternidad. Meler (1998c) afirma que aunque el ideal social de la maternidad ha perdido algo de su carácter hipertrófico en tiempos posmodernos, continua siendo valorizado como emblema de la feminidad y como aspecto central del proyecto de vida. En las entrevistas llevadas a cabo por Hays (1996) y en las aportaciones de los grupos de discusión de Murillo (1996) las decisiones de las mujeres respecto a la reproducción siguen afirmando como premisa básica el ejercicio de la maternidad. Aún cuando las posibilidades de elección para muchas mujeres son mayores que nunca cuando se refiere a la posibilidad de no ser madre, tal elección es vivida en la mayoría de los casos como una renuncia con el fin de obtener más autonomía o mejores condiciones laborales.

Las numerosas tensiones que experimentan las mujeres cuando han de decidir su maternidad pone en cuestión su pretendida emancipación respecto al imaginario dominante. Estos conflictos hacen tambalear la presunta homogeneidad de dicho imaginario así como la absoluta exclusión de las mujeres en su constitución y reproducción. Reflexionar sobre esta sospecha puede llevarnos a problematizar las

mismas preguntas que configuran la opción vital de las mujeres sobre la maternidad y advertir que en la mayoría de los casos se formula de forma negativa: ¿por qué no son madres? Es lo que ocurre, por ejemplo, en algunas informaciones sobre el descenso de natalidad en los países industrializados¹¹³. El conflicto —lo noticiable— viene dado por la transgresión de la ley simbólica de la continuidad social que por otro lado no es cuestionada. La estructura de estas narraciones periodísticas mantiene estable la suposición de que en condiciones sociales y económicas óptimas las mujeres optarían “naturalmente” por la maternidad. Con ello se refuerza indirectamente la sujeción del desarrollo de la subjetividad femenina al hecho de ser o no ser madre —cuestión principal que no incide sobre el varón en lo que respecta a su posible paternidad— al tiempo que se simplifica una opción que compromete tanto a mujeres individuales como a colectivos sociales e instituciones. En definitiva, rastrear la forma en la que se formula la encrucijada sobre la maternidad nos permite dudar de que ésta sea en realidad un dilema para las mujeres. En realidad, el valor de las opciones no es el mismo desde el momento en el que el peso social, histórico y subjetivo de la maternidad sigue siendo mayor y en la medida en que esta figura sigue impregnada de un cariz marcadamente normativo. —309—

Por otra parte, si el acceso al espacio productivo no cambió necesariamente las condiciones de las mujeres respecto a sus relaciones sexuales y conyugales, los métodos anticonceptivos o la práctica despenalizada del aborto tampoco suponen en sí mismos la llave de acceso a la igualdad real respecto a las decisiones sobre la reproducción¹¹⁴. No hay que olvidar que estas conquistas constituyen tan sólo una

¹¹³ Al respecto, es revelador el reportaje “La opción de no ser madre”, publicado en el Magazine de *La Razón* (11/2/2001) y su secuela: “Ser o no ser madre”, publicado por la misma revista el 22/4/2001. En el primero, diversos especialistas plantean la cuestión ligada a la preocupación por el descenso de natalidad. El segundo traslada el dilema de ser o no ser madre a la aportación de distintos testimonios de las lectoras y lectores del medio. En ambos casos se aportan diversas posturas y se alude a las múltiples contradicciones del ejercicio de la maternidad en nuestras sociedades, pero en ambos las declaraciones son expuestas desde la premisa de irregularidad que se supone a la decisión de las mujeres de no ser madres.

¹¹⁴ El 6 de septiembre de 1999 el diario *El Mundo* publicaba un artículo sobre un informe realizado en EEUU que indicaba que tras la legalización del aborto los delitos han disminuido en este país al aumentar las interrupciones voluntarias de embarazo en las zonas más conflictivas. Más allá de las simplificaciones y sesgos racistas o clasistas de este estudio lo que interesa subrayar aquí es el hecho de utilizar la posibilidad de que la mujer aborte como una medida de control social encubierta, con lo

posibilidad para un número muy reducido de mujeres si se compara con la población mundial femenina. Según el informe de la ONU *Estado de la población mundial 1999*, 350 millones de mujeres carecen de acceso a los anticonceptivos. Como consecuencia, aproximadamente la mitad de los 175 millones de embarazos que se producen anualmente en el mundo son indeseados. A esto hay que añadir la elevada mortandad, 585.000 mujeres al año, por problemas vinculados con embarazos y partos insalubres o por abortos realizados con métodos inseguros. Esta situación de precariedad afecta principalmente a los países del Tercer Mundo en el que se concentra el 95% del crecimiento demográfico mundial y donde las mujeres tienen un promedio de 5,5 hijos. Para que esta igualdad en la posibilidad de las mujeres de decidir sobre sus opciones reproductivas sea viable las transformaciones deben producirse en los dos niveles de actuación antes señalados, el concreto y el generalizado, y han de comprometer a los individuos y a las instituciones al tiempo que se vehiculan actuaciones políticas concretas sobre los distintos ámbitos de socialización. Abstenerse en este terreno supone trasladar la decisión al ámbito personal, excluido de la relación social pero al tiempo cuestionado socialmente, donde las mujeres carecen del necesario apoyo comunitario.

Además de no resolver los graves problemas que supone para un proyecto democrático mantener unos presupuestos que coartan el acceso de la mitad de la población a los plenos derechos de la ciudadanía, la persistencia de esta situación obstaculiza la revisión del deseo de ser madre como una construcción cultural. En la práctica de la maternidad tradicional este deseo se identifica como una respuesta natural a la condición sexuada de las mujeres y su materialización supone el acceso a un estatus socialmente validado. Sin embargo, como ya hemos argumentado a lo largo de esta investigación, tal concepción niega la maternidad como ejercicio libre de las mujeres y lo opone a la autonomía y a la racionalidad. Con ello las mujeres están atrapadas, como sugiere González de Chávez (1993), entre el propio deseo materno, siempre insatisfecho, y la demanda de los hijos que no aceptan de la madre

que la pretendida libertad que anunciaba la legalización de esta práctica está igualmente viciada de forma en la vida de muchas mujeres.

otra identidad que la materna. “Donde los deseos de sus hijos —escribe González de Chávez (1993:117)—, no difieren de los de ellas hacia su propia madre, ni de los de ésta y los hombres hacia ellas, anclados todos en la búsqueda de la gran madre, la que se deseó tener, la que se creyó poseer, la que se quiso ser: la fusión, la Unidad ansiada”. Es preciso, por tanto, liberarse de ese sueño inalcanzable de la unidad que se reconvierte en muchas mujeres en el deber ser sobre todo madre y que responde a una construcción desde una mirada androcéntrica. La ruptura que experimentan muchas mujeres respecto a su imagen social obedece a la imposibilidad de adecuar su decisión libre, racional y creativa, sea sobre la reproducción sea sobre la crianza, a la medida de este deseo socialmente normativizado por el deseo masculino.

Tubert (1991:117) propone distinguir entre “deseo de hijo” y “deseo de maternidad”. El primero se identifica con *tener* un hijo, mientras que en el segundo caso lo que está en juego es *ser* madre. Tanto Tubert (1991), Meler (1998c) y González de Chávez (1993), coinciden en señalar que tradicionalmente la práctica —311— maternal en los sistemas patriarcales se ha caracterizado por el deseo de maternidad, lo cual supone un predominio de la voluntad de satisfacción narcisista sobre la decisión —o asunción en el caso de ser un acto no previsto— de ser madre. De tal manera opera este mecanismo que la maternidad se perfila como el medio de conseguir reconocimiento, y los hijos e hijas se convierten asimismo en objetos de pasión narcisista. Sobre ellos se proyecta la realización de las ambiciones personales y se crea un vínculo viciado que bascula entre la hipertrofia de la ternura y el odio, ya que en todo caso supone una abolición de la autonomía materna. Tubert (1991) insiste en que actualmente, sobre todo con las nuevas tecnologías de la reproducción, este esquema se reproduce con más intensidad que nunca. La progenie es un capital no sólo económico, afectivo y narcisista, sino también genético y genealógico. “Asistimos —escribe Tubert (1991:127)— a un verdadero proceso de fetichización del hijo imaginario. Éste debe probar la identidad sexual de su madre, su integridad física, su función social y su control sobre la vida”. Y para hacerlo debe ser una criatura nacida del propio cuerpo ya que cualquier solución sustitutiva como la adopción enturbiaría el ideal narcisista de la maternidad que el cuerpo no ha podido

alcanzar. Por eso el cuerpo de la mujer infecunda se convierte en pura negatividad, en aquello que se resiste a formar parte de lo que se entiende como afirmación de la naturaleza femenina.

Mientras las mujeres no puedan separar claramente su desarrollo personal y su imagen social del de su hijo o hija estarán atrapadas en la imagen de la Madre Ideal y sus identidades culturales e individuales continuarán siendo fagocitadas por ella. Así pues, tanto el modelo de la supermadre oblativa sin resquicio de identidad propia como la imagen de la madre tóxica —caras ambas de una misma moneda— deben ser cuestionadas. Para ello, según González de Chávez (1993:91), las mujeres han de tener “otros objetos e intereses que el propio hijo” para poder tolerarse cualquier sentimiento hacia él, incluidos los hostiles, y para permitir a ambos, madre e hijo, un desarrollo autónomo. Únicamente si la crianza no se privatiza sino que se la considera una tarea conjunta de la pareja, cuando la haya, y como una función respaldada por el colectivo social será posible dicho desarrollo. De esta manera quedaría anulada la coerción del imaginario sobre la maternidad que entorpece la autonomía de muchas mujeres y se favorecería que del deseo narcisista de ser madre se pasara a un deseo por el hijo o hija, donde se reconociera y respetara su alteridad. En definitiva, se trata de subrayar la dimensión simbólica de los procesos de filiación donde al margen del proceso orgánico de la reproducción, lo esencial de la maternidad —y la paternidad— es la transmisión cultural que define y construye a la criatura como miembro del grupo, portador de cultura y sujeto de su propio deseo. Así las cosas, la mujer cuando es madre debe poder reconocer a su hijo o hija como otro singular. En palabras de Tubert (1991:183), debe estar en disposición de “adoptar a sus hijos” aún cuando los haya concebido en su cuerpo.

Incidir en el aspecto social de la maternidad permite situar el deseo en el contexto amplio de las decisiones políticas y económicas producidas en un momento y en un ámbito determinados. Atravesada por variables étnicas, de clase, culturales o geográficas, la demanda de descendencia no puede inscribirse únicamente en la observación de las relaciones de género. La observación del proceso, en el que todas

las variables actúan diversificando las posibles respuestas, permite superar la identificación del ser madre con un modelo pretendidamente homogéneo que no responde más que a la construcción imaginaria de la mujer-madre blanca, de clase media-alta y habitante del Primer Mundo¹¹⁵. Juliano (1998) afirma que esa tendencia reductora obstaculiza la comprensión de la diversidad cultural al tiempo que reafirma la ideología de la maternidad intensiva y exime de cualquier responsabilidad a los agentes económicos, sociales y políticos en un sentido amplio. Lo primero incluye identificar abusivamente occidentalización con liberación de la mujer. Con ello se pone a las mujeres en situación de apoyar una u otra opción cultural como un todo en lugar de potenciar las necesarias negociaciones que en el seno de sus propias culturas buscan mejorar sus condiciones. Respecto al segundo punto, Juliano (1998) estima muy significativo el hecho de que exista un discurso doble pero siempre catastrofista respecto a la capacidad reproductiva de las mujeres. Por un lado, se alerta sobre la explosión demográfica del Tercer Mundo y la necesidad de frenar lo que se presenta como un crecimiento incontrolado que acabará con los recursos del planeta. Por otra —313— parte, el mundo rico se lamenta del envejecimiento de su población y alienta el crecimiento de la natalidad para mantener la estructura social. Aunque tienen opciones reproductivas opuestas, en ambos casos la responsabilidad se les atribuye a las mujeres. “A las del Tercer Mundo —afirma Juliano (1998:68)— se les supone imprecisión, ciego tradicionalismo o ignorancia. A las del Primer Mundo se les acusa de egoísmo. A unas se les esteriliza contra su voluntad¹¹⁶ y a otras se les impide abortar cuando lo necesitan”.

¹¹⁵ Esta simplificación operó en las primeras políticas de desarrollo auspiciadas por Naciones Unidas (1961-1970), inspiradas en los programas de bienestar vigentes en Europa y EEUU. Según esta perspectiva, las mujeres son las únicas responsables de la crianza y las ayudas a ellas destinadas —de carácter meramente asistencial— lo son en cuanto parte del binomio madre-hijo/a. El modelo es la familia nuclear predominante en las sociedades industriales y se parte de la base de que lo que es bueno para el hombre es bueno para toda su familia. A partir de los ochenta, las feministas trabajaron por hacer visibles a las mujeres —madres o no— como sujetos productivos y como activas contribuyentes de un desarrollo que debía incluir mecanismos redistributivos. Para un desarrollo de estas cuestiones, ver Lagarde (1996), Monreal (1998) Juliano (1998), Luna (1999) y Murguialday (1999).

¹¹⁶ En 1998, el viceministro de Salud de Perú tuvo que admitir la existencia de presiones ejercidas por los médicos funcionarios del Ministerio sobre campesinas a las que sometieron a operaciones de ligaduras de trompas. Según publicó el diario *El País* (3/1/1998), durante el III Congreso Nacional de Mujeres Campesinas las protestas contra la esterilización forzada encubierta como medida política de

Las estrategias demográficas de los Estados, vinculadas con el desarrollo de las relaciones de poder en los niveles económicos, culturales y políticos, condicionan las necesidades sociales de reproducción y éstas afectan a la época fértil de las mujeres. En el caso de las mujeres del Tercer Mundo, estas estrategias son especialmente sospechosas desde el momento en el que se desplaza el eje del problema de la repartición desigual de los recursos económicos al peligro de sobrepoblación. A pesar de la insistencia de los países pobres por plantear este tema como consecuencia de la pobreza y no como su causa, Juliano (1998) insiste que a los ojos occidentales la explosión demográfica es el problema central y su solución pasa por el control de la fecundidad de las mujeres. Mientras éstas no tengan las posibilidades materiales y culturales de ejercer libremente sus derechos reproductivos las políticas de planificación familiar deberán ser sometidas a continua revisión crítica.

-314—

Los derechos reproductivos se basan en el reconocimiento del derecho básico de toda pareja e individuo a decidir libre y responsablemente el número de hijos, el espaciamiento de los nacimientos y el momento de tenerlos, y a disponer de la información y de los medios necesarios para ello. Incluye el derecho de toda persona a adoptar decisiones en relación con la reproducción sin sufrir discriminación, coacciones ni violencia así como el derecho a alcanzar el nivel más elevado de salud sexual y reproductiva. Esta última alude a un estado general de bienestar físico, mental y social en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductivo y con sus funciones y procesos¹¹⁷. Para garantizar el ejercicio de estos derechos es imprescindible entre otras consideraciones desenmascarar los distintos intereses, incluidos los raciales, que median en la construcción de ideologías sobre el desarrollo

natalidad crecieron y salieron a la luz todo tipo de engaños y abusos bajo prácticas de compensación económica ejercidos sobre las mujeres más pobres.

¹¹⁷ Estos derechos están reconocidos en leyes nacionales, documentos internacionales de derechos humanos y en otros documentos de Naciones Unidas aprobados por consenso y recogidos en el Informe de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo celebrada en 1994 en El Cairo. El texto de este informe, sin embargo, se refiere a los derechos reproductivos de las parejas, ya que su alusión inicial a los derechos de los individuos fue objeto de controversias en los sectores tradicionalistas musulmanes y católicos quienes veían en esta fórmula un reconocimiento explícito de la reproducción fuera del matrimonio heterosexual.

demográfico y desarrollar políticas de emancipación de las mujeres sobre la base de un necesario diálogo intercultural en el que sean consideradas sujetos activos de desarrollo en todos los niveles dentro de la evolución de las condiciones generales en las distintas sociedades.

CIENCIA-NATURALEZA. FRAGMENTOS DE UN CUERPO TRANSPARENTE

La maternidad está profundamente relacionada con factores emocionales, físicos, biológicos, hormonales, culturales, sociológicos y fisiológicos que han sido relacionados exclusivamente con la feminidad. Welldon (1988:52) entiende que la capacidad de las mujeres para la procreación afecta no sólo a sus vidas emocionales sino también a las representaciones mentales de sus cuerpos, si bien durante “un período fijo de tiempo”. Este período abarca la etapa fértil de la mujer y es en ella donde según Welldon (1988) se desarrolla la identidad de género básica femenina. Sin embargo, disentimos de esta afirmación tras comprobar que la maternidad elaborada simbólicamente es un referente básico de la construcción identitaria tanto de hombres como mujeres y en todas las etapas de la vida. Su presencia o ausencia como posibilidad de experiencia personal y como actuación social canaliza las representaciones mentales y culturales de los cuerpos, con más intensidad que nunca por la confluencia de discursos en torno al desarrollo demográfico, la maternidad intensiva y los avances científicos. Cuando Welldon (1988) habla del cuerpo femenino como imagen representada en la mente de las mujeres reduce su reflexión al útero, espacio interno que confiere a la mujer un poder ligado a la simbología de la procreación. Sus aportaciones se basan en trabajos clínicos que ha realizado como psicoterapeuta y en los que puede observarse cómo las mujeres han interiorizado efectivamente el imaginario sobre el cuerpo femenino y su identificación con la matriz. Aunque las conclusiones de los análisis insisten en subrayar el carácter social de esta simplificación, Welldon (1988) termina reproduciendo en su diagnóstico las claves que la sustentan, por lo que no es fácil separar la descripción de vivencias de la normativización de las conductas.

La utilización del útero como figura que representa, da sentido y configura la imagen de la mujer ha sido una constante a lo largo de la historia del pensamiento en Occidente. La evolución de esta metáfora en nuestro contexto ha dependido de las distintas relaciones de fuerza entre los discursos míticos, científicos, teológicos, económico-políticos y tecnológicos, según hemos visto en el segundo capítulo. En realidad, la fragmentación del cuerpo que opera en esta simbología corresponde al desarrollo mismo de las nociones sobre la corporeidad, concretamente a las vinculadas con el saber médico. Tubert (1991) se apoya en Braidotti para afirmar que la ilusión fundadora del poder médico predominante en nuestro entorno se basa precisamente en abordar el cuerpo humano como un conjunto de piezas separadas y separables. Con ello se configuran unos “órganos sin cuerpo” sobre los que las ciencias biológicas pretenden de algún modo rehuir la muerte ya que ésta es conjurada fuera del texto corporal individual. “A través de la fragmentación del cuerpo —escribe Tubert (1991:255)—, éste desaparece como referente” y se convierte en una especie de fábrica de órganos separables, mensurables y sustituibles. La intercambiabilidad de los órganos se basa en la idea de la continuidad de una función vital sin referencia a la unidad corporal. Según esta lógica —continúa Tubert (1991:256)—, “el útero de una mujer es equivalente al de otra (ya sea alquilado, prestado o donado); igualmente, el útero de *una* puede ser equivalente a la cavidad abdominal de *otro*, renegando la diferencia de los sexos”.

Las consecuencias perversas de esta fragmentación infinita y del tráfico constante de partes orgánicas introducen toda clase de falsas simetrías entre los órganos que ocultan las relaciones de poder implícitas en este juego de intercambios. Tales relaciones son visibles en la dinámica jerarquizada tanto económica como étnica y culturalmente de los trasplantes de cualquier tipo de órganos. No obstante, en el caso de aquellos relacionados con la reproducción resulta significativa la carga ideológica subyacente en la segmentación de los cuerpos. En principio, las Nuevas Tecnologías de la Reproducción se desarrollan a través de discursos posibilistas que insisten en dar por hecho que útero, ovarios u ovocitos son como cualquier otra parte del organismo vivo. Con ello no sólo se obvian las connotaciones simbólicas que han

interferido en el imaginario de la feminidad y que aún inciden en la construcción identitaria de las mujeres sino que de forma ficticia se pretende equiparar absolutamente la intervención biológica de hombres y mujeres en la procreación. Desarrollaremos esta cuestión más adelante y veremos las repercusiones que tiene para las mujeres identificar la maternidad subrogada con las metáforas “úteros” o “vientres de alquiler” así como asimilar la donación de óvulos a la de esperma. Por ahora nos interesa destacar que esa equivalencia completa, al igual que la equiparación de los órganos con independencia de su función, obedece a una visión instrumental y deshumanizada del cuerpo humano al tiempo que sirve para desproblematizar relaciones de dominación. En efecto, el sistema de opresiones multiplicativas que sigue gestionando la relación entre los seres humanos en función de variables de género, etnia, clase, cultura, edad, etc. es fácilmente detectable en la materialización de las aplicaciones tecnológicas y científicas¹¹⁸. La observación de los mecanismos mediante los que se mantiene esta estructura es esencial para entender los procesos en los que se inscriben los conocimientos y las prácticas de control del cuerpo a partir de los cuales sea posible la elaboración de políticas transformadoras. En lo que respecta al cuerpo de las mujeres, este control mediatizado por el saber-poder científico técnico adquiere en la actualidad una relevancia especial en las tecnologías de reproducción por cuanto se desarrolla en una metáfora hipertrofiada como es la del útero. —317—

La sobrecarga simbólica de la matriz siempre ha situado a las mujeres en una encrucijada desde el momento en el que han sido objeto de instrumentalización desde unas instancias de poder a las que no tenían acceso. Es el problema de una construcción identitaria de género en la que son excluidas las pertenecientes al género mismo mediante una relación especular en la que la única imagen posible es la reflejada por la mirada androcéntrica. Como dice Cavarero (1995:306), “en el caso de las mujeres, la adhesión singular a la identidad históricamente acreditada del propio sexo, a despecho de la devolución necesariamente biunívoca del espejo, viene

¹¹⁸ Para un desarrollo de estas cuestiones, ver Harding (1986), Haraway (1991), Morawski (1994), Barral (1999).

a disponerse en una sola dirección obligatoria: es coercitiva, es decir, va de la imagen al referente sin vías de retorno”. Pero, si nos detenemos en la simbología del útero habrá que admitir que ésta no sólo ha servido como instrumento de dominación patriarcal sino que también ha sido objeto de mediación simbólica para reivindicaciones de corte feminista. Esta ambivalencia no hace sino reforzar las contradicciones de esta imagen capaz de reducir al extremo el desarrollo identitario de las mujeres al tiempo que se reivindica desde algunos sectores como una especie de mediación simbólica frente a la deshumanización de la ciencia.

Así por ejemplo, Rodríguez y Cachafeiro (1995) entienden que recuperar el útero como lugar primario de placer sexual es el único camino para resarcir a la maternidad entrañable, convertida con el beneplácito de la medicina patriarcal en una maternidad robotizada y represiva. “Han conseguido —afirman Rodríguez y Cachafeiro (1995:31)— que el útero y todas las funciones sexuales de la mujer vinculadas al útero no tengan nada que ver con su sexualidad sino con su salud y, por tanto quedan a merced exclusivamente de los médicos que se ocupan de las enfermedades de la mujer, a saber, los embarazos, los partos y los trastornos menstruales”. Al no poder imaginar dentro del pensamiento falocéntrico instalado en nuestra cultura otra sexualidad que no sea la que dependa del falo, la sexualidad que tiene lugar en el seno materno es desterrada y la que tiene lugar en la relación primera con la madre durante la crianza es censurada por incestuosa. Sin embargo, Rodríguez y Cachafeiro (1995:33) mantienen que el deseo sexual primario del cuerpo materno no tiene nada que ver con la sexualidad normativizada que presupone como eje el deseo de coito. Antes bien, este deseo guarda relación con la “unidad psicosomática —rota por la socialización patriarcal— entre la conciencia de las mujeres y el útero” que les permite experimentar la gestación y el parto como un acto movido por la pasión y con la gratificación del placer.

Así pues, según estas autoras, la apropiación del útero por el discurso médico deshumaniza la función reproductora de las mujeres hasta conseguir materializar la maldición bíblica del parto con dolor gracias a que la mayoría han interiorizado la

idea de la rigidez uterina. Precisamente esta rigidez, fruto de la disociación del útero con la sexualidad y las dificultades derivadas de los partos, han justificado que la medicina se instale como instancia inexcusable en el instante del nacimiento y en las funciones íntimas maternoinfantiles. Para Rodríguez y Cachafeiro (1995:187) la maternidad en la sociedad patriarcal es violación puesto que se tienen hijos como consecuencia de un acto de obediencia al servicio no de la creación de la vida sino de su explotación. “Sólo cuando la maternidad deje de ser un trámite sociosanitario —escriben Rodríguez y Cachafeiro (1995:187)— y un castigo divino habrán cambiado las cosas”. Para ello es necesario reconocer la sexualidad primaria no falocéntrica, admitir que nacemos libidinalmente emparejados con el cuerpo de nuestra madre y destruir los falsos mitos de la maternidad no entrañable.

Aunque la perspectiva de Rodríguez y Cachafeiro (1995:34) aporta una crítica al cuerpo despiezado de la mujer como estrategia de dominación patriarcal, su defensa de la maternidad entrañable no está exenta de esa misma reducción. De este modo, cuando estas autoras se refieren al útero como “lugar del gozo por antonomasia” le confieren metafóricamente cierta autonomía, por lo que afirman que, “al igual que la vagina o el estómago, el útero desea verse colmado y lleno”. Las sucesivas construcciones narrativas con las que explican la diferencia entre la maternidad entrañable y la maternidad patriarcal profundizan en la precariedad de las estructuras vigentes para entender la reproducción y la crianza desde parámetros distintos, pero a la hora de plantear alternativas su propuesta se repliega en la maternidad biológica. A su pesar —Rodríguez y Cachafeiro (1995) insisten en lo contrario—, la fragmentación del cuerpo femenino opera del mismo modo en su visión de la maternidad entrañable solo que a la inversa. Prueba de ello es que la adopción es considerada como una falsa alternativa al sistema porque el niño o niña adoptados son seres paridos sin deseo, con violencia para ellos y para sus madres y luego abandonados y reprimidos. La posibilidad de cambio se reduce por tanto a la transformación de la vivencia fisiológica y psíquica de la gestación y el parto, no a contextos amplios de implicación social.

No podemos compartir esos presupuestos desde el momento en el que la reproducción humana tiene lugar en complejos procesos que abarcan tanto el ámbito concreto como el social y supone una realidad no sólo biológica sino también cultural. En el caso de la mujer, la experiencia del embarazo es indudablemente un factor importante en su desarrollo personal pero, del mismo modo que no presupone la maduración de la mujer como pretendían los viejos discursos androcéntricos, tampoco implica necesariamente la culminación de la sexualidad femenina tal y como se desprende de la obra de Rodríguez y Cachafeiro (1995). Por otra parte, y aún aceptando las acusaciones a una medicina al servicio de la eficiencia según los cánones de la ideología de mercado, no podemos afirmar, como hacen Rodríguez y Cachafeiro (1995:36) que no existe una medicina humanitaria. Hacerlo así supondría de nuevo entrar en un juego de antónimos —medicina/maternidad— que además de no ser exacto conceptualmente¹¹⁹, cierra el paso a vías de trabajo necesarias para la consecución de una nueva forma de entender la corporeidad, la reproducción y la relación con los otros.

Coincidimos con González de Chávez (1994:43) en que hay que crear “un sistema de ciencias que elabore un modelo de atención a la mujer vista como persona, como un ser para sí, autónoma y solidaria”. Las carencias de la organización sanitaria impregnada de productividad a costa de lo personal y con un tipo de racionalidad que excluye lo emocional y lo relacional confieren a la medicina un carácter biologicista y excesivamente tecnificado. González de Chávez (1994) advierte de que el actual sistema sanitario es tributario de una concepción del proceso salud-enfermedad exclusivamente somaticista, centrado en el órgano enfermo y no en la persona, su entorno socioambiental y sus características psíquicas. Aplicado al

¹¹⁹ Una cosa es advertir que las relaciones patriarcales implícitas en el discurso médico han contribuido a crear unas condiciones determinadas sobre las que se desarrolla la maternidad conforme a un saber del que se han apropiado tradicionalmente los hombres, y otra afirmar que el período de gestación, el parto, la lactancia y las primeras relaciones materno-filiales no tienen cabida en este discurso. Las aportaciones de las mujeres a la medicina, las numerosas contradicciones emergentes en el desarrollo de la dominación masculina en esta área, así como el creciente desarrollo de discursos críticos en el seno mismo del saber médico impiden aceptar este extremo. Sobre la crítica a la medicina patriarcal sobre la procreación y las alternativas feministas, Ehrenreich e English (1973), Costa-Lascoux (1992), González de Chávez (1993) y Barral (1999).

caso de la maternidad, las mujeres son tratadas a menudo como enfermas en la medida en que sus órganos reproductivos son objeto de una atención médica sustentada por esta ideología. En realidad es esta parte de su cuerpo —su función fisiológica concreta— la que suscita la atención ya que la vivencia integral de la mujer, lo que supone para ella y su entorno el proceso del embarazo, el parto y la crianza, es ignorado. En este contexto, la asistencia perinatal está configurada por un conjunto de procedimientos tecnificados con un interés casi nulo por factores no propiamente somáticos. Especialmente relevante es el momento del parto que escapa prácticamente a la voluntad de la mujer y es tratado como un trámite quirúrgico cuya máxima expresión es la generalización de las cesáreas¹²⁰.

Rich (1976) afirma que el modo actual de entender el alumbramiento corresponde a una evolución de las metáforas acerca de la partería que desde tiempos prehistóricos están relacionadas con la muerte, la angustia física, el sufrimiento y toda suerte de supersticiones. Como experiencia histórica, el dolor en el parto está —321— encuadrado en la memoria y en las expectativas de las mujeres y varía no sólo entre los individuos sino también en las expresiones culturales de diferentes grupos humanos. Pero lo que permanece constante —asegura Rich (1976:237)— es la importancia que para la vida individual y social de toda mujer tiene el imaginario construido en torno a este aspecto. El sistema patriarcal ha consolidado en nuestro ámbito la asociación de cualquier sensación producida durante el parto con el dolor. Por otro lado, el dolor mismo es entendido como algo nocivo, siempre destructivo y que debe ser evitado a toda costa.

¹²⁰ En 1985 la OMS redactó un documento que recomendaba limitar el uso de las cesáreas, medida que se puso en práctica en los hospitales de Escandinavia, Suiza y Alemania, pero no en los de España. El 28 de agosto de 1994 *El Diario Vasco* publicó una entrevista con Marsden Wagner, expresidente de la Organización Mundial de la Salud en la que éste reconocía que en el mundo se practicaban el doble de las cesáreas de las necesarias. Según datos publicados por la Sociedad Española de Neonatología en el *Diario Electrónico de la Sanidad* (23/9/1999), uno de cada cinco nacimientos en España se produce mediante cesárea con lo que se supera en mucho el rango óptimo para este tipo de operaciones que, según Cabero (2000), presidente de la Sociedad Española de Obstetricia y Ginecología, oscilaría entre un 7,8 y un 17,5 por ciento.

La multiplicidad de sensaciones dolorosas para las personas, sus causas, su evolución y su significado, no sólo físico, sino también psíquico, son a menudo simplificadas. En el caso del parto esto significaría reducir la complejidad de la experiencia de las mujeres individuales en favor de una supuesta homogeneización del sufrimiento femenino. Para Rich (1976), esta reducción ha contribuido a entender el proceso de gestación y el acto del alumbramiento como el desarrollo de una especie de enfermedad cuya culminación será la operación a la que se somete la mujer. Los síntomas se pretenden comunes a todas las embarazadas y las parturientas se han acostumbrado a ceder sus cuerpos a los designios del personal médico que las asiste. La pasividad que se deriva de esta delegación es mayor, entiende la autora, cuando las mujeres aceptan la anestesia total o parcial sin preguntarse qué consecuencias psíquicas puede acarrearles. Según la autora, los indicadores que señalan la necesidad de evitar el esfuerzo de la parturienta se refieren a circunstancias concretas derivadas de determinadas enfermedades o limitaciones físicas de la mujer. Estas circunstancias, según Rich (1976:254), pueden aconsejar el uso de la anestesia y la cesárea pero, en el caso de las mujeres sanas, es importante plantearse cómo puede influir en el conocimiento de su cuerpo “un estado de semiinvalidez que les mantiene despiertas pero que les impide participar activamente en el trance”. Rodríguez y Cachafeiro (1995) insisten en subrayar que esta liberación del dolor forma parte de la estrategia creada en torno a la medicalización del parto y que se traduce en la represión de la maternidad entrañable y en la justificación de la maternidad hospitalaria. “Cuantas más generaciones de maternidades hospitalarias —subrayan Rodríguez y Cachafeiro (1995:240)—, más distanciamiento de la maternidad entrañable y de las propias funciones sexuales, más rigidez, más dolor, más miedo, más peligro y más riesgo de complicaciones”.

Desde esta perspectiva se reivindica una mejora sustancial de las formas de nacer frente a los discursos que priorizan la cantidad de nacimientos, así como una ruptura con los condicionamientos tradicionales heredados del patriarcado. No obstante, es preciso matizar las dificultades que conlleva para la mejora de la situación de las mujeres el rechazar de pleno toda una cultura sanitaria organizada en

torno a la gestación y el parto. La calidad en estos procesos exige reflexionar sobre la participación de la parturienta en el alumbramiento como sujeto libre, consciente y activo. Este análisis ha de situarse en el contexto amplio de la concepción social del cuerpo y de su construcción en los distintos discursos que manifiestan las relaciones de poder-saber en las sociedades. En este sentido, el debate sobre la relación de las mujeres con el dolor que sienten en el parto debe introducir como elemento esencial un estudio sobre la evolución misma del sufrimiento. La evasión del dolor, el miedo al padecimiento físico, la urgencia en la búsqueda de soluciones, la asimilación de cualquier dificultad física con la enfermedad y la aversión sobre este último término son aspectos que forman parte del actual imaginario sobre el desarrollo del cuerpo humano.

Ya hemos dicho antes que muy a menudo la relación con la medicina implica la pretendida objetivización de los procesos, la segmentación del cuerpo y la descontextualización de las manifestaciones físicas respecto a las circunstancias y desarrollo de los individuos. Este hecho condiciona la experiencia misma de las personas y reproduce un sistema de relaciones de poder del que participan intereses económicos, políticos e ideológicos de diversa índole. Dicho esto, no es menos significativo el hecho de que en esta evolución, la identificación de las mujeres con la idea misma de sufrimiento haya sido una constante en la historia del pensamiento occidental¹²¹, con lo que la reflexión acerca del dolor de parto adquiere un cariz especial. Por otra parte, la específica construcción simbólica del cuerpo femenino como un objeto según la lógica patriarcal hace que la extensión de las prácticas quirúrgicas en torno al parto necesite una revisión crítica en todos los niveles. Por

¹²¹ Esta asimilación tiene repercusiones no sólo en la experiencia individual de las mujeres respecto a sus cuerpos sino también, como hemos visto, en la construcción de la madre abnegada y oblativa. Asimismo ha servido de excusa a los discursos legitimadores de la violencia contra las mujeres y a los que asignan a las mujeres la responsabilidad de paliar el sufrimiento. Por lo que respecta al feminismo, esta relación situó las primeras reivindicaciones centradas en la solidaridad respecto a todos los individuos. “Para nosotras, las mujeres, la patria está doquiera haya sufrimiento” dirá Emilie de Morsier en 1859 (Käppeli, 1992:514). En la actualidad el debate se centra en si el posicionamiento de las mujeres derivado de una determinada socialización y experiencia del dolor les sitúa como agentes privilegiados en la mediación de conflictos y si estas consideraciones no contribuyen a mantener precisamente posturas esencialistas vinculadas a la diferencia de género. Para

ello es importante estudiar la incidencia de las nuevas técnicas de anestesia y, sobre todo, la extensión de la cesárea en el bienestar físico y psíquico de la mujer. Respecto a este último punto, la cuestión pasa por revisar la práctica médica denominada “medicina defensiva”, que multiplica las decisiones de intervención quirúrgica no tanto por la precaución sobre la salud de la mujer y el niño o niña sino para evitar el riesgo de pleitos posteriores. El presidente de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia (SEGO), Lluís Cabero, afirmaba el 5 de febrero de 1996 en *El País* que este actuar por exceso de celo ante el peligro de la demanda era la causa del aumento de cesáreas. La solución sería, según Cabero, el establecimiento de protocolos que protejan al facultativo y que eliminen el miedo ante las posibles querellas. El que se desplace el acento tan abiertamente desde la consideración de la salud de los sujetos a los efectos legales de una acción errónea de los médicos es uno de los síntomas más claros de la precariedad de nuestro sistema sanitario respecto a la relación con los intereses de los pacientes.

—324—

Sin embargo y a pesar de estas limitaciones, demonizar la asistencia médica no parece ser un criterio que posibilite la mejora de las condiciones del parto de las mujeres. Si atendemos a los índices de mortalidad femenina por parto y a la ampliación de la esperanza de vida de las mujeres debido a los avances sanitarios no podemos eludir las ventajas del desarrollo de la ciencia médica. A no ser que se adopte una postura dicotómica de naturaleza-ciencia —que tan flaco favor ha hecho históricamente a las mujeres—, el riesgo de asumir sin matices esta demonización de la medicina es el de acabar, culpabilizando una vez más a las propias mujeres por no vivir el parto según esa idea de maternidad entrañable plena de placer y ajena al dolor. En realidad, esta idea es normativa y no resuelve el conflicto que para las mujeres plantea situarse frente a la experiencia real de dolor y miedo del embarazo y el parto sin sentirse culpables.

un desarrollo de la situación privilegiada de las mujeres como pacificadoras, Reardon (1989) y Ruddick (1989). Para una crítica a esta perspectiva, Forcey (1994).

Pongamos un ejemplo. En los años treinta se desarrollan las primeras aportaciones médicas sobre la relajación en el parto. Un médico francés, Fernand Lamze, propone el método psicoprofiláctico basado en técnicas de control de respiración aprendidas previamente y que mejoran la actitud psicológica y la postura de la mujer frente al parto. Cuando en 1952, el papa Pío XII afirma que la preparación psicoprofiláctica no está en contradicción con la fe cristiana se abre una grieta en la tradicional asignación del dolor del parto como castigo divino. Podría entenderse esta decisión como una mascarada del acceso del poder médico que no hace sino mantener a las mujeres en estado de dominación dado que el dolor no se sustituye sino que se disfrazo y perpetúa para mayor beneficio de la ciencia. No obstante, es difícil obviar la mejora de las expectativas que para muchas mujeres católicas suponía no sólo la liberación del dolor sino la idea misma de que ese dolor era un castigo divino sobre el que no se podía actuar. Por otro lado, el discurso de Rodríguez y Cachafeiro (1995), también nos plantea un cierto “acto de fe” sobre la existencia de partos sin dolor y la posibilidad de experimentar placer en ese momento. Sin negar la existencia de ese tipo de experiencias documentadas por éstas y otras autoras (Andino, 1994), no podemos decir que sea una vivencia generalizada ni generalizable por lo que, a menos que se opte por sacralizar el parto sin dolor —aunque sea desde posiciones diametralmente opuestas—, será necesario desvincular la idea de parto doloroso de aquellas connotaciones relacionadas exclusivamente con desviación o dominación. —325—

En definitiva, el proceso del embarazo y parto no es una enfermedad pero sí representa una etapa de conflictos, un “período de crisis” dirá González de Chávez (1993:88), en el que se generan una variedad de sentimientos contradictorios que producen una ruptura del equilibrio anterior. Esto no supone una descompensación psíquica sino un cuestionamiento del equilibrio psicológico previo dado que la mujer se enfrenta a la ambivalencia de un proceso que le remite a la vez al deseo de vida y al miedo por la muerte. La posibilidad de transformar un sistema donde este enfrentamiento es a menudo ninguneado o absorbido por una ciencia más al servicio de la industria que al de los individuos, pasa por lograr la complicidad de una forma

de medicina ajena a esos intereses y centrada en la consecución de un parto seguro y digno. Y tal complicidad exige, como ya advirtiera en los años setenta el Colectivo de Mujeres de Boston, una implicación de todos los agentes sociales. Los objetivos, según este Colectivo (1971:285), son conseguir una reforma de la educación sexual y de aquellos aspectos relacionados con la corporeidad, la reproducción y el dolor; el acceso de más mujeres en los ámbitos de la ciencia y la medicina; la existencia de subvenciones y apoyos para aumentar los partos en casa y la existencia de clínicas comunitarias con equipamiento de emergencia sólo para caso de necesidad donde las mujeres puedan parir de manera cómoda y con plenas garantías de salubridad¹²². A estas propuestas puede añadirse la necesaria transformación de los discursos mediáticos que en todas sus áreas, entretenimiento, ficción, información y publicidad, tienden a priorizar la imagen del parto ligada a la hospitalización y a la pasividad de la mujer.

-326— Al respecto es interesante destacar, siguiendo a González de Chávez (1993), la distorsión entre la experiencia de las mujeres sobre sus cuerpos grávidos y las imágenes de los medios de comunicación que siguen priorizando la representación de la corporeidad femenina unida a una imagen erótica despojada de cualquier relación con el embarazo. La deformación corpórea que implica entre otras cosas la dilatación del vientre requiere, según González de Chávez (1993:88), “un trabajo de luto, de readaptación y de aceptación”, que no siempre se realiza con éxito dada la presión social. A pesar de la insistencia por parte del feminismo de la diferencia de iniciar una nueva relación de las mujeres con su cuerpo embarazado fuera de los dictados androcéntricos, muchas mujeres experimentan una profunda incomodidad por el cambio que manifiesta su cuerpo y esto afecta tanto a su seguridad como a su autoestima. Según McDowell (1999) esta transformación no afecta únicamente a la

¹²² En España existe una Plataforma pro Derecho del Nacimiento que trabaja en este sentido. Basan sus propuestas en la exigencia de seguir las recomendaciones de la OMS acerca del parto y en la denuncia de la excesiva utilización de una tecnología invasiva que obliga a medicalizar todo el proceso. Según Lebrero y Catalá (2000:42), dos miembros de la Plataforma, las prácticas hospitalarias contradicen los propios programas de preparación al parto del Ministerio de Sanidad, que dan protagonismo y libertad de elección a la mujer. La Plataforma exige que se cumplan estos programas y que la Administración sanitaria cree unidades de parto natural en los hospitales públicos.

comparación con un determinado ideal, sino también a la relación del cuerpo con el espacio. De este modo, es significativo que algunas mujeres respondan enclaustrándose en ámbitos privados o en la consulta médica y el hospital reduciendo su presencia en lugares públicos en los que aumenta su inseguridad. Sin embargo, este hecho también puede ser contrastado en el orden de la representación mediática en la que las mujeres embarazadas son ubicadas precisamente en estos espacios concretos o lejos de situaciones que no se justifiquen por su estado. Así pues, para normalizar las construcciones culturales sobre el cuerpo embarazado se requiere revisar tanto las imágenes como los espacios y desactivar los estereotipos que lo excluyen de situaciones ajenas a la gestación.

Para Young (1990), la dificultad de explicar y entender la multiplicidad de sensaciones contradictorias que implica el embarazo es enorme si se parte de la lógica cartesiana de un sujeto singular unitario. Esto contribuiría a explicar la escasa atención que la subjetividad de la mujer gestante ha recibido por parte de la filosofía —327— ya que el embarazo es un ejemplo de experiencia corporal en la que la unidad del yo se disuelve. “La mujer gestante —escribe Young (1990:161)— está descentralizada. Experimenta su cuerpo como algo suyo y al mismo tiempo como algo no suyo, porque sus movimientos internos pertenecen a otro ser pero no son ajenos porque sus contornos corporales cambian”. La gestación altera por tanto el concepto de individuo como cuerpo delimitado, separado de los demás por el espacio. Trasladado al ámbito de los discursos mediáticos, resulta especialmente revelador que la complejidad de estas sensaciones sea sistemáticamente eludida desde la representación de la subjetividad femenina. Los temores de las mujeres o el rechazo que experimentan respecto a su propio cuerpo embarazado no aparecen con facilidad en los medios y cuando lo hacen quedan simplificados, bien porque se consideran casos excepcionales, bien porque se inscriben en registros normativos que intentan censurar este comportamiento o buscar “soluciones”. De este modo, al igual que el cuerpo físico de la mujer se hincha y pasa a ocupar de forma distinta espacios y tiempos, entrando en conflicto con la idea que de sí misma tiene la mujer, el cuerpo construido en imágenes mediáticas también está repleto de signos que desdibujan la

subjetividad femenina. La diferencia es que, mientras en el caso de la experiencia personal, las mujeres pueden sentir como sujetos libres y activos de forma distinta el progresivo crecimiento de su cuerpo —expansiva y positiva—, la figura hipertrofiada del cuerpo embarazado en los medios tiende a ser construida desde una heterodesignación que siempre acentuará los límites de este crecimiento. Así, la experiencia posibilita que la mujer se perciba como individuo consciente de los cambios y conflictos por los que atraviesa su cuerpo. No así la imagen dominante del embarazo, donde la persona es silenciada en virtud de la función que acontece en su cuerpo y que la convierte en madre.

-328— Kaplan (1994) insiste en este punto cuando plantea que en la actualidad existe una tendencia muy acusada a representar el embarazo desde el punto de vista del feto con lo que se acentúa de forma extrema la exclusión de la subjetividad femenina. El feto no es considerado como parte del cuerpo de la madre ni como un objeto, sino como un sujeto con cuerpo propio. Los avances tecnológicos y la herencia cultural sólidamente mantenida del cuerpo de la mujer como lugar donde *sucede* la creación de una nueva vida contribuyen a ello. Tubert (1991) dice que existe una especie de euforia científica porque por fin se puede *mirar* dentro del cuerpo de la madre. La tecnología permite realizar en lo real de los cuerpos embarazados aquello que hasta ahora ocupaba el terreno de lo imaginario y lo simbólico. El cuerpo de la mujer se torna transparente. Es puerta de acceso a la visión de lo que en él sucede, que no es sino la formación de otro cuerpo que se convierte en verdadero objeto de interés. La escisión entre los cuerpos de la madre y el niño, el progresivo protagonismo que adquiere el feto y la utilización de imágenes descorporeizadas en las que se observa al feto como si estuviera en un espacio ajeno al cuerpo de la mujer, son fácilmente localizables en los medios de comunicación, como demuestra Kaplan (1994).

Además de estas imágenes por las que el embrión o el feto son presentados como una especie de entidad cósmica, Kaplan (1994) señala tres tipos de representaciones que influyen en la construcción de un imaginario sin el cuerpo materno. Por un lado, existe un grupo de imágenes que muestran al feto como un ser

perfecto —identificado con un individuo blanco y asexuado, aunque con referencias preferentemente masculinas— capaz de exorcizar el miedo a la gestación de monstruos. Por otra parte, se insiste en considerar al feto como un sujeto hecho y derecho desde su origen celular o incluso antes de la concepción¹²³.

Según Pérez Sedeño (1999:23), los textos sobre biología embrionaria tienden a “humanizar” a los espermatozoides, agentes de una acción cuasi heroica y vinculada a metáforas de conquista y logro, mientras que la ovulación se entiende como algo cíclico, natural o mecánico. Kaplan (1994) afirma que esto ocurre en aquellos discursos audiovisuales cuya narración insiste en presentar al espermatozoide como un individuo que lucha frente a sus competidores contra todo tipo de obstáculos hasta llegar a su meta. Se actualiza así la vieja imagen del “homúnculo”, o persona pequeña, con la que muchos observadores científicos del siglo XVII identificaron a los espermatozoides. La imaginación vio la cabeza y la cola de un único espermatozoide como el equivalente a la cabeza y al cuerpo de un adulto y los calificaron como personas potenciales en miniatura. Con este tipo de imágenes se silencia la aportación de la mujer y se obvia una paradoja que pone en cuestión esa construcción metafórica: los óvulos son limitados y escasos si se comparan con la producción de espermatozoides. Atraviesan no pocas dificultades y su sustitución es imposible o resulta extremadamente costosa en todos los niveles, por lo que no es coherente con el desarrollo de la ciencia seguir con esas imágenes recicladas de la semilla plantada en la mujer a no ser que se pretenda mantener, aunque sea en el orden de lo imaginario, que el varón es el transmisor del espíritu humano. —329—

Finalmente, Kaplan (1994) advierte de la construcción de una serie de imágenes que establecen la relación entre el feto y la idea de un paraíso de seguridad, un recurso muy utilizado en la publicidad. Respecto a esta última cuestión conviene resaltar la persistencia con la que, según esta autora, se presentan algunas conductas tachadas de inseguras para el feto y ligadas a la culpabilización de las mujeres. Es el

¹²³ Esta idea se identifica también en un spot publicitario de Volkswagen en el que un espermatozoide, identificado con el espectador, consigue su meta: el óvulo, identificado a su vez con

caso de las informaciones sobre el consumo de drogas, alcohol o sobre la exposición a cualquier situación de riesgo por parte de las mujeres embarazadas¹²⁴. La prevención no se cifra en relación con el bienestar de la mujer sino básicamente con la necesidad de mantener su cuerpo como ese lugar seguro para el feto.

Para Kaplan (1994), la forma en que estas imágenes reprimen a la mujer y a su cuerpo sustentan la fantasía científica de que el cuerpo de la mujer llegará a ser prescindible cuando sus funciones puedan ser sustituidas por la tecnología. Mientras se consigue, la ciencia sigue celebrando sus logros a expensas de la subjetividad de la mujer, de sus sensaciones y de la ambigua relación que su cuerpo establece con el de su hijo o hija en el proceso de gestación. La amplificación de este hecho por parte de los medios de comunicación encuentra conexiones con las tradicionales ideas sobre la pasividad de la mujer, con la postura antiabortista, con la ideología de la crianza intensiva y con el sueño del control absoluto de la reproducción. Este último ha adquirido en los últimos tiempos una especial relevancia a partir del desarrollo de las nuevas tecnologías reproductivas. Los avances en este ámbito permiten observar no sólo la permanencia de viejas construcciones simbólicas, sino la aparición de nuevas situaciones en cuya génesis se observa con toda su crudeza los conflictos derivados de un imaginario sobre la maternidad incompleto y distorsionado.

-330—

la marca del coche anunciado.

¹²⁴ Según publicaba el periódico *El País* (9/12/1998), en 1997 un tribunal canadiense estableció que cualquier niño tiene la capacidad legal de presentar una demanda contra su madre si existe una negligencia en el cuidado del feto durante el embarazo. Un año después, el Tribunal Supremo de Canadá admitió a trámite la demanda interpuesta por un niño (a través de su tutor legal) a su madre por el daño que le provocó un accidente de coche que ella conducía cuando él era un feto. A pesar de recoger las protestas de grupos feministas, la información no da cuenta de las consecuencias del accidente para la mujer ni las acciones de su defensa.

III. Sobre el conflicto

—331—

El silencio del gólem

Para Collins y Pinch (1993) la ciencia es como un gólem, una criatura que procede de la mitología judía, un humanoide hecho por el ser humano a partir de agua y arcilla mediante ensalmos y conjuros. Según la tradición medieval, a este ser se le daba vida al inscribirle en la frente la palabra hebrea “emeth”, que significa verdad. Sin embargo, a pesar de que es la verdad la que lo mueve, el gólem está lejos de comprender el sentido de esa palabra o de serle fiel. Dependiendo de las distintas tradiciones, se trata de un ser maligno o simplemente torpe, pero siempre se presenta como una criatura ambigua y peligrosa, capaz de proteger a sus creadores pero también de aplastarlos con su fuerza si no es controlada. Collins y Pinch (1993) describen el gólem-ciencia no tanto como una criatura perversa sino necia, fruto de los errores de sus creadores y por tanto ligada a la historia y al desarrollo del propio

ser humano. Separar la ciencia de la sociedad es imposible en la medida en que la mente que crea y las manos que construyen las innovaciones científicas están inevitablemente configuradas a partir de una red de intereses económicos y políticos. La verdad que da vida a la ciencia forma parte del conjuro por el cual el gólem adquiere movimiento pero, como advierte la sociología del conocimiento científico, la relación con el concepto de verdad no es absoluta ni lineal. La pretendida objetividad y neutralidad de la ciencia ha estado unida tradicionalmente a una noción de verdad unívoca, estable y universal que permanece ajena e impermeable a los avatares de la experiencia humana. De acuerdo con esta idea, la ciencia es construida como un proceso de descubrimiento del mundo a través de un método basado en la observación de la naturaleza y la experimentación. Su objetivo será nombrar el mundo de la única manera posible, esto es, a través de la descripción precisa de los hechos que se recopilan y que derivan en leyes de alcance universal. La crisis de este esquema y los debates surgidos por el desarrollo de la crítica posmoderna han permitido reformular las nociones de verdad y razón para contrastarlas con una manifestación del saber científico estrechamente vinculado con la idea de poder.

Los estudios feministas centrados en la revisión crítica de la ciencia reconocen la fractura operada en esa concepción de objetividad sostenida en un sistema androcéntrico y patriarcal¹²⁵. Harding (1986) apunta que el sujeto de la ciencia ha sido el varón blanco occidental y burgués, por lo que los discursos científicos han sido contruidos a partir de sus experiencias. La parcialidad y el carácter situacional del conocimiento permiten desvelar los entramados institucionales que condicionan el desarrollo de la ciencia y son, al mismo tiempo, los puntos de partida para la exigencia de transformación. La ciencia, tan opuesta a las explicaciones míticas a los rituales y la sacralización de la experiencia, se ha convertido en un producto de la razón que requiere ser desmitificado y desacralizado. Los rituales científicos se han multiplicado y la tecnología se presenta como la mediación a través de la cual la racionalidad se manifiesta en toda su gloria. “Nosotros, como seres humanos, hemos domesticado el fuego de la vida —llega a afirmar Silver (1997:29)—. Y al hacerlo,

hemos ganado el poder de controlar el destino de nuestra especie”. Es imprescindible desmontar los mecanismos que posibilitan la construcción de una ideología de la ciencia ajena a los sujetos y a los procesos sociales para conocer así la manera de controlar la prepotencia del gólem. Sin embargo, cuestionar la neutralidad científica no significa abrazar la relativización del saber como temen Sokal y Bricmont (1998). Eso sería tanto como dejar que la criatura torpe y ambigua a la que se le ha dado vida actuara indiscriminadamente. Reconstruir las viejas imágenes de la ciencia implica atribuir la responsabilidad del conocedor respecto a sus productos, lo cual supone por un lado abrir la vía de una hermenéutica clarificadora y por otro posibilitar la creación de prácticas alternativas en lo que se refiere a la relación saber-poder.

Como advierte Lema (1999:20), el papel de la ciencia se va configurando a través de correlativos procesos de especialización, profesionalización e institucionalización. En estos procesos, la configuración de la tecnociencia como fuerza productiva ha acentuado en nuestros días la subordinación de las manifestaciones científicas a las estructuras mercantiles. La industrialización de la lógica que organiza los descubrimientos y la complicidad de los gobiernos y otras instituciones de carácter político contribuyen a alejar la posibilidad de participación pública en el diseño de las apuestas científicas. Cuando se plantea la intervención de la sociedad en la creación de mecanismos reguladores en la evolución de la ciencia no se alude necesariamente a su control democrático, sino a determinadas medidas legisladoras y gubernamentales trazadas a menudo por intereses de grupos de poder. Otros elementos de esa sociedad supuestamente reguladora quedan en cambio muy lejos de poder ejercer algún control sobre este aspecto. —333—

En el ámbito de la medicina y la biotecnología este hecho es especialmente significativo y afecta a la identificación de los fines que respaldan la evolución de las investigaciones. “Cuando el Estado legitima la medicina académica como la única oficial —escriben Canals y Romaní (1996:52)—, no lo hace por sus méritos objetivos, ni para atender a la demanda social o para beneficiar el bien común. La

¹²⁵ Para un desarrollo de las críticas feministas respecto a la ciencia, ver Barral (1999).

bendición del poder (...) tiene también razones políticas”. La profesión médica ha ido adquiriendo una relevancia cada vez mayor en la medida en que se ha ido convirtiendo en el instrumento de un nuevo orden en el seno de las sociedades secularizadas. La legitimación de la actividad médica, farmacéutica y tecnológica se basa en el reconocimiento que se prestan entre ellas y que las separa de los métodos tradicionales, cuasi mágicos y extraños al orden científico. La ciencia se convierte así en la justificación de las instituciones creadas en torno a estos ámbitos, relacionadas directa o indirectamente con los procesos de mercantilización que estructuran nuestras sociedades. Sin embargo, las profesiones que sustentan estas esferas no tendrían relevancia social si no contaran con el reconocimiento por parte del Estado del monopolio sobre su actividad. Para que el sistema sanitarioindustrial que conocemos se sostenga es indispensable que la política estatal respalde la cooperación de la ciencia con el mercado aunque sea al precio de “una medicina consumista y farmacodependiente” (Landaburu, 1996:72).

—334—

La mercantilización de la medicina y la asociación inextricable entre ciencia y técnica suscitan cada vez más la sospecha ante las pretensiones de pureza y bondad intrínseca en el terreno de las innovaciones y aplicaciones biotecnológicas¹²⁶. En el caso de las Nuevas Tecnologías de la Reproducción (NTR) el conflicto entre la lógica del descubrimiento, la industria y los límites éticos incide abiertamente en este sentido a pesar de que todavía persisten discursos que pretenden separar las innovaciones tecnológicas de la sociedad. Como señalan Birke, Himmelweit y Vines (1990), algunos sectores aún sostienen que la ciencia sólo produce hechos, mientras que la sociedad es responsable del buen o mal uso que se haga de ellos. Según este punto de vista, las nuevas tecnologías reproductoras se basan en hechos moralmente neutrales sobre la biología reproductora del ser humano, y los usos a los que se

¹²⁶ El desequilibrio que existe entre las distintas sociedades en cuanto a las causas y posibilidades de la investigación, así como respecto a la aplicación de descubrimientos médicos apunta en este sentido. El 9 de febrero de 1998 el diario *El País* publicaba un informe de la Organización Mundial de la Salud según el cual el 95% del dinero destinado a investigación biomédica en el mundo se destina a enfermedades propias de países desarrollados, que sólo representan el 7% de la carga total de morbilidad y muerte. La alianza ciencia-mercado secuestra a menudo la legitimidad del saber médico y pervierte tanto la dinámica de las políticas sanitarias públicas como la universalidad de los descubrimientos.

aplican son, en su conjunto, benignos. Una segunda suposición en este sentido es la que identifica la investigación con progreso y avance. Birke, Himmelweit y Vines (1990) entienden que esta idea está ligada a la construcción de un imaginario social en el que la ciencia parece guiada inexorablemente por una dinámica propia. Esta especie de determinismo tecnológico separa ciencia y tecnología de las fuerzas sociales en cuanto a su creación pero a la vez les confiere un poder importante para determinar el futuro social. En este sentido, por ejemplo, las NTR son un fruto inevitable de los avances médicos pero también son capaces de generar por sí mismas cambios sociales. Finalmente, una tercera suposición que afecta a la ciencia es que ésta siempre responde a una necesidad social y que por ello su finalidad es siempre beneficiosa. La responsabilidad sobre el mal uso de las tecnologías reproductivas, siguiendo esta premisa, está al margen de los científicos ya que corresponde a la sociedad y al Estado poner los controles adecuados para evitar abusos.

—335—

En conjunto, estas imágenes de una ciencia sin contexto y sin confluencia de intereses eluden las contradicciones emergidas de la correlación desigual de fuerzas que en la práctica sustenta el entramado médico-tecnológico. Birke, Himmelweit y Vines (1990) subrayan que el desarrollo de las nuevas tecnologías reproductivas se ve profundamente afectado por la distribución del poder social, un aspecto que ha sido centro de atención del feminismo en las últimas décadas. Decir que las NTR responden a las necesidades de los individuos y que su aplicación implica incuestionablemente una mejora oculta las torpezas del gólem. Los cambios producidos en la vida reproductiva de los seres humanos no pueden ser atribuidos exclusiva y asépticamente a los avances tecnológicos. Antes bien, lo que inicia la transformación de creencias, hábitos, actitudes y comportamientos relacionados con este tema es el contexto social y simbólico en el que se producen esos avances. Birke, Himmelweit y Vines (1990:51) ponen un ejemplo: se podría decir que los procesadores de texto se han desarrollado para facilitar la tarea de los oficinistas. Sin embargo, se perdería de vista el hecho de que a los empresarios les interesa que sus empleados aceleren su trabajo con estos nuevos instrumentos a la vez que ahorran

dinero en contratación laboral y tienen un mayor poder de control sobre el trabajo. A lo largo de este capítulo se expondrán argumentos que mostrarán lo que no queda a la vista si damos por hecho que las NTR responden a intereses individuales de carácter estrictamente privado y con un sentido meramente asistencial o terapéutico.

Seguiremos el esquema perfilado en el capítulo anterior, dado que en cada una de las contradicciones señaladas en torno a la maternidad se puede identificar los signos de la irrupción de las NTR. Se trata de una manifestación necesariamente conflictiva a la luz de las tensiones sostenidas tanto en el imaginario como en las prácticas de la reproducción y crianza. El denominador común en los cinco puntos que configuran este apartado es la manifestación de los interrogantes que se abren en relación con la forma de entender la identidad, la sexualidad, el género y la simbología vinculada a la filiación. Como plantea Costa-Lascoux (1992:589), “cuando la ciencia se apodera de los seres humanos, de su cuerpo y del secreto de su filiación o de su descendencia, toda referencia ética se convierte en tema de interrogación”. La procreación con asistencia médica trastoca valores antes inamovibles y disocia imágenes cuya unión nunca había sido cuestionada. La repercusión cultural de esta crisis es asumida por los medios de comunicación en su función de mediadores entre la realidad y el conocimiento de esa realidad. La construcción mediática de los acontecimientos científicos se ha sumado a la habitual teatralización que precede a las informaciones sobre la maternidad y la espectacularización de las noticias sobre avances médicos. Veremos cómo el lazo establecido entre el saber y el poder es muy estrecho en el caso de la intervención tecnológica sobre la procreación y cómo los medios de comunicación contribuyen a menudo a legitimar esta unión sin ofrecer espacio para la sospecha o la crítica.

Roqueplo (1974) afirma que no es posible una verdadera democracia sin una auténtica democratización del saber. Para conseguirla sería imprescindible acabar con la lógica de la competencia y con la jerarquización que sostienen las sociedades altamente especializadas y estratificadas en función de un reparto desigual del conocimiento. El proceso técnico teje de forma ineludible una red de

interdependencias y de dominación fundada en la complementariedad de las competencias. En lo que respecta a las NTR, este carácter complementario se sitúa en el espacio de las relaciones entre los profesionales y las instituciones que sostienen el engranaje de las industrias de la reproducción. La divulgación necesaria de los avances científicos debería acompañarse de una información acerca de las condiciones sociales y económicas en las que se producen, así como de un planteamiento que no eluda la responsabilidad política de los Estados ni silencie la voz de los distintos grupos sociales.

Según Collins y Pinch (1993), cambiar el grado de conocimiento público del papel político de la ciencia y de la técnica es el principal reto de nuestras sociedades y para ello es necesario conocer la relación de los expertos con la política, con la comunicación de masas y con los demás intereses socioeconómicos. Testart (1986)¹²⁷ es muy crítico respecto a la naturaleza de estas relaciones ya que lo que se manifiesta es una carrera absurda por crear, administrar y aplicar inventos sin que exista una —337— revisión del sentido que éstos pueden tener para la historia y la vida cotidiana de los individuos. Esta falta de crítica constituye, según advierte Testart (1986:124), “una miopía política que ilustra el triunfo de la ideología del progreso y, más específicamente, el de la ideología terapéutica”. La producción de artificios regida por las leyes de la competencia internacional de conocimientos y beneficios acaba configurando la reivindicación de necesidades que en ocasiones son hostiles a la propia realización del género humano. “Cuando el discurso cientifista —escribe Testart (1986:122)— pretende suprimir todo límite en la conquista de la naturaleza, y la ideología del seguro exige que sea vencida hasta la inquietud de perder, adivinamos que habrá que inventar nuevos umbrales o limitar el artefacto”. Se trata de umbrales utópicos —Testart (1986:26) reivindica una “lógica del no descubrimiento”— donde las opciones de carácter ético precedan al invento. Es en estos límites donde se puede encontrar las contradicciones de la innovación científica

¹²⁷ Jacques Testart encabezó en Francia junto a René Frydman la investigación sobre la fecundación *in vitro* que posibilitó el nacimiento en 1981 del primer “bebé probeta” en ese país. Pocos años después de esta experiencia, Testart se desvinculó de las investigaciones sobre la manipulación de genes y denunció en sus libros los riesgos y dificultades de esta labor.

tan fácilmente perdida en la espiral de sus propias justificaciones. Y es en estos márgenes donde la crítica puede medir cuánto gana y cuánto pierde la sociedad en cada caso de aplicación tecnológica una vez identificados los mecanismos de poder que mantiene esta especie de “inflación de artificios” (Testart, 1986:120) por los que las sociedades occidentales parecen optar.

Según Birke, Himmelweit y Vines (1990), una de las razones por las que las NTR suscitan tanta oposición en el feminismo es porque el debate feminista aún tiene que identificar los lugares en los que organizar las luchas políticas respecto a esta cuestión. A lo largo de las siguientes páginas pretendemos localizar estos puntos imbricados en el desarrollo de la definición y representación de la reproducción y crianza y redefinidos por las actuales manifestaciones científicotecnológicas. Para ello prestamos especial atención al discurso de la ciencia. El gólem deberá romper así su profiláctico silencio y enfrentar, asumidos errores y torpezas, el diálogo con los conceptos de persona, sexualidad y libertad.

-338—

1. La ciencia es el destino

LA REVOLUCIÓN DEFINITIVA

El imaginario sobre la apropiación del cuerpo de la mujer por parte del hombre se ha enriquecido notablemente con las posibilidades reales y simbólicas de las Nuevas Tecnologías de la Reproducción (NTR). Si a principios de los años setenta la tecnología era saludada desde algunos sectores feministas como la llave de acceso a la consecución de unos derechos reproductores y a la liberalización de las mujeres, la materialización de las prácticas médicas y biológicas sobre el cuerpo femenino ha ido proyectando la sospecha de una nueva dominación patriarcal. La argumentación más influyente sobre las ventajas de la reproducción artificial es la elaborada por la feminista radical Shulamit Firestone (1970) para quien la biología y la procreación son los ejes de la dualidad —y desigualdad— de los sexos, por lo que la única forma de garantizar que hombres y mujeres sean iguales es abolir la esfera de la naturaleza e inaugurar un orden cultural indiferenciado. La revolución definitiva que proclama

Firestone (1970) es la que se deriva al entrar en crisis la condición biológica esencialmente opresiva para las mujeres que las confina al espacio de la reproducción. Las NTR significan la superación de ese sistema de dominación masculino en la medida en que convierten en neutras las diferencias genitales y restituyen a las mujeres la propiedad sobre sus cuerpos. Si la unidad familiar biológica ha oprimido siempre a las mujeres y a niños, ahora “por primera vez en la historia —afirma Firestone (1970:220)— la tecnología ha creado las condiciones reales previas para el desmantelamiento de estas circunstancias opresivas “naturales” junto con sus apoyos culturales”.

El optimismo de Firestone respecto al alcance de la tecnociencia pasa por atribuirle la potestad de confirmar a las mujeres en el control de la fertilidad humana. Es lo que Firestone (1970:11) llama la “biología de la nueva población” y supone la confiscación (temporal) por parte de las mujeres de todas las instituciones sociales destinadas a la reproducción, alumbramiento y educación de los hijos. El paraíso prometido por la tecnología era el propio de un sistema de libertad sexual desligado de la finalidad reproductora, donde las relaciones entre hombres y mujeres deberían ser objeto de una redefinición necesariamente positiva. Sin embargo, del mismo modo que la libertad sexual entra en la década de los ochenta en la espiral del desconcierto auspiciada por el sida¹²⁸, la libertad reproductora de las mujeres se agrieta a medida que se conocen las circunstancias que envuelven la industria de las nuevas tecnologías reproductivas. —339—

Aplicadas en un contexto social en el que las mujeres tienen escaso poder y en el que se abusa tanto real como imaginariamente de sus cuerpos, las NTR están impregnadas de las desigualdades multiplicativas de un sistema patriarcal. Asimetrías de género, de etnia, de edad y de estatus socioeconómico y cultural operan en la configuración de los actuales desarrollos científicos relacionados con la

¹²⁸ La crisis del sida evidenció dramáticamente las contradicciones culturales de una sociedad donde la sexualidad se ha desarrollado entre incertidumbre, miedos y controversias morales. Sobre la incidencia de la enfermedad en la concepción de la libertad sexual y en la construcción de identidades, ver Watney (1991), Mangeot (1991), Butler (1992), Weeks (1992) y Llamas (1995).

procreación. Tanto en la autoría —la desigualdad en el acceso, promoción y discurso de la profesión médica— como en la construcción simbólica del objeto analizado operan estos condicionantes identitarios. Sin que de ello se derive un determinismo o diagnóstico inamovible, sí podemos comprobar que las formas que adoptan los desarrollos tecnológicos reflejan e incorporan el poder y las creencias de una buena parte de la profesión médica compuesta por miembros masculinos, blancos, occidentales y de clase media. Estas creencias abarcan las imágenes sobre el cuerpo de la mujer, la sexualidad, la maternidad y las fantasías milenarias sobre el deseo masculino de controlar la reproducción. Si a esto unimos el desequilibrio de poder-saber entre paciente y médico según norma de la medicina tradicional, obtenemos un margen de maniobra muy limitado para la autonomía de las mujeres.

—340— Numerosas aportaciones feministas avalan la denuncia del carácter opresivo de las NTR¹²⁹. Taboada (1986:3) insiste en que las técnicas de reproducción son pensadas, desarrolladas y controladas “exclusivamente por mentes, deseos, sueños, frustraciones y conflictos masculinos” y aplicadas “exclusivamente sobre cuerpos, mentes, deseos, sueños, frustraciones y conflictos de mujeres”. Los instrumentos tecnológicos son proyecciones del ansia masculina por acortar distancias con la experiencia de trascendencia de la maternidad. El intervencionismo tecnológico por tanto no es más que un nuevo sometimiento del cuerpo y del deseo femenino a la curiosidad y colonización de los secretos de la naturaleza. Desde esta perspectiva la maternidad tecnológica se convierte en la manifestación más reciente de la impostura de la maternidad (Sau, 1981), del vacío más evidente de una institución creada por y para el hombre. La madre entrañable que invocan Rodríguez y Cachafeiro (1995) nunca ha estado tan lejos si atendemos a la consideración del cuerpo femenino como una suerte de laboratorio de pruebas donde la vida no satisface otro deseo que el de la autolegitimidad de la tecnología y la ciencia. Las alternativas de creación de un discurso sobre la maternidad no androcéntrico se desplazan con la misma velocidad con la que evolucionan las nuevas técnicas reproductivas. La madre sigue existiendo

¹²⁹ Para un desarrollo de este punto de vista ver Corea (1985a y b), Taboada (1986), Rowland (1987), Duelli Klein (1987), Hanmer (1987) y Tubert (1991).

en función del padre¹³⁰ aunque ahora desalojada del terreno mismo que tradicionalmente la anclaba a su identidad social: la reproducción “natural”.

La sospecha de este “desalojo de la madre”, tal y como lo define Tubert (1991:196), permite observar numerosos síntomas que evidencian una relación problemática entre la autonomía de las mujeres y las promesas tenocientíficas. En primer lugar, ya hemos aludido al hecho de que el lenguaje científico manifiesta nítidamente la identificación de la tecnología con la masculinidad y de esta última con la creación. Según advierte Medina (1999:106), la crítica feminista ha puesto de manifiesto cómo la narrativa científica sobre la fertilización celular ha sido contada en términos antropomórficos, en connivencia con el discurso social extendido que adjudica al hombre el papel activo¹³¹. Tubert (1991:178) afirma que los medios de comunicación reproducen los esquemas del científicocreador y convierten a los médicos en protagonistas de los procesos de reproducción asistida. En la socialización de las NTR el *nombre del padre* aparece encarnado por el médico que hace a la mujer madre, permitiéndole así “encontrar un significante que la presente como sujeto” ante su propia cultura. La información sobre los éxitos tecnológicos en este campo a menudo sublima la responsabilidad del médico que es representado como una especie de padre “simbólico”. La mujer se presenta como cliente satisfecha, como paciente sanada de acuerdo con la percepción de la infertilidad como enfermedad y siempre como una mediación necesaria para conseguir el objeto deseado: el bebé. —341—

¹³⁰ En el tratamiento informativo del caso de Baby M., la niña que en los años ochenta fue objeto de un fuerte litigio entre la madre de alquiler y la pareja que la contrató, se produjo un interesante desplazamiento. Según señala McDonald (1990:94), ni la madre subrogada ni la esposa del donante son llamadas madre por los medios. La verdadera madre, según se desprende de las atribuciones simbólicas de la información, es el padre.

¹³¹ Un ejemplo lo tenemos en la descripción que Frydman (1986:71) hace de la fecundación. En un momento de la narración escribe: “el ovocito, como la bella durmiente del bosque, espera el príncipe encantado (...) para revelarse, transformarse y estar dispuesta a ser fecundada por un espermatozoide”.

EL MERCADO

Las ideologías del capitalismo, el patriarcado y la tecnología son fácilmente identificables en los discursos mediáticos, en las narraciones científicas de los acontecimientos biológicos e incluso en las declaraciones de los propios médicos. René Frydman, ginecólogo que junto a Jacques Testart colaboró en el nacimiento de la primera niña probeta en Francia no oculta su propia fantasía de omnipotencia: “El acto operatorio es una gran misa —escribe Frydman (1986:10)—. Se instalan las sábanas que envuelven al enfermo, los sirvientes colocan los objetos del culto operatorio según un orden pensado y repensado. La incisión de la piel abre la puerta del ritual y lo desconocido. El gesto debe ser elegante, preciso, musical. El cuerpo humano se borra y da lugar a una idea abstracta: la búsqueda de perfección”. El médico asume el papel de mago, de sacerdote y al tiempo de creador de vida a través de su acción sobre otro cuerpo convertido en mero vehículo de su propia trascendencia. En ocasiones, esta ilusión de poder se evidencia al reivindicar la propiedad de la creación: “Ya han nacido más de doscientos niños concebidos en mis probetas”, dirá Testart (1986:69). Otras veces, emerge el fantasma de la creación de la mujer por el hombre.

Según Pedraza (1998:19) junto a esta falacia existe otra más osada, la de que el hombre “produce criaturas femeninas más hermosas y mejores que las mujeres, con las que puede sustituir a estas con ventaja para lo bueno y para lo malo”. Cuando Testart (1986:43) explica sus sensaciones ante los embriones recién generados fantasma y osadía se presentan sin descaro: “Jamás supuse que se convertiría en un niño; estaba convencido de que sería mujer. Por eso, muchos de ellos fueron íntimamente bautizados con nombres de mujeres conocidas y bellas”. Al igual que las sirenas, las esfinges, las muñecas y las autómatas, el nuevo ser pertenece al mundo del deseo y de la imaginación de este científico que sueña con una imagen ideal creada para su propio disfrute: “Nos encontrábamos entonces en el futuro —prosigue Testart (1986:43)— ella, adolescente de rostro familiar, consideraba con curiosidad a este viejo anónimo. Yo adquiriría el aspecto generoso y tranquilo de los

que han vivido mucho y le hablaba de aquella, de esta noche, su primera noche, nuestra última noche, cuando la acunaba entre mis dedos. Si ella se burlara, yo le explicaría mi triunfo: el combate con el óvulo apenas maduro y los espermatozoides ya moribundos. Y le haría creer que había elegido deliberadamente el espermatozoide que le daría los ojos claros”.

Podríamos encuadrar estas imágenes en el estricto margen de una fantasía personal y despojarlas de todo carácter perverso si las contextualizáramos en la trayectoria del propio Testart. Sin embargo, analizadas desde la confluencia de los discursos científicos en plena ideología de la medicina como industria del deseo adquieren un sentido más inquietante. El mismo que se desprende de las palabras del biólogo estadounidense Lee M. Silver (1997) cuando anuncia las ventajas de la reprogenética, resultante de la unión entre las nuevas tecnologías en materia reproductiva y genética: “Los padres, con la reprogenética afirma Lee M. Silver (1997:21)— pueden tener un control completo sobre su destino genético, con capacidad para guiar y enriquecer las características de sus hijos, y también de los hijos de sus hijos”.

El espejismo de un mundo controlado por el deseo de los individuos y las parejas está asegurado a través de la ingeniería genética. La aplicación del deseo de perfección progresiva no debe tener más limitación que la que establezca la propia industria de la reproducción: “El uso de tecnologías reprogenéticas es inevitable —sentencia Silver (1997:26)—. No será controlado por gobiernos, ni sociedades, ni siquiera por los científicos que las crearon. Para lo bueno y para lo malo se abre una nueva era. Y nos guste o no, el mercado mundial reinará por encima de todas las cosas”. Control sobre la descendencia, propiedad sobre la corporeidad de los hijos futuros y culto al mercado¹³². En cualquier caso, una vuelta de tuerca a las relaciones

¹³² Según Lema (1999:138), en EEUU los acuerdos de maternidad de alquiler son gestionados por un tercero (*broker*) que selecciona a las madres subrogadas, supervisa su fecundación, el cuidado médico del embarazo y el parto, al tiempo que elabora el contrato especificando los derechos y obligaciones de las partes. Es la versión actualizada de los antiguos contratos de lactancia donde el cuerpo de las mujeres es el objeto sometido a transacción y venta.

asimétricas entre los seres humanos. La posibilidad de entender los bebés como productos de consumo a la carta y la desvinculación de la madre en el proceso de creación de una nueva vida convergen en una suerte de estrategia de redefinición de la maternidad que no resuelve los conflictos generados hasta el momento.

EL ESPECTÁCULO

Frydman (1986) describe cómo el paso de la traumatología a la obstetricia le permite iniciar una aventura que tiene por objeto conseguir un récord: producir el primer bebé por fecundación *in vitro* (FIV) en Francia. “¿Por qué me dirigí irresistiblemente hacia la FIV? —escribe Frydman (1986:61)—. Porque lo imposible merece ser transgredido”. Y lo imposible se encarna en el cuerpo de la mujer infértil, cuerpo que él identifica como una caja de Pandora. “Para alimentar la probeta —afirma Frydman (1986:76)— llegué a ser cazador de ovocitos maduros, toreador de forículos”. El lenguaje que da forma a la gesta heroica del médico diluye la subjetividad de las mujeres en función de los niveles de éxito de los experimentos. Así, habla de los centenares de intentos que tuvieron que realizarse hasta conseguir un nacimiento. “Intentos”, que no personas, mujeres concretas con una historia propia de deseos y sufrimientos. Corea (1987) recoge distintas versiones de este mismo discurso sostenidas por médicos que se perciben a sí mismos como taumaturgos y gestores de una nueva actualización de la maternidad al servicio de ideales patriarcales. La ideología de la reproducción centrada en el bebé o la maternidad en función de otro (padre) parece justificarlo todo, incluidas las perversiones más descaradas del discurso del amo.

Tal es el caso del ejemplo citado por Tubert (1991:217) que reproducimos dada su relación con las tres ideologías del patriarcado, el capitalismo y la tecnología que sustentan la construcción dominante de la maternidad. Todo ello aderezado por la espectacularización propiciada por la reconstrucción mediática de los acontecimientos: “Milton Nakamura invitó a científicos de la Monash University de Melbourne a dar un curso práctico sobre la FIV en Brasil. La cadena de televisión

Globo pagó el viaje y los demás gastos de los médicos australianos a cambio de los derechos de transmisión del acontecimiento. La presencia de cámaras fotográficas y de televisión en el hospital donde se celebraba el curso hizo que el presidente de la Sociedad Brasileña para el Progreso de la Ciencia calificara el proyecto de “carnaval obstétrico”. En el curso se utilizaron doce mujeres estériles. Tras la laparoscopia (intervención quirúrgica mediante la que se extraen los ovocitos del ovario) una de las mujeres, Zénaide María Bernardo, murió. Según la prensa, Nakamura se había consolado pensando que quizá Zénaide había perdido la consciencia en brazos de la dulce ilusión de que iba a tener un hijo (*sic*). Quiso dar el nombre de Zénaide a su centro de bebés-probeta ‘en honor a la mujer que había simbolizado la determinación absoluta de ser madre’. La revista *Manchete* informó que, desde un punto de vista estrictamente científico, el programa de FIV había sido un éxito”.

Según Birke, Himmelwett y Vines (1990:43). por razones como ésta las feministas tienden en general a favorecer las técnicas sanitarias de baja tecnología en las que se resalta la independencia y la responsabilidad personal sobre la propia salud, “en lugar de esas otras tecnologías que permiten a los miembros de una profesión médica paternalista tomar el control y limitar el acceso a ellas, ya sea por el prejuicio, los recursos financieros o los controles legales”. Sin embargo, ni los métodos tradicionales ni las alternativas a esas nuevas tecnologías invasivas para el cuerpo de la mujer despiertan el interés de la prensa. Lo que según Birke, Himmelwett y Vines (1990:16) llama la atención periodística “son más bien las nuevas y deslumbrantes tecnologías de la concepción, y eso a pesar de sus bajos índices de éxito y de su fracaso para tratar con efectividad la infertilidad subyacente”. El rastro de cuestiones políticas que el tratamiento informativo de este espectáculo científico deja sin contestar es el que permite formular estrategias para la redefinición de las nuevas tecnologías reproductivas. —345—

En general, los medios recogen sin cuestionamientos el paradigma del discurso médico resumido, según Lema (1999:161), en tres proposiciones principales: a) Existe un porcentaje creciente de parejas con problemas de fertilidad que piden

ayuda a la medicina; b) La respuesta médica más adecuada es la de las técnicas de reproducción asistida, y c) Estas técnicas tienen la ventaja de responder de manera óptima a las demandas de los pacientes al tiempo que abren nuevos horizontes de investigación. Este enfoque ha tenido éxito gracias a la idea generalmente admitida en las sociedades occidentales de los derechos reproductores. Según tal idea, las personas individuales deben ser libres para tomar sus propias decisiones sobre cuestiones que afecten a sus vidas privadas. En este sentido, la medicina responde a una demanda personal, a la satisfacción de un deseo privado que se ajusta a los límites socialmente establecidos y que, por tanto, es incuestionable. Sin embargo, como advierte Lema (1999:289), los discursos en torno a la fundamentación del derecho a la reproducción distan mucho de ser unánimes. Los argumentos varían desde posiciones que lo consideran un derecho a la protección de la salud, un derecho basado en el deseo o en las necesidades, de acuerdo con el libre desarrollo de la personalidad, un derecho a la intimidad y un derecho a fundar una familia. Nos detendremos ahora en los dos primeros —los más importantes para Lema (1999)— y a partir de ahí expondremos algunas causas más de las sospechas feministas en torno a las nuevas tecnologías reproductivas.

LOS DERECHOS

Considerar el derecho a la reproducción como la manifestación del derecho a la protección de la salud supone entender las nuevas tecnologías como medidas terapéuticas encaminadas a paliar la *enfermedad* de la esterilidad. Abordaremos las contradicciones de esta concepción más adelante. Nos interesa ahora centrar la atención en un hecho destacado por Lema que podemos situar en el margen de la ideología de la maternidad en función de otros. Dice Lema (1999:291) que los defensores de esta idea “no han puesto ninguna objeción al hecho de que una mujer se someta a unas operaciones médicas que ofrecen molestias y dificultades para paliar una esterilidad que no padece ella”, sino su pareja. A pesar de la insistencia en la justificación terapéutica y por tanto reparadora de las nuevas tecnologías, no se ve problema en que se apliquen a otra persona. La cuestión médica de la esterilidad se

refiere a la pareja, lo que resulta paradójico en el marco de una medicina basada en el individuo. El “enfermo” es en teoría la pareja y se intenta descubrir a qué órgano de ese paciente se debe atribuir la causa de la esterilidad. Sin embargo, el feminismo denuncia que en la práctica las mujeres son quienes tienden a someterse a las nuevas tecnologías de la reproducción para resolver un problema de infertilidad cuyo origen está en el cuerpo de su compañero.

Para Meler (1998c:258) convertir a la pareja en el objeto específico de la atención médica constituye un dispositivo normalizador de la reproducción conyugal-heterosexual que sigue disolviendo el cuerpo y la subjetividad femenina en una entidad abstracta que oculta la grave asimetría existente en el ámbito de la reproducción asistida. El intento de “socializar” el derecho a la procreación no va más allá de la pareja heterosexual y otros elementos, los factores sociales, políticos, económicos o culturales, son ignorados a pesar de constituir claves de interpretación importantes para los sujetos implicados en el proceso. Una medicina individualizada que aísla al sujeto de su contexto es nociva para la salud integral de los individuos y en el caso de las NTR es especialmente peligrosa para las mujeres. No obstante, la traslación de este planteamiento al ámbito de la pareja sin que de ello se derive una transformación sustancial de los objetivos de la ciencia y la tecnología médica puede acabar absorbiendo la autonomía de las mujeres por lo que el conflicto, lejos de resolverse, se enquistaba bajo un nuevo ropaje. Es el caso, por ejemplo, del polémico texto legislativo español (Ley 35/88 de 22 de noviembre sobre Técnicas de Reproducción Asistida) sobre las usuarias de las NTR. La legislación indica que toda mujer con al menos dieciocho años y plena capacidad de obrar puede ser usuaria de cualquier tratamiento de reproducción asistida, siempre que se haya manifestado su consentimiento de manera libre, consciente, expresa y por escrito, que goce de buen estado psicofísico y que no suponga riesgo grave para su salud o la de su posible descendencia. Sin embargo, en el caso de estar casada, se precisa el consentimiento explícito del marido pese a que, como indica Varela (2000:451), “desde 1975 ningún acto ve alterada su validez por el estado civil de quien lo realice”.

Respecto al argumento que basa el derecho a la reproducción en el deseo o la necesidad de tener descendencia, Lema (1999) afirma que suele escorarse hacia una concepción esencialista. La defensa del deseo de tener hijos gira muy a menudo en torno a la atribución instintiva, biológica y natural, una necesidad de trascendencia materializada en los hijos. El mito del instinto maternal cobra especial relevancia en este sentido y es moneda de cambio común para explicar la creciente exposición del cuerpo femenino a las prácticas científicas. La tenacidad de algunas mujeres en la utilización de las nuevas tecnologías reproductoras a pesar de las frustraciones y el riesgo físico que implican es empleada por algunos sectores como prueba de la existencia de un impulso maternal subyacente y biológicamente determinado que el feminismo no ha podido desplazar. Sin embargo, hemos visto cómo ese instinto responde a una codificación cultural que lo determina como símbolo social y por tanto la insistencia también puede verse como una demostración de la fuerza alcanzada en nuestra sociedad por la ideología maternal, aquella que insiste en que las mujeres necesitan tener hijos para sentirse autorrealizadas. De este modo, el problema de la infertilidad debería verse más como una consecuencia de vivir en una sociedad que no ofrece a la mujer ninguna imagen positiva de sí misma alejada de la maternidad. Si las nuevas tecnologías circulan en este sistema su uso puede socavar aún más la confianza que algunas mujeres tienen de sí mismas, con lo que disminuye su libertad reproductora.

Dados los condicionamientos sociales que tejen el imaginario de la reproducción resulta complicado cimentar el derecho de la procreación en el uso de una libertad individual. Si como vimos la libertad negativa de no dar a luz garantizada por el aborto es problemática, resulta mucho menos compleja que la formulación del derecho de concebir, gestar y parir a un niño. Birke, Himmelwett y Vines (1990) entienden que una posición basada en el derecho del individuo a elegir puede parecer adecuada si se refiere al derecho de la mujer a ejercer un control suficiente sobre su propio cuerpo para no tener que pasar por un embarazo o dar a luz a un hijo no deseado. No obstante, los problemas surgen cuando consideramos cuál debería ser la posición feminista sobre las circunstancias en las que las mujeres

desean dar a luz a sus hijos. “Porque más allá del derecho a elegir —afirman Birke, Himmelwett y Vines (1990:18)— también hay cuestiones relativas a la importancia de la maternidad en nuestra sociedad, a lo que significan los niños para todos nosotros, y a las circunstancias sociales en que nos educamos”.

Para Costa-Lascoux (1992) la libertad de procreación consiste en bastantes más cosas que en que traer un hijo al mundo, ya que responde al cumplimiento de una función social y una función simbólica que constituyen referencias genealógicas y jalones éticos. “Ninguna cultura —escribe Costa-Lascoux (1992:605)— podría reducir la filiación al hecho de engendrar, ni la maternidad al embarazo, ni el interés del niño a un proyecto paterno”. El espacio social es el escenario donde se desarrolla un momento personal que incluye la decisión de traer un nuevo ser al mundo. En la actualidad, las posibilidades abiertas por las NTR anuncian nuevas opciones éticas que convulsionan nuestro sistema de valores y obligan a revisar continuamente sus fundamentos. Como señala Costa-Lascoux (1992:605), “los peligros de un neoconservadurismo que acompañan a la vieja estructura familiar son tan grandes como aquellas que anidan en el ingenuo *laisser faire* de la ley del mercado del cuerpo. A partir de las procreaciones con asistencia médica, el debate se amplía a la eugenesia, al poder de los científicos sobre el patrimonio de la Humanidad en un movimiento desordenado de discursos éticos”.

LA MATERNIDAD TECNOLÓGICA

En este desorden, el feminismo debe encontrar la vía para actualizar los análisis sociales y políticos a los nuevos tipos de poder implícitos en las nuevas tecnologías. Para ello es imprescindible entender la complejidad de las relaciones que se establecen entre las mujeres como usuarias, gestoras y/o creadoras y las técnicas de reproducción asistida. Argumentar desde la sospecha de la dominación patriarcal y androcéntrica de la industria de la reproducción no implica necesariamente afirmar que las NTR nos abocan a una pendiente deslizante hacia un mayor poder masculino. Como afirman Birke, Himmelwett y Vines (1990:57)

hacerlo sería como caer en una suerte de “determinismo tecnológico” que simplificaría el diagnóstico de la distribución desigual del poder y entorpecería las vías de solución. “No es una cuestión de si la tecnología reprime o libera —señala McDonald (1990:104)—. Es una cuestión de asumir la responsabilidad por la transformación de las relaciones sociales mediante la tecnología y la ciencia”. Deshacer tanto en la teoría como en la práctica la relación entre masculinidad y tecnología permite evitar generalizaciones infundadas, acusaciones estereotipadas y victimismos improductivos.

Un ejemplo de estas tendencias se encuentra en el argumento de que las mujeres tratadas con las NTR responden unánimemente y sin matices a los designios de la profesión médica y se someten como esclavas a todo tipo de intervenciones quirúrgicas para satisfacer una maternidad que no les corresponde. Así, Rowland (1987:75) escribe: “las mujeres motivadas por una intensa crisis vital sobre la infertilidad, se ven manipuladas en esta situación para dar su apoyo completo a cualquier técnica que produzca niños deseados sin tener en cuenta las implicaciones de sus acciones para mujeres como grupo social”. Una de estas implicaciones, según Rowland (1987), es la alienación de las mujeres que les conduce a aceptar los dictados de la ideología patriarcal para elegir el sexo de su bebé. De progresar esta situación, el debilitamiento de las mujeres como grupo se incrementaría por lo que Rowland (1987:75) sugiere considerar todas las posibilidades “antes de aceptar una tecnología que podría significar la muerte de la mujer”. Del mismo modo que convertir la maternidad construida desde parámetros androcéntricos en el único referente socialmente relevante es ahondar en la simbología del patriarcado, oponer maternidad a tecnología no supera esta reducción.

A no ser que sigamos anclados en la dicotomía naturaleza-cultura, podremos admitir que las NTR pueden ser beneficiosas en la medida en que permitan cuestionar la suposición automática de que las actuales relaciones sociales de reproducción son inevitables. Que el imaginario sobre la maternidad se convulsione

por la irrupción de las tecnologías reproductivas no supone por decreto un recrudescimiento de la opresión femenina.

Entendemos con Pérez Sedeño (1999:30) que la tecnología “constituye un interfaz artefacto/seres humanos que configura, mediatiza, construye e incorpora relaciones sociales, sin que las determine, sino situándose en una red de relaciones sociales”. Por tanto, a la hora de establecer líneas de actuación frente a un diagnóstico que evidencia sesgos de dominación patriarcal, no debe obviarse ni la diversidad de contextos sociales ni la variedad de respuestas generadas en torno a las nuevas tecnologías. Hemos defendido que la maternidad, junto a una red de significados culturalmente trabada, es una acción racional y relacional. Negar a las mujeres que deciden someterse libremente a las NTR la capacidad de decisión es excluirlas tanto de la responsabilidad sobre sus acciones como de la posibilidad de redefinir su propia autonomía. Como advierten Birke, Himmelwett y Vines (1990:26), “es posible que nuestra sociedad ejerza sobre las mujeres una fuerte presión para que sean madres, pero todos nosotros nos hallamos sujetos a presión en numerosos aspectos de nuestras vidas y eso no nos incapacita para elegir ni disminuye el valor de las decisiones que tomamos”. Las mujeres se enfrentan de forma muy diferente a la toma del poder tecnológico sobre el embarazo y el parto dependiendo de sus necesidades, prioridades y trasfondo social. —351—

Según el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:51), “la mujer que se siente respetada y capacitada para participar en las decisiones de su propia vida, que recibe el apoyo de otras personas en sus tareas y que identifica caminos para mejorar su vida es la que goza de mejor salud”. Las tecnologías reproductivas pueden ser una forma de encontrar ese camino para muchas mujeres. En la medida en que se identifiquen y denuncien sesgos de dominación —no sólo de género sino de clase, nivel cultural o étnica— se podrá actuar políticamente para acceder a los ideales ilustrados de justicia e igualdad sin que sea para ello necesario rechazar la ciencia y

la tecnología¹³³. Se trata, como sugiere Meler (1998c:276), de construir representaciones y valores colectivos que “brinden sentido a las prácticas de reproducción asistida y que regulen su implementación”. Todo ello en el marco de políticas capaces de potenciar la vigencia de “nuevas éticas de relación entre los géneros y las generaciones”.

Por otra parte, la utopía de la liberación tecnológica de las mujeres continúa implícita en la ciencia ficción creada por algunas escritoras según advierten Haraway (1991) y Kaplan (1994). Marge Piercy, Naomi Mitchison y Octavia Butler, entre otras, presentan sus propias reformulaciones del optimismo tecnológico de Firestone (1970) y construyen realidades imaginarias en las que los cuerpos de las mujeres son liberados por el nuevo saber científico y donde la investigación genética llega a eliminar las relaciones opresivas de género. Según Kaplan (1994), no se debe confundir la finalidad del deseo de controlar la reproducción por parte de los hombres del que nace de la necesidad de libertad por parte de las mujeres. “La cultura masculina —afirma Kaplan (1994:133)— desea el control sobre todo lo que el hombre no puede hacer de forma natural; la cultura femenina desea la liberación de algo que las mujeres se han visto obligadas a hacer”. Los dos deseos son distintos como también lo es el imaginario construido en torno a ellos. No obstante, aunque esta distinción explica la aparentemente paradójica confluencia de intereses ante las expectativas simbólicas de las nuevas tecnologías de reproducción, no nos resulta útil para entender la complejidad de las relaciones de poder que tejen el carácter político de la ciencia. Son relaciones que no se inscriben únicamente en la dualidad de género y que no deben reducirse a una oposición entre ciencia masculina y literatura femenina, un riesgo que supondría una vez más rubricar la simplificación de las viejas dicotomías, incluida la de logos/mito.

¹³³ Hasta ahora, la manifestación más contundente del feminismo sobre las nuevas tecnologías ha sido la del rechazo de las NTR. En 1985 la I Conferencia Internacional de Mujeres contra la Tecnología Genética y Reproductiva reunió en Alemania a más de dos mil mujeres. Tres años más tarde se celebró en Francfort el II Congreso al que asistieron tres mil mujeres europeas, africanas, asiáticas y americanas y cuyas conclusiones confirman esta postura. Por otra parte, existe una Red Feminista Internacional de Resistencia a la Ingeniería Reproductora y Genética (FINRRAGE)

Un esfuerzo por superar esta inercia es el planteado por Haraway (1991) a partir de la revisión del género de ciencia-ficción. Para Haraway (1991:253), “las fronteras entre la ciencia ficción y la realidad social son una ilusión óptica”. La rapidez de los cambios tecnológicos que inundan las actividades humanas, desde la guerra a la creación de bebés perfectos, hace que las posibilidades de distinguir netamente entre hechos sociales y ficciones científicas se reduzcan drásticamente. Las prácticas cotidianas de biólogos, diseñadores de programas informáticos, estrategias militares, productores de cine y televisión, junto a las de los dueños de todas las industrias que los albergan acaban difuminando los límites entre hombre/mujer, cultura/naturaleza, máquina/organismo, conciencia/sueño y vida/muerte. Haraway (1991) entiende que la única manera de resistencia feminista ante lo que ella denomina la “informática de la dominación” es la construcción de nuevas fuentes de análisis y de acción política que desafíen los circuitos globales de poder inscritos en esa maniobra de confusión. Esto supone por un lado recodificar los espacios imaginarios del discurso científico que de hecho se desarrolla mediante narraciones metafóricas y míticas. Por otra parte, los mundos imaginativos creados en la ciencia ficción se convierten en prácticas lingüísticas que permiten una apertura a fórmulas inconscientes de reformulación política. Se trataría de crear lenguajes¹³⁴, imágenes y métodos conceptuales que intervengan tanto en la construcción del discurso tecnocientífico como en los imaginarios populares con el fin de construir otras formas de parentesco y conexión.

compuesta por científicas, antropólogas, periodistas, psicoanalistas y otras mujeres de más de 27 países.

¹³⁴ La reconstrucción del significado de la filiación, el parentesco y las nuevas nociones ligadas a la reproducción asistida plantea el problema de la integración de estos hechos en el esquema de valores dispuesto discursivamente a través del lenguaje. Lema (1999) advierte de que los desplazamientos que han sufrido términos como *maternidad de alquiler/maternidad de sustitución, reproducción/procreación, o embrión/preembrión*, manifiestan la ruptura de los conceptos tradicionales, evidencian la vigencia de prejuicios y posicionamientos morales y a menudo velan la existencia de problemas más profundos que los que sugieren. La revelación de estos conflictos facilita la reivindicación de espacios de significado que posibiliten la autentificación del sujeto implicado en las NTR.

El discurso de Haraway (1991) se sitúa en la crítica científica, posmoderna y feminista sobre la civilización tecnológica y permite huir tanto de la demonización estéril de la ciencia como del romanticismo embaucador del mito. No obstante, su propuesta se sitúa en el orden del lenguaje y las imágenes. Se centra en la consideración de la imaginería del *cyborg* como metáfora que contribuye a dar continuidad a la tradición utópica de imaginar un mundo sin géneros, sin génesis y sin fin. Sin embargo, la maternidad cibernética, como la maternidad tecnológica, la pseudomaternidad, la maternidad en función del padre o la madre ausente no son sino construcciones culturales. Ninguna de ellas determina la manifestación social de las relaciones de las mujeres con sus hijas e hijos ni el desarrollo de sus vidas como agentes críticos. En todo caso condicionan estos hechos al establecer el escenario desde donde éstas se posicionarán como individuos.

-354— Pero el reto del feminismo, al margen de la imprescindible denuncia de los abusos sobre el cuerpo y la voluntad de las mujeres y de la construcción de nuevos lenguajes, es trabajar en los límites que perfila la industria médica y el deseo de las mujeres como sujetos enfrentados a una opción vital, social y no sólo simbólica como la maternidad. Se trata en definitiva de plantear el debate y la acción política sobre la naturaleza personal y social de las decisiones reproductivas, sobre la actitud del ser humano con la naturaleza y su control, sobre las consecuencias del empleo de la tecnología para la identidad de los individuos y sobre las desigualdades multiplicativas que puede generar su uso al instalarse en un sistema de mercado.

2. Espacios de reproducción asistida

LA VOLUNTAD INTERVENIDA

En el planteamiento ilusionado de Firestone (1970) prevalecía la idea de que a través de las NTR lo personal sería efectivamente convertido en una cuestión política. Sin embargo, las construcciones culturales en torno a la reproducción asistida así como las prácticas científicas tanto en investigación como en tratamiento

médic, se apoyan cada vez con más fuerza en la privatización de las opciones reproductivas. Desde el momento en que estas opciones se mercantilizan la industria de la reproducción opera como un garante en la transacción de cuerpos y la venta de bebés genéticamente correctos. En una sociedad donde el sujeto considerado como modelo ideal es el trabajador-consumidor y en la que la reproducción generacional no forma parte de la preocupación de las políticas públicas sino que se asigna a la esfera privada, la noción liberal de la propiedad sobre los cuerpos y sobre los hijos se reescribe a tenor de la ley de la oferta y la demanda. Ya hemos visto cómo los costos personales y subjetivos de una maternidad aislada se constituyen en fuentes de trastornos individuales para las mujeres. En el caso de las NTR, la desvinculación del contexto social en la decisión de las mujeres focaliza en ellas la responsabilidad —y la culpa— respecto a los avatares del proceso, cuando no las convierte en meras clientes potenciales del mercado de la reproducción. Sin embargo, este aislamiento es ficticio y oculta una realidad más compleja que se evidencia por otros cauces. Como a lo largo de la historia —sólo que ahora bajo los auspicios de una sociedad productivista— actualmente los cuerpos femeninos son portavoces del malestar colectivo surgido por las condiciones en las que se organiza la reproducción. Según Meler (1998c:258), más allá de diversas problemáticas individuales y vinculares que subyacen en las consultas por esterilidad o infertilidad, “existe un malestar contemporáneo acerca de la reproducción que se expresa en una ausencia institucional para atender los requerimientos de los niños y, a la vez, en una oferta tecnológica para que todos accedan al sueño del niño propio”.

Para McDonald (1990:99), lo que convierte esta decisión personal en un asunto susceptible de regulación social es “la cuestión de las terceras partes: doctores, intermediarios, el poder del Estado para limitar o incentivar la procreación y la ética comercial de la procreación”. En los últimos años se ha ampliado considerablemente el círculo de quienes intervienen en el proceso de reproducción, sobre todo en el ámbito de las nuevas tecnologías, sin que de ello se derive una solución al problema de la autonomía real de las mujeres en cuanto a sus decisiones reproductivas. Por un lado se pasa del modelo tradicional de reproducción basada en el azar o en la

voluntad divina a un modelo intencional y planificado, con lo que podríamos suponer un mayor margen de maniobra para las mujeres. Sin embargo, como señala Lema (1999:96), se trata de una voluntad intervenida en la que no sólo participan los miembros de la pareja sino que se extrae del antiguo escenario de la privacidad conyugal y se expone públicamente a la intervención de terceros. Según Costa-Lascoux (1992) el derecho y la biotécnica irrumpen en la vida de las parejas y de los individuos que expresan el deseo de un hijo sin que se sepa exactamente qué significa este derecho. La ambigüedad de este concepto oculta problemas complejos que van desde los conflictos interculturales, la eugenesis o la preferencia por la descendencia masculina¹³⁵. Todo esto, que implica necesariamente un contexto socio-político y económico determinado, se manifiesta en un momento en el que se exige culturalmente la privatización de las parejas y de los individuos, lo que subraya aún más el carácter contradictorio de las opiniones y la dispersión de la jurisprudencia en torno a estos temas. “Surge entonces —señala Costa-Lascoux (1992:593)— la reivindicación de un derecho individual *al* hijo, precisamente cuando, por otro lado se ven afirmados los derechos *del* hijo”.

La cuestión de la filiación adquiere una relevancia especial en este sentido desde el momento en el que las NTR hacen estallar el simbolismo de la sangre, aspecto que no sólo afecta al vínculo familiar sino también, por ejemplo, a las polémicas sobre la nacionalidad como supuesto vínculo de fidelidad al Estado. Sin embargo, la preocupación por las consecuencias de este cambio, así como las previsiones de actuación y las posibilidades de regular las nuevas formas de adscripción social de los seres humanos no son cuestiones individuales ni aisladas. Cada decisión privada va unida a un ambiente implícito que impone límites a sus propias expectativas. En determinados momentos algunas parejas adoptan la reivindicación del derecho de beneficiarse de los progresos tecnológicos para tener descendencia y esto se convierte en una suerte de obligación que quisieran imponer a las autoridades públicas. En este sentido, Lascoux (1992:6000) apunta que la relación

¹³⁵ Sobre los conflictos interculturales, ver Kishwar (1987). Sobre las tendencias eugenésicas derivadas de las NTR, Taboada (1986) y Corea (1987). Sobre la selección del sexo, Steinbacher y

de filiación deseada, a veces quimérica, desemboca no sólo en la satisfacción del derecho-libertad de procreación sino también “en el derecho-crédito que los científicos y los servicios de salud deberían garantizar”.

LA DEMANDA SOCIAL Y LA AUTONOMÍA DE LAS MUJERES

La yuxtaposición de deseos individuales y prácticas institucionales es cada vez más evidente si atendemos al desarrollo práctico de las técnicas de reproducción social y al avance de la investigación en el ámbito de la reprogramación genética. En estos niveles, los aspectos mercantiles así como el prestigio adquirido por los centros homologados por la autoridad pública ocupan un lugar tanto o más predominante en la agenda de las cuestiones éticas que las consideraciones sobre el sujeto que va a nacer. Testart (1986) entiende que es la creciente demanda social de intervención médica lo que convierte las prácticas individuales en prácticas institucionales siendo —357— justamente esta mutación la que debe alimentar las inquietudes éticas desde el punto de vista social, médico y político. Testart (1986) indica que existe una descompensación en el nivel de exigencia ética respecto a las decisiones que afectan a la reproducción asistida. De este modo, mientras se pone el acento en la libertad de decisión personal, se descuida la crítica de la práctica médica y clínica de las NTR y de su realidad cotidiana. “La casi totalidad de las preguntas éticas son provocadas por la actividad de los laboratorios” —afirma Testart (1986:80)—, y sin embargo son mucho menos divulgadas públicamente que las cuestiones que afectan a la vida personal o familiar de los individuos implicados. Esta idea coincide con parte de la crítica feminista proclive a denunciar que el desplazamiento de responsabilidades desde el Estado a los individuos —y en concreto a las mujeres— oculta los intereses de los agentes públicos en cuanto a la gestión de la reproducción.

Desde que el feminismo cuestionara la reproducción como una cuestión privada, se ha avanzado lentamente en aspectos como la atención pública para el

cuidado de los niños, los subsidios por maternidad, la atención sanitaria, etc. No obstante, la apuesta por la responsabilidad pública en el terreno reproductivo no implica la posibilidad de interferencia del Estado en la vida privada en lo que respecta a las decisiones personales. La mayoría de feministas coinciden en exigir que sean las mujeres las únicas en tener el derecho de decidir sobre su vida reproductiva. Para Birke, Himmelweit y Vines (1990) esta postura es problemática si oscila entre las viejas acepciones de lo público y lo privado y no ofrece alternativas a su definición. Existe el peligro de confundir la crítica feminista al intervencionismo estatal y el consiguiente apoyo a la autonomía de las mujeres con la noción tradicionalista de suavizar el peso del Estado sobre las espaldas de las familias. Las contradicciones de los Estados del bienestar apuntan en este sentido y se hacen especialmente evidentes en tres aspectos: la adopción por parte de las mujeres de las técnicas de reproducción asistida, la gestión económica de la investigación y la clínica y la legislación sobre las NTR.

—358—

Por lo que respecta a la decisión de las mujeres, la pretendida libertad que avala la constitución de un Estado de derecho basado en la igualdad de género y el respeto a los individuos no resiste la crítica de las condiciones en las que se distribuye el poder. Ante el desequilibrio que supone tal reparto es importante preguntarse qué significa el derecho a elegir para las mujeres. Si se despoja de su contexto material y cultural a las decisiones y acciones reproductivas, es fácil adscribir la responsabilidad de los resultados de tales decisiones exclusivamente a las mujeres y no a las condiciones sociales en las que se tomaron. En este sentido, del mismo modo que las decisiones sobre el aborto están necesariamente condicionadas por la red de relaciones económicas, sociales, políticas y culturales que envuelven a la mujer, la adopción de técnicas reproductoras debe entenderse desde la observación de esas variables. Ello no significa que las condiciones determinen los comportamientos de las mujeres pero sí existe una serie de predisposiciones ante determinados contextos que es importante tener en cuenta para analizar sin sacralizar ni demonizar la creciente demanda de NTR.

Según Birke, Himmelweit y Vines (1990), pocas mujeres toman sus decisiones reproductoras en situaciones físicas, materiales y emocionales ideales. En el caso de las NTR, el argumento más utilizado por las mujeres es el de la falta de alternativas y no el de la disponibilidad frente a las opciones médicas. Las duras condiciones psíquicas y físicas que se imponen en el proceso de reproducción asistida son admitidas en función de la inexistencia de “otro remedio” y en todo caso se contemplan como un mal necesario ante la única opción posible: la búsqueda de un hijo biológico¹³⁶. La unicidad de tal planteamiento depende de la construcción ideológica sobre la filiación y la maternidad —y del papel que desempeñen en ellas la adopción o la vida sin hijos— por lo que es preciso cuestionar de entrada la libre elección como concepto unívoco y universal. Por otra parte, el contexto social en el que se desarrollan las decisiones personales se ve afectado por ellas y en ocasiones las acciones relacionadas con las NTR pueden tener efectos disfuncionales para el Estado de bienestar.

—359—

Birke, Himmelweit y Vines (1990:29) sugieren el siguiente ejemplo: La disponibilidad y uso del diagnóstico prenatal o la selección genética se plantea en las sociedades avanzadas como la posibilidad de prevenir y actuar frente a los casos de deformidad o enfermedades de los fetos¹³⁷. Sin embargo, este hecho puede inducir a los gobiernos a reducir costes en los recursos dedicados a tratamiento de la disminución o determinadas enfermedades hereditarias y a desplazar la carga del gasto social hacia las familias individuales. El argumento se vincularía con la elección de las mujeres de tal modo que aquellas que optasen por tener a sus hijos discapacitados o enfermos deberían soportar las consecuencias de su decisión. La perversión de esta lógica podría concluir en un progresivo recorte presupuestario a pesar de que la disminución de casos favorecería un mejor aprovechamiento de los recursos existentes. No es difícil suponer dada la estructura existente que el peso de

¹³⁶ Sobre los argumentos de las mujeres que deciden someterse a las NTR, Tubert (1991), Corea (1987) y Colectivo de Mujeres de Boston (2000).

¹³⁷ Para Silver (1997:24), la oportunidad de guiar y enriquecer las características genéticas de los propios hijos es una prueba más del dominio del ser humano sobre la vida: “En una sociedad que valora la libertad individual por encima de cualquier otra cosa es difícil encontrar una base legítima para restringir el uso de la reprogenética”.

la atención y cuidado de estos individuos en la familia recaería sobre mujeres anónimas y mal pagadas. Mujeres que, por otro lado, estarían viviendo bajo el signo persistente de la “mujer cuidadora” sólo que ahora doblemente estigmatizadas “por decisión propia”. Y todo ello en función de la atribución de responsabilidades a la mujer como individuo aislado que ha hecho uso de su libertad procreadora.

El Colectivo de Mujeres de Boston (2000) entiende que la opción de abortar o no tras el diagnóstico prenatal no debe crear conflicto con el compromiso de crear una mejora de las condiciones para la gente con discapacidad. El movimiento de los derechos de la discapacidad ha señalado el peligro de confundir la presencia de un defecto genético con la noción de una vida digna de ser vivida. “Una mujer —afirma el Colectivo de Boston (2000:433)—, debe tener derecho de gestar un niño o una niña con discapacidad y no ser castigada con la falta de apoyo por su elección”. La creación de redes de información para las personas afectadas así como la implicación de las instituciones públicas son medidas básicas para evaluar de manera óptima el coste, la calidad y la disponibilidad de los servicios al alcance de las mujeres que han de realizar una difícil elección.

El ejemplo de Birke, Himmelweit y Vines (1990) nos sirve para insistir en la trampa que supone la concepción de la autonomía de las mujeres como algo aislado de su posicionamiento social y a la vez abre importantes brechas en el discurso de las tecnologías reproductivas como solución no conflictiva y ajena a los intereses de los agentes públicos. Este posicionamiento determina, por ejemplo, el acceso a las NTR y establece una discriminación a favor de la pareja heterosexual. Según la Ley 35/88 y la Constitución Española de 1978, la mujer soltera tiene derecho a fundar su propia familia pero su acceso a la reproducción asistida gestionada por la sanidad pública queda restringida. Sólo se justifica la inseminación con fondos públicos a las solteras con esterilidad irreversible. Tales reticencias jurídicas responden a un modelo concreto de sexualidad y de familia que actúa como trasfondo de la acción pública. De la misma forma, este sustrato opera de forma mucho más sutil en algunas de las

críticas que en principio son poco complacientes con la exclusividad de semejante modelo.

Es el caso de Savater (1994), quien denuncia el “seudonaturalismo clerical” de las posturas contrarias a las NTR, a los métodos anticonceptivos, a la adopción por parte de parejas homosexuales o a cualquier situación situada fuera de lo convencionalmente admitido como “natural”. Savater contrapone a esta visión la del “artificialismo adiafórico¹³⁸” resignado a que todo lo que pueda ser hecho por la ciencia o la tecnología no sólo es factible, sino deseable al margen de su consideración moral posterior. Aunque en su argumentación son rechazados los dos extremos, Savater termina acomodando su discurso en la idea de una razón biológica sublimada por la voluntad de los sujetos. Desde ahí, la justificación de las tecnologías reproductivas y su uso por los individuos estará condicionada por el respeto que se tenga a este tipo de racionalidad para lo cual es preciso separar la idea de la crianza de los hijos de la paternidad. Según afirma, cualquiera puede cuidar, —361— alimentar y educar a un niño o niña independientemente de su relación genética, su edad o su preferencia sexual, pero no es lo mismo engendrar que criar. “Ser padres es otra cosa —sentencia Savater (1994:11)—, a la vez más simple y más misteriosa: el empeño de la carne, la culminación del deseo”. Es este “enigma corpóreo del origen” lo que ha de preservarse y por lo que se exige una regulación que impida el desarrollo de las nuevas generaciones en función de los caprichos de sus progenitores.

La separación de lo social y lo natural es por tanto normativo y vinculante para los seres humanos que se definirán dentro del ámbito de reproducción conforme a sus capacidades biológicas. Ahora bien, cuando alude a estos posibles abusos lo hace deslizando su argumentación por los cauces de la discriminación de género: “La reproducción asistida es un avance médico —afirma Savater (1994:11)—, cuando logra que una pareja realice con su ayuda lo que bien quisieran hacer sin ella, pero

¹³⁸ La palabra procede de *adiaforon*, término eclesial referido a lo que no comporta mérito ni pecado y que por tanto no está prohibido ni recomendado.

resulta menos respetable puesta al servicio de las extravagancias de ciertos progenitores (...) si nadie puede ser obligada a ser madre contra su decisión o contra su gusto, nadie puede ser fabricado hijo según el gusto o manía de una señora”. No hay derecho que asista a la voluntad procreadora fuera de los márgenes de ese “enigma corpóreo” que para Savater encierra el principio de los seres humanos y que se evidencia en “las dos figuras *distintas* —el subrayado es del autor— que se debaten en la sombra y luego en la penumbra de nuestros sueños”. Es decir, las NTR no deben profanar ese misterio y las mujeres solteras y las parejas de homosexuales pueden criar niños, pero su voluntad de “crearlos” ha de estar supeditada en última instancia al imaginario tradicional del dimorfismo sexual convertido en instancia reguladora de la identidad y la filiación.

—362— Más allá de estas consideraciones es cierto que una de las grietas más evidentes del actual discurso de las NTR la configura el hecho de concebir el bebé deseado en una propiedad privada de sus progenitores fruto de un sistema de producción —antes que de reproducción— basado en ambiguos criterios de “excelencia”. Tubert (1991:271) insiste en el peligro de centrar la atención en la opción privada por el niño-perfecto y justificarla socialmente por la eliminación de enfermedades intolerables. Para esta autora, aunque “la noción misma de enfermedad intolerable es subjetiva y podrá extenderse con el tiempo”, sobre esta base inestable se justifica una tecnología genética que puede convertir el ya confuso derecho *al* niño en un derecho *sobre* el niño. Sin embargo, a pesar de la importancia de tales consideraciones en lo que respecta a la construcción de discursos públicos sobre la identidad de los sujetos, el carácter espectacular de la divulgación de los nuevos descubrimientos científicos opera sobre la complejidad de estas realidades sociales reduciendo su significado. Para Testart (1986) el papel de los medios de comunicación en este sentido consiste en convertir en acontecimiento social cualquier divulgación científica, para lo cual hay que minimizar riesgos, ocultar problemas complejos y contribuir a gestar un clima propicio para la sensación de éxito permanente. “En el momento del éxito —afirma Testart (1986:30)— aparece la prensa que animará el espectáculo democrático. La institución interviene después de la noticia”.

La obsesión por la perfección que parece derivarse de la carrera reproductiva es recurrente en los medios pero no así la contextualización del tema como algo conflictivo en las actuales políticas sociales¹³⁹. Ahora bien, tanto la responsabilidad exclusiva de las mujeres como la ocultación de las interacciones políticas económicas y sociales de los Estados contemporáneos, cuestiones ambas que emergen en los medios, entorpecen la construcción de alternativas a la tramposa dicotomía público/privado. Aspectos como el peligro de una reacción eugenésica pueden ser tratados desde la culpabilización de las parejas egoístas que buscan la optimización de su descendencia (Silver, 1997) o desde la asignación a los gobiernos de la potestad de incentivar la construcción de una “raza humana cada vez más perfecta” (Corea, 1987). En cualquiera de los dos casos, la simplificación evitaría un diagnóstico acertado y en los dos la autonomía de las mujeres quedaría reducida a los dictados de un orden patriarcal¹⁴⁰.

—363—

Si admitimos las fisuras en la concepción de las dos esferas y entendemos las opciones reproductoras como acciones individuales que necesariamente deben responder a un sentido más amplio de racionalidad social o de comunidad, se ha de subrayar que la libertad reproductora de las mujeres ha de atender a esta dimensión. Así, la preocupación política por la consecución de una verdadera autonomía para las mujeres en este campo supone en primer lugar el reconocimiento de éstas como agentes racionales capaces de sopesar sus opciones reproductivas y elegir en

¹³⁹ En el artículo “Niños a la carta” publicado en *El País Semanal* (29/4/2001) se exponen las posibilidades de la reproductiva y se alude a los deseos de los padres que han hecho uso de ellas. No constan en cambio los conflictos generados por las múltiples interferencias producidas al confluir intereses contrapuestos. Tampoco se atiende a las consideraciones éticas sobre los límites de la investigación en este terreno o a la caracterización de los bebés como productos de mercado.

¹⁴⁰ El imaginario sobre el “bebé a la carta” ha impregnado el espacio publicitario y en él puede observarse el mantenimiento de sesgos patriarcales. En un reciente anuncio de la marca de automóviles *Toyota*, una pipeta de laboratorio en cuyo interior se sitúa un coche del modelo que se anuncia, se introduce en un óvulo. En el texto que acompaña a esta imagen puede leerse: “Muy pronto podrá elegir la inteligencia de sus hijos. Vaya practicando con su coche”. La publicidad va dirigida a un consumidor varón y se presupone que de igual modo que éste va a poder decidir sobre su descendencia puede decidir sobre la perfección que le ofrece la marca. El final del texto en el que se exponen las prestaciones del automóvil, es significativo: “¿Está preparado para tomar una decisión así?”.

consecuencia. Por eso es necesario que posean una información completa sobre las NTR, sus limitaciones, sus riesgos y sus beneficios potenciales. Incidir en el cambio de estructuras sociales, económicas y culturales que establecen condicionamientos desiguales para las mujeres que acceden o desean acceder a las NTR es un reto para los actuales Estados de bienestar, en los que la educación, la sensibilización y la presión social sobre las garantías básicas deben caminar parejas para disminuir las desigualdades multiplicativas que afectan a las opciones sobre la reproducción de los seres humanos. Del mismo modo, las decisiones reproductivas no justifican una “medicina del deseo” (Frydman, 1986:203) sin límites éticos ni avalan el abandono de una investigación que racionalice sus fines para beneficio de todos. Testart (1986:82) exhorta a las sociedades a desarrollar “un poder ético, fruto del consenso”, capaz de orientar al poder político y pide que “ese poder político sea lo suficientemente fuerte como para hacer oír el nuevo lenguaje ético al poder médico”¹⁴¹.

—364—

LAS POLÍTICAS SANITARIAS

En el marco de las políticas neoliberales que promueven una libertad sin restricciones para los mercados como única solución para el bienestar social, la propuesta de Testart se ve entorpecida por la conversión de los servicios de salud en negocios con fines lucrativos. En lo que respecta a las técnicas de reproducción asistida, el volumen de ese negocio es cada vez mayor y se tiende a formas de organización en las que los recursos son asignados de forma creciente según lógicas mercantiles. Lema (1999) entiende que esta tendencia supone que la medicina

¹⁴¹ Las relaciones de la ciencia con los poderes públicos son conflictivas y manifiestan graves contradicciones en el desarrollo de paradigmas éticos que garanticen una humanización de los avances técnicos. Según declaraciones al diario *El País* (26/2/1996), Robert Edwards, responsable del desarrollo de la técnica de fecundación *in vitro* y ex presidente de la Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriológica, es partidario de establecer una clara separación entre la ciencia y los gobiernos o poderes públicos. Las tensiones derivadas de legislaciones obsoletas le llevan a plantear la necesidad de una mayor flexibilización en el ámbito jurídico y una sustitución de la intervención externa por una “lógica de la prudencia” médica. No obstante la dinámica de las prácticas científicas y los precedentes históricos de los abusos cometidos en su nombre obligan a plantear un debate público sobre esa separación y sobre la responsabilidad social de la ciencia en el contexto de los Estados de derecho.

capitalista actuará en función de las necesidades que se revelen en el mercado y desatenderá a aquellas demandas que no se ajusten a sus leyes. Dada esta lógica, la investigación en torno a las NTR y su aplicación será sensible a los deseos y sufrimientos de determinado tipo de parejas con las posibilidades económicas suficientes para acceder a tratamientos muy costosos y con escaso porcentaje de éxito. Testart (1986:80) insiste en este punto para denunciar la incongruencia de las prácticas médicas a la hora de seleccionar a las parejas susceptibles de iniciar el proceso de fecundación *in vitro*: “la falta de científicidad de los criterios de selección queda clara cuando la misma pareja que fue rechazada por unos puede inscribirse con los otros. O cuando, en lugar de aplicar los criterios acordados, se deja pasar primero a los más ricos e influyentes”.

La llamada “industria de la maternidad” (Corea, 1987) se nutre de ese deseo de tener un hijo propio, un deseo que como cualquier otro es recreado, amplificado y ratificado en nuestras sociedades por los mensajes de la industria de la comunicación. —365— En buena medida, afirma Lema (1999:206), “el lenguaje de la fecundación artificial y sus matices negociables y de marketing contribuyen a una situación en la cual los tejidos y las células humanas así como los propios niños son tratados como artículos de consumo que pueden ser producidos”. Los abusos informativos y publicitarios de determinadas clínicas estadounidenses son, según Lema (1999), señales inequívocas del peligro que supone la manipulación agresiva a la que los cuerpos y las vidas de los individuos están sometidos en un mercado virtualmente libre y sin ningún control estatal. Esta agresión también es social en la medida en que se imposibilita el acceso a las NTR a sectores sociales donde la falta de salud, higiene e información provocada por la pobreza, hace aumentar la esterilidad de origen patológico. Lema (1999) entiende que incluso si se favorece el uso de estas tecnologías por parte de estos grupos a través de un sistema público de salud, no es su demanda la que ha generado la carrera por la tecnología reproductiva, sino las necesidades de las clases medias y altas. Las políticas públicas sanitarias con relación a la reproducción asistida están sometidas por tanto a una paradoja esencial. Si no se garantiza su prestación pública se convierte en un privilegio para determinados sectores sociales.

Garantizada por un sistema público con recursos escasos convierte el tratamiento contra la esterilidad en una prioridad frente a otros ámbitos de actuación importantes sin que sea fácil justificar tal postura.

Desde la Organización Mundial de la Salud se ha valorado positivamente la inclusión y organización de este tipo de prestaciones dentro de los sistemas públicos de salud y su aplicación varía en función de los distintos países¹⁴². La consideración de la infertilidad como enfermedad es el argumento dominante en España y las NTR se presentan con un fin terapéutico. Vidal (1989:95) resume esta postura: “La esterilidad es una enfermedad, o consecuencia de una enfermedad con sus componentes físicos, psíquicos e incluso sociales. Desde ese punto de vista, cualquier procedimiento dirigido a remediarla, desaparezca o no la causa que lo origina debe ser entendido como una terapéutica”. La asociación de la dificultad o imposibilidad de concebir como una anomalía completa esta perspectiva y avala la medicalización de la vida reproductiva como única forma de reparar una disfunción biológica. En unas declaraciones al diario *El País* (4/12/1989), el jefe de la Unidad de Reproducción Humana del Instituto Dexeus de Barcelona, afirmaba: “La fecundación *in vitro* no debe entenderse como una reproducción alternativa sino como un tratamiento médico, ya que la esterilidad es algo anormal en la pareja”.

-366-

Sin embargo, Tubert (1991:154) señala que la infecundidad se pone de manifiesto como síntoma sólo en la medida en que aparece un proyecto de concebir por lo que no podemos hablar de enfermedad o una anomalía sino de “imposibilidad de satisfacer un deseo”. Por tanto, no se puede justificar sin matices la planificación de acceso a estas tecnologías desde el derecho a la protección de la salud a no ser que se replantee este último concepto y se incluya en él la satisfacción de los deseos

¹⁴² En España, según el Real Decreto 63/1995 de 20 de enero sobre ordenación de las prestaciones sanitarias del Sistema Nacional de Salud, el tratamiento de la esterilidad está incluido en las prestaciones del sistema público. Según datos de la Sociedad Española de Fertilidad y del Ministerio de Sanidad y Consumo (www.sefertilidad.com) actualmente existen en el país 123 centros relacionados con las NTR, 25 públicos y 98 privados. La lista de espera de los centros públicos es aproximadamente de dos años desde el momento de la demanda y el número de transferencias está limitado.

personales sobre la reproducción. Esto complica las decisiones de la política sanitaria en este terreno y obliga a un debate acerca de las líneas de investigación sanitaria y su aplicación en los sistemas de salud pública. En cualquier caso, como señala Lema (1999:213), a pesar de su complejidad las cuestiones de este tipo “son rápidamente despachadas” de tal modo que lo que se considera prioritario es aquello que se impone por la fuerza de los hechos sin que quepa siquiera ponerlo en cuestión.

Para el feminismo este es uno de los temas más acuciantes por lo que su actividad se orienta a introducir en la agenda pública la discusión sobre las políticas de reproducción. Para Birke, Himmelweit y Vines (1990:225) estas políticas contemplan al menos dos aspectos. Uno se refiere a la legalidad, es decir, si se deben legalizar o no los procedimientos y técnicas cuya posibilidad sea factible. El segundo se refiere a la provisión, esto es, a qué personas deben tener acceso a las tecnologías, cómo se les debe permitir hacer uso de ellas, cómo deben estar subvencionadas, etc. Hasta ahora, la discusión se ha centrado principalmente en el primer aspecto, desarrollado no tanto en relación con la licitud o no de las nuevas tecnologías sino a la solución *ad hoc* de cuestiones concretas. Según Lema (1999), a finales de los años setenta surgieron prácticas que avivaron el debate en los distintos Estados sobre la necesidad de regular jurídicamente todos o algunos de estos nuevos aspectos ligados a la reproducción asistida. La diferencia en los modelos adoptados dependió de la existencia y capacidad de los diversos grupos de presión¹⁴³.

Entre los grupos con intereses relativos a las NTR podemos encontrar la Iglesia católica, los grupos feministas, los médicos e investigadores, las asociaciones civiles pro-maternidad tecnológica y la misma industria farmacéutica. Motivados por sus

¹⁴³ En 1982, fruto de las presiones generalizadas para hacer algo acerca de las NTR se creó en Gran Bretaña el Comité Warnock de Investigación sobre Fecundación Humana y Embriología con el fin de examinar las implicaciones legales y éticas de la investigación en torno a estos temas. Estaba compuesto por médicos, abogados, asistentes sociales y administradores. Su presidenta era la filósofa Mary Warnock y no incluía a ninguna representante de organizaciones de mujeres o específicas de ninguna religión. El informe del Comité, publicado en 1984, ha sido muy influyente en todo el mundo y ha servido de base para la elaboración de informes propios en diversos países. Sobre la incidencia de este informe en las iniciativas propiciadas desde los debates parlamentarios en el Estado español, Lema (1999) y García González (2001).

propios intereses, los distintos colectivos adoptarán estrategias distintas sobre la necesidad y la forma de la regulación jurídica y el conflicto se planteará en razón de estos términos¹⁴⁴. Ahora bien, junto a la legislación, el ámbito del acceso a las NTR y sobre todo la gestión de los recursos en investigación y clínica constituyen cuestiones fundamentales para las políticas actuales de bienestar social y sin embargo son temas mucho menos permeables políticamente.

Una manifestación de este desequilibrio la tenemos en la tendencia de la regulación sobre NTR de conceder mayor importancia a las conductas de los usuarios particulares que al control de las instituciones implicadas en los procesos de reproducción asistida. Para Lema (1999) este hecho es fruto de una concepción jurídica que revela por un lado la impotencia efectiva de regulación de los grandes poderes económicos privados que liberan los desarrollos tecnocientíficos, que por otra parte evidencian la hipertrofia normativa respecto a situaciones que afectan a los individuos. De este modo, Lema (1999:281) afirma que el derecho responde a las tecnologías reproductoras por “defecto y por exceso”. Por defecto porque se ve incapaz de dar soluciones adecuadas que ayuden a un control democrático de las nuevas situaciones y de los enfrentamientos de los nuevos poderes en liza. Por exceso, en la medida en que la regulación en materia reproductiva aborda aspectos de la vida de las personas que hasta el momento se habían visto libres de intervención jurídica y que constituyen la base para imponer valores sobre los que no hay consenso social ni constitucional.

Si el exceso de celo en la juridización del ámbito personal expresa un abuso en la intervención del poder político sobre la autonomía de los individuos, el defecto de la regulación respecto a las instituciones entorpece asimismo el desarrollo de esta autonomía. Regular los centros destinados a las NTR, la industria farmacológica, las agencias mediadoras en el proceso, así como los programas de reproducción asistida permitiría, según Lema (1999:153), “no sólo una mejora en los servicios y una

¹⁴⁴ Para un desarrollo de las posturas de los diversos grupos de presión sobre las NTR, ver Birke, Himmelweit y Vines (1990:183 y ss.). Desde un punto de vista jurídico, ver Lema (1999:77 y ss.)

adecuación de las prácticas a criterios homogéneos y públicos, sino también un mayor respeto por los derechos y libertades de las usuarias y usuarios”. Este tipo de regulación operaría también respecto a las desigualdades de acceso y las diferencias en los criterios médicos, sociales y económicos que lo rigen y contribuiría a establecer una mayor homogeneidad en los niveles de calidad y de experiencia.

Cuando la teoría política feminista se pronuncia en torno a las posibilidades y los límites de la tecnología reproductiva debe hacerlo, como sugieren Birke, Himmelweit y Vines (1990), desde la exigencia de ese equilibrio legislativo. A la vez, propiciar auténticos debates sobre las NTR bajo escrutinio público y trabajar por la transformación de las condiciones en las que las mujeres adoptan sus decisiones reproductivas son ejes básicos de la acción feminista. “Es a través de este proceso —entienden Birke, Himmelweit y Vines (1990:227)—, así como de la presión directa del Estado, como confiamos en influir sobre la aprobación de las leyes y la provisión pública de las mismas, en una dirección capaz de ayudar a las mujeres”. Se —369— trata, por tanto, de enfocar la atención sobre el programa político: cómo se van a ofrecer los nuevos avances de la investigación, cómo van a tener las mujeres acceso a ellos y cómo se va a controlar la dirección que tomen las NTR en el futuro. Estas cuestiones establecen los puntos más conflictivos en el ejercicio de la libertad reproductora de los individuos y en la autonomía de las mujeres. Libertad y autonomía que demandan entre otras consideraciones el establecimiento de las necesarias garantías para que las mujeres actúen conforme al resultado de una elección informada. Para que esto sea posible es necesario reestructurar el desequilibrio entre saber-poder que rige las relaciones médico-paciente en el actual modelo médico dominante. En dicho modelo el sujeto que decide suele ser el propio médico, con lo que se pervierte la misma lógica de la libertad individual. Conseguir que los profesionales de la medicina informen de manera amplia pero que no se atribuyan el peso de las decisiones reproductivas de las mujeres representa en este sentido un paso importante.

EL VALOR DE LA INFORMACIÓN

El tipo de información es esencial para configurar el mapa de las opciones de los individuos implicados en las NTR. Para adoptar determinadas acciones es esencial conocer las posibles alternativas y los probables efectos de cada opción así como las limitaciones de las técnicas y los tratamientos que se plantean como solución a la infertilidad. Por otra parte, las decisiones reproductivas no dependen sólo de factores médicos sino también de aspectos sociales o culturales, por lo que el asesoramiento no debería darse exclusivamente en el contexto de la medicina. La creación de redes informativas y de comunidades de apoyo resulta en este punto fundamental para potenciar y respetar las opciones de las mujeres ante las técnicas reproductivas. Finalmente, dentro de ese nivel informativo y de formación es necesario transformar la concepción ideológica sobre la infertilidad y esterilidad, atribuidas casi exclusivamente al universo simbólico asignado a las mujeres. La ruptura de tal simplificación no sólo atiende a la búsqueda de imágenes alternativas, como que las mujeres puedan recuperar la estima de su propio cuerpo, sino que supone un paso crucial desde el punto de vista de las políticas de investigación.

Los recursos destinados a las NTR a menudo se justifican como medidas paliativas de la infertilidad y se aplican inmediatamente sobre el cuerpo femenino en respuesta a su deseo. Sin embargo, como indica Taboada (1986), muchos problemas de infertilidad podrían prevenirse con una adecuada política sanitaria que incluyera información generalizada, mecanismos de detección y tratamientos adecuados. “Lo obvio —afirma Taboada (1986:26)— sería profundizar en la investigación tanto del medio ambiente como de los nuevos hábitos culturales” que influyen en el aumento de la esterilidad antes que favorecer indiscriminadamente el desarrollo de carísimas tecnologías¹⁴⁵. Por tanto, el nivel informativo que se exige abarca también la

¹⁴⁵ La Organización Mundial de la Salud (1992:16) destaca la importancia de la prevención: “El tratamiento de la infertilidad no debe ser disociado de la necesidad de prevención de las causas de infertilidad relacionadas con infecciones, del control de la fertilidad mediante la contracepción y de la investigación sobre la infertilidad”.

prevención y la extensión de las causas de infertilidad fuera del cuerpo de la mujer, contextualizando en todo momento su historial clínico con el medio en el que se desenvuelve. No se trata de un nivel únicamente privado, sino que exige el compromiso social de la divulgación pública acerca de las causas ambientales que condicionan la salud reproductiva, así como sobre la transparencia y la racionalidad en la distribución de los recursos sanitarios.

Además del respeto a las mujeres como agentes racionales críticos, el feminismo entiende que las mujeres deberían acceder a un mayor control sobre los desarrollos futuros en tecnologías reproductoras. Ello implicaría romper el techo de cristal que opera en los ámbitos de la ciencia y la tecnología y favorecer su acceso a la investigación y la clínica. Tal medida por sí sola no varía la naturaleza de las políticas científicas pero sin ella las posibilidades de desactivar la asignación del pensamiento científico y tecnológico como masculino son mínimas y disuelven las prácticas médicas alternativas entre las viejas dicotomías.

—371—

En paralelo a las políticas educativas y de sensibilización cultural que incentiven la participación de las mujeres en estos terrenos es fundamental un desafío global a la política científica dominante en nuestras sociedades de mercado. Tal y como plantean Birke, Himmelweit y Vines (1990:250), “cambiar las relaciones de reproducción existentes significa cambiar una situación en la que las mujeres son siempre los objetos pasivos del escrutinio científico. Y esto significa nada menos, desafiar el poder monolítico de la propia ciencia”. La revisión de la ciencia como discurso no neutral y el reconocimiento de la responsabilidad de las instituciones que la sustentan como agentes económicos y políticos marca el principio de este desafío. En lo que respecta a la vida reproductiva, contrastar estos aspectos con las prácticas individuales acerca de las NTR así como con los restantes discursos normativos que configuran los imaginarios sociales en los que se desenvuelven dichas prácticas supone la vía más adecuada para abordar el conflicto en toda su amplitud.

3. El reloj biotecnológico

EL IMAGINARIO DE LA SEXUALIDAD FEMENINA

Ante los nuevos avances científicos en el terreno de la reproducción, la ideología de la maternidad intensiva no desaparece sino que se recicla. Tres son los escenarios principales donde se manifiestan las tensiones que produce esta adaptación: el imaginario sobre la sexualidad femenina, la concepción del tiempo en la vida reproductiva de las mujeres y la maternidad subrogada. Por lo que respecta al primero de ellos, la posibilidad de separar la procreación de la construcción imaginaria tradicional sobre la sexualidad plantea fisuras sugerentes en la imagen de la feminidad. Durante siglos, los significados socialmente admitidos en torno a la vida sexual de las mujeres han focalizado la atención en la maternidad como principal objetivo. La pasión por la oblatividad también se inscribe en la autopercepción que las mujeres han tenido sobre sus cuerpos y su sexualidad. Influenciadas por un contexto cultural en el que las opciones sexuales están rígidamente establecidas, muchas mujeres se han *entregado* al placer de otros o han proyectado en la sexualidad —reducida al coito— el deseo o el miedo al embarazo. El control que la medicina ha sostenido en este terreno ha sido una constante especialmente manifiesta desde la sublimación del discurso científico. Este discurso ha contribuido enormemente a ratificar la ecuación mujer = madre con lo que, según Tubert (1991), no sólo se le ha permitido al poder limitar la sexualidad femenina sino también apropiarse de la capacidad reproductora de las mujeres. Para Tubert (1991:222), el éxito de este control estriba en la separación de los sexos y en el establecimiento de un orden jerárquico cuya cabeza es el cuerpo y la simbología masculina. La anticoncepción suscita el fantasma de la confusión de los sexos en la reproducción en el sentido de otorgar a las mujeres el control sobre los nacimientos. Sin embargo, las NTR exorcizan ese fantasma al potenciar, al menos imaginariamente, la integración de toda mujer que lo desee en la categoría de madre.

Según Tubert (1991:222), “la petrificación del deseo de ser madre obtura el cuestionamiento sobre el deseo de las mujeres, e impide que se replantee una y otra vez, no sólo la cuestión de la diferencia de los sexos, sino también la de las diferencias entre las mujeres como objetos deseantes”. La tecnología reproductora descansa sobre esta obturación en la medida en que se presenta como solución reparadora de algo que les falta a las mujeres y que se materializa en la maternidad. La trampa de tal argumento es tan antigua como la historia de la heterodesignación femenina, la definición reductora de género y la búsqueda de la homogeneidad entre las mujeres. No obstante, las NTR introducen puntos de inflexión de interés.

Antes hemos aludido a las medidas anticonceptivas como elementos de cambio respecto a la unión sexualidad-reproducción. La reproducción asistida también subraya esta separación con lo que, en principio, podríamos suponer como hiciera Firestone (1970) que las nuevas tecnologías son un factor más para restablecer el control sobre las mujeres tanto en lo que respecta a su vida sexual como a su vida reproductiva. Pero lo que ocurre en la práctica no sigue necesariamente esa lógica. Para muchas mujeres expuestas a procesos de reproducción tecnológica separar sexo y fecundación es liberador cuando se trata de evitar la concepción pero resulta más problemático cuando se refiere a la voluntad de concebir. La ideología de la maternidad intensiva sigue ocupando un lugar muy relevante en ese proceso de disociación desde el punto de vista de la sublimación del amor y el deseo maternal. La anticoncepción no supone conflicto con ese ideal ya que se trata de un acto donde no se busca ni se espera al hijo o la hija. La adopción de instrumentos tecnológicos, por el contrario, responde a la voluntad explícita y pública de la fecundación. Según Welldon (1988), la mayoría de mujeres que acuden a las sesiones de psicoterapia que ella coordina manifiestan la certeza de conocer y sentir tras un acto sexual satisfactorio el momento de la concepción. “Incluso las mujeres estériles —escribe Welldon (1988:27)— me han hablado de su convicción de que, de haber podido, habrían concebido en algún momento concreto, que coincide con el clímax de una unión sexual perfecta”. Para Welldon (1988) esta convicción es fruto de un profundo instinto femenino que tiende a interpretar la plenitud de la comunicación sexual y

emocional con la consecución de una nueva vida. Lejos de adoptar sin matices esta afirmación peligrosamente instalada en un esencialismo naturalizado, entendemos que se produce una coincidencia en este tipo de asociaciones hecha por muchas mujeres. En el juego de representaciones mentales sobre sus cuerpos y su vida reproductiva entra en juego el imaginario heredado: Si “la maternidad es ternura”, si el embarazo deseado “es fruto del amor” y si la sexualidad de la pareja es el “lugar íntimo” donde se produce “el milagro de la vida”, la frialdad del proceso de reproducción asistida no puede sino verse por algunas mujeres como una suerte de frustración.

-374— En una sociedad donde la sexualidad se ha construido a partir de unos imperativos identitarios en los que confluyen relaciones de poder basadas en reducciones y desigualdades, la irrupción de las NTR ha de ser necesariamente conflictiva. La evolución de los discursos sobre las identidades sexuales, los posicionamientos individuales y sociales sobre la corporeidad y las imágenes de la sexualidad convergen con la dinámica de la reproducción asistida. Es precisamente esta convergencia la que permite instalar en la agenda pública el debate en torno a la dicotomía maternidad-sexualidad. Dicho debate debe contemplar el cuestionamiento de las viejas estructuras simbólicas que hacen de esa oposición instrumento de dominación y entorpecen el acceso de las nuevas tecnologías reproductivas a mujeres “sexualmente incorrectas”¹⁴⁶. Pero también debe prestar atención a la crítica de los actuales discursos médicos que pretenden convertir la concepción en un acto aséptico, emotivamente neutro y ajeno a los sentimientos y sensaciones de la mujer.

¹⁴⁶ En 1987, El Vaticano publica la *Instrucción sobre el respeto de la vida naciente y la dignidad de la procreación de la Congregación para la Doctrina de la Fe*. En este documento se considera ilícita la reproducción asistida fuera del matrimonio incluso en parejas heterosexuales estables no casadas y, por supuesto, en el caso de mujeres solas o en parejas de lesbianas. Pero esta exclusión no es sólo característica de la doctrina católica. Lema (1999:200) advierte de que uno de los discursos jurídicos más comunes en contra de la utilización de las NTR por parte de mujeres solas y lesbianas es el que atribuye a estas personas y a determinados colectivos —a priori y sin ningún tipo de matización— el deseo del hijo o hija como satisfacción de un deseo narcisista. El carácter de estas formulaciones responde a determinadas convicciones morales o a abiertos prejuicios homofóbicos y sustenta la defensa y promoción jurídica exclusiva de determinadas formas tradicionales de familia en las que la sexualidad de las mujeres encuentra su definición más ancestral.

Como demuestra el Colectivo de Mujeres de Boston (2000) a partir de la recopilación de experiencias de mujeres sometidas a reproducción asistida, las NTR se traducen a menudo sobre el cuerpo femenino en exámenes y manipulaciones que son sentidos como dolorosos y en ocasiones degradantes. Incluso las técnicas menos invasoras suponen una irrupción en uno de los aspectos más íntimos de la vida y exponen a la mujer a interminables preguntas y consejos de terceros. Los médicos sobre todo ejercen un papel primordial en esta nueva percepción femenina plagada de tensiones tal y como refleja el siguiente testimonio recogido por el Colectivo de Boston (2000:449): “No hay ningún rincón interno mío que no haya sido explorado, examinado. Cuando tengo relaciones sexuales, se me ocurre que lo que antes era hermoso e íntimo, se ha degradado y es terriblemente público... Le llevo mis apuntes de los ciclos menstruales al doctor igual que un niño que enseña su cuaderno de notas. Dígame, ¿lo hice bien? ¿Ovulé? ¿Tuve relaciones en los momentos precisos que usted me indicó?”¹⁴⁷.

—375—

Realizar el proceso de discusión pública sobre la incidencia de las tecnologías en la relación maternidad-sexualidad requiere un esfuerzo social importante en la medida en que afecta a las estructuras más básicas con respecto a la concepción de la individualidad y a la idea de proyección futura de los grupos humanos. En ambas cuestiones es imprescindible atender a la realidad cambiante de las mujeres, la complejidad de sus actuaciones respecto a las lógicas dominantes y las propuestas de transformación explícitas o implícitas en su experiencia como sujetos especialmente significados. Escuchar la voz de estos sujetos, hacerlos partícipes de los discursos sobre reproducción asistida no como objeto de tratamiento médico sino como seres racionales implicados en esa dinámica y sobre todo dar salida a las múltiples contradicciones vividas por ellos es tarea ineludible para reformular las políticas sanitarias sobre las técnicas de reproducción asistida.

¹⁴⁷ Las sensaciones conflictivas en torno a la separación de la sexualidad y la procreación no son exclusivas de las mujeres. Testart (1986:53) afirma que en las parejas sometidas a fecundación *in vitro*, el hombre también experimenta frustración y vergüenza ante los requerimientos médicos: “El sexo de la mujer se convierte en un corredor pasivo y mudo que conduce a la matriz. Pero ¿y el sexo masculino? Monstruosamente erecto en el vacío, es un miembro aislado de la carne que le rodea y que funciona de acuerdo con un ritual hasta vaciarse en la nada”.

Una de las principales cuestiones que afectan a esta política es la medicalización de la fertilidad. De todas las connotaciones que implica la idea de que la infertilidad es una enfermedad o un desorden, un estado no natural susceptible de ser modificado terapéuticamente, nos centraremos aquí en la asociación infertilidad = problema de mujeres. Tal reducción obedece a los parámetros establecidos por el imaginario de la maternidad intensiva y contribuye a reafirmarlos al tiempo que refuerza las estructuras que posibilitan la evolución de las industrias reproductivas. El mercado de las NTR se sustenta sobre la base de la supuesta demanda de las mujeres avalada por la necesidad de realización personal a través de la maternidad. Los costes físicos y emocionales del descubrimiento de la infertilidad son muy superiores para las mujeres que para los hombres, independientemente de que las causas de tal situación sean propias o de la pareja. De hecho, las investigaciones sobre el tratamiento hormonal de la infertilidad, un aspecto muy controvertido dados los efectos secundarios y a largo plazo, se han centrado hasta hace muy poco tiempo en las mujeres. Birke, Himmelweit y Vines (1990:81) señalan que se ha investigado mucho menos acerca de cómo controlan las hormonas los procesos reproductores masculinos por “la creencia ampliamente extendida de que son las mujeres, antes que los hombres las que sufren esterilidad”. Pero aun cuando se acepte la infertilidad masculina existe un factor añadido que marca la diferencia de criterio médico a la hora de aconsejar el tratamiento de las NTR al hombre o a la mujer. Tubert (1991) destaca al respecto la divergencia de argumentación de René Frydman en estos casos. Si la esterilidad es masculina, el deseo de la mujer de concebir y gestar su propio hijo pasa a un segundo plano y las NTR aparecen como un simulacro de lo que sería la procreación natural por lo que es más aconsejable la adopción. En el caso de la infertilidad femenina, Frydman no sugiere la adopción sino la fecundación *in vitro* en la que los riesgos de la intervención los asume el cuerpo de la mujer: “su deseo de hijo propio es legitimado —escribe Tubert (1991:232)—, en tanto puede garantizar al hombre la paternidad biológica”.

El hecho de minimizar el debate sobre esta desigualdad así como la investigación sobre las causas medioambientales que afectan al incremento de la infertilidad o la reflexión sobre aquella producida por actuaciones médicas previas tiene consecuencias diversas sobre las mujeres. Junto a la culpabilización reciclada del imaginario femenino sobre la esterilidad y toda suerte de discriminaciones androcéntricas, la consideración de las mujeres como clientes potenciales de las NTR organiza todo un esquema de conocimiento atravesado por intereses de dominación económica. La ideología de la maternidad intensiva se desarrolla ampliamente en este punto al aceptar las mujeres la exclusividad de la actuación de la ciencia sobre sus cuerpos, pagando el coste de la intromisión médica, la prolongación extrema de la supervisión médica y los elevados precios del proceso. A pesar de que el mito de la infertilidad exclusivamente femenina está en crisis tal y como sugiere el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:571), se mantiene en unos niveles elevados en la medida en que las definiciones de esterilidad e infertilidad son variables y confusas.

—377—

La infertilidad es definida en la mayoría de los casos como la incapacidad de concebir después de un año o más de tener relaciones sexuales sin usar métodos anticonceptivos. Si en lugar de incapacidad lo que sucede es que existen problemas para conseguir la concepción se habla de “subfertilidad”. La definición incluye a las mujeres embarazadas que no pueden mantener su embarazo el tiempo suficiente para que el feto pueda formarse. La esterilidad es utilizada para definir los casos de personas con incapacidad para tener hijos ya sea por falta de óvulos o de espermatozoides. Sin embargo, como señala Taboada (1986:22), en la actualidad la “mezcla arbitraria” de ambos conceptos hace que se consideren estériles a hombres y mujeres que no han concebido después de un año intentándolo. Esta tendencia se completa con el mito del carácter irreversible de la infertilidad por métodos que no sean tecnológicos y médicos, con lo que se reducen las opciones de las parejas y se las induce en la mayoría de los casos a adoptar una asistencia que no es estrictamente necesaria. Las diversas estimaciones publicadas sobre la prevalencia e incidencia de la esterilidad e infertilidad impiden comprender su verdadera situación. No obstante, a pesar de la variedad en las definiciones, los distintos métodos de medición, la falta de

uniformidad en los criterios y la existencia de factores exógenos a los individuos, persiste el diagnóstico rápido y la terapia inmediata. Esta limitación temporal no sólo entorpece el desarrollo de las fórmulas no tecnificadas sino que hace extensible la clasificación de “infértiles” a personas que antes simplemente se habrían limitado a esperar.

EL TIEMPO

El tiempo desempeña un papel esencial en la configuración de la nueva cultura de la reproducción. Virela (2000) es especialmente crítica en este punto y entiende que el ritmo acelerado de producción en las sociedades capitalistas condiciona la urgencia de muchas parejas frustradas por su dificultad de procrear. “Los que no alcanzan el biológico —escribe Virela (2000:2)—, se niegan al espacio temporal procesante para la adopción de un niño, buscando comprarlo o conseguirlo, como un objeto más del mercado de consumo (...) En la mente de estas personas no entra el procesamiento porque se trata de una carrera desenfrenada de acceso a un niño, donde la reflexión es enemiga y la mirada sobre sí mismos algo que se evade por temor”. Sin admitir la generalización que propone Virela (2000) y mucho menos la atribución simplificada de responsabilidades sobre los individuos, es importante subrayar la ausencia de tiempo para la reflexión. Para las mujeres, esta cuestión es especialmente significativa y afecta a su autopercepción, tanto en lo que respecta a las antiguas imágenes sobre la maternidad como en lo que supone el nuevo imaginario gestado en torno a las NTR. Las decisiones reproductivas son a menudo aparcadas en la vida de las mujeres en la medida en que priorizan la autorrealización en el espacio público. Dado que esta prioridad supone por exclusión el abandono de la maternidad según los parámetros sociales dominantes, la eliminación de la reproducción en la agenda de las mujeres es una variable creciente. Como el sistema productivo se rige por una concepción lineal del tiempo y al privado se le asigna la noción de tiempo cíclico, este último es entendido como improductivo. La reproducción es asimilada a los ciclos naturales y estos últimos son asignados a “lo femenino” por lo que, simbólicamente, controlar el carácter cíclico de la fertilidad ha

sido la vía para que las mujeres reivindicaran la igualdad de acción en la esfera pública. No entraremos de nuevo en la consideración de las trampas que representa esta dicotomía público/privado pero sí nos detendremos en lo que supone para las mujeres esta idea de “control del tiempo cíclico” identificado en sus cuerpos.

El discurso médico sobre la reproducción asistida tiene una doble cara cuando se trata de marcar las posibilidades de controlar el llamado “reloj biológico” femenino. Según Birke, Himmelweit y Vines (1990) muchos médicos deploran la tendencia a tener bebés en períodos tardíos de la vida al tiempo que las mujeres se esfuerzan por combinar la maternidad con el desarrollo de su carrera profesional¹⁴⁸. Los médicos urgen a las mujeres a no retrasar el tener hijos hasta después de cumplir treinta años porque la infertilidad aumenta con la edad. Este tipo de argumentos —destacan Birke, Himmelweit y Vines (1990:67)— subrayan la importancia del control social sobre las decisiones de maternidad, plantean como prioritaria la opción de ser madre biológica y subliman la infertilidad como problema esencial cuya —379— responsabilidad es de las mujeres. Se trata, en definitiva, de un paso más en los discursos que normativizan la inclusión de las mujeres en el tradicional universo doméstico y que cuestionan su capacidad de planificación vital. Sin embargo, las NTR plantean una nueva cuestión acerca del uso del tiempo que resulta muy relevante desde la óptica de la ideología sobre la maternidad intensiva.

En la actualidad, la ciencia se manifiesta con poder suficiente para devolver a las mujeres menopáusicas su fertilidad y así es proclamado en algunas narraciones informativas. Según una de estas informaciones publicada en el diario *El País* (24/9/1999), el trasplante de ovarios se muestra como una vía de acceso a la fertilidad para las mujeres que por alguna causa renuncian a tener hijos en su época fértil. El médico británico responsable de la investigación que posibilita esta práctica insiste en que la opción va más allá de los casos de enfermedad de la mujer. Según señala la noticia “prefiere centrarse en las mujeres que retrasan el primer embarazo

¹⁴⁸ Dexeus mencionaba el hecho de que el 60% de las mujeres que acudían en 1996 a los programas de fecundación asistida tenían más de 35 años (*El País*, 7/10/1996).

por motivos laborales o personales. Un transplante de su propio tejido ovárico congelado a tiempo bastaría para que fueran madres cuando quisieran”. El artículo hace una alusión a los conflictos éticos que produce la aplicación de estas técnicas y los centra exclusivamente en el ámbito de la donación de óvulos. El planteamiento del tema se realiza desde la consideración del hecho como un logro médico al servicio de las mujeres a las que se les ofrecen mayores alternativas para vivir su maternidad biológica.

-380— Veamos ahora cuáles son las principales objeciones a esta perspectiva. En primer lugar, las ambiguas relaciones de los individuos con sus decisiones reproductivas ponen este pretendido éxito bajo sospecha. La comprobada desigualdad de la mujer en lo que respecta al margen en el que se pueden producir estas decisiones impide identificar el avance tecnológico con una mayor libertad. La Encuesta de Población Activa de 2000¹⁴⁹ revela que existen cerca de siete millones de mujeres activas en edad y disposición de trabajar, lo que representa un incremento en más de tres millones respecto a las cifras de hace veinte años. Mientras tanto, los hombres con actividad laboral sólo han aumentado en setecientos mil. A pesar de esta disponibilidad, el paro entre las mujeres duplica al de los hombres y las condiciones de trabajo así como los sueldos percibidos reflejan una amplia discriminación. Podemos afirmar, por tanto, que la vida reproductiva de las mujeres sigue condicionada en gran medida por las leyes de la oferta laboral y los planteamientos empresariales discriminatorios. Ahora bien, del mismo modo que no es posible reducir “la vuelta al hogar” de muchas mujeres como un ejercicio de autonomía real dada la inexistencia de opciones en la mayoría de casos, tampoco es pertinente simplificar la elección de las mujeres que trabajan en la esfera pública. Y sin embargo esto es lo que se desprende del discurso de las NTR que celebran la prolongación de la fertilidad en el cuerpo femenino.

La proliferación de noticias sobre madres que tienen a sus bebés después de cumplir cincuenta años (las llamadas madres-abuela) no problematizan la situación

que las mujeres toman sus decisiones reproductivas. Cómplices del discurso médico acerca del progreso tecnológico, los medios reflejan un vacío sobre las condiciones económicas, políticas y culturales en las que estas decisiones se llevan a cabo. De considerarlas, emergería la contradicción entre la autonomía de las mujeres y el control de su reloj biológico por parte de la ciencia en una sociedad de mercado abiertamente competitiva y excluyente. Si gran número de mujeres asalariadas han tenido que posponer su decisión de maternidad por conseguir una mejor situación laboral, las NTR plantean la posibilidad de normativizar esta opción. Frente a la antigua estigmatización de las “mujeres liberadas”, la tecnología abre el camino para que las mujeres que se desarrollen profesionalmente durante su edad fértil puedan experimentar la maternidad biológica cuando lleguen al final de su vida productiva. La lógica de tal argumento está estructurada en función del esquema ideológico de la maternidad intensiva ya que no se altera el imaginario sobre el instinto maternal ni la relación exclusiva de la mujer con la reproducción y la crianza. Tampoco se transforma el escenario laboral marcadamente inadecuado para el ejercicio de los —381— derechos reproductivos de las mujeres en la medida en que se conciben como contradictorios en un sistema de producción capitalista. Se trata, por el contrario, de una adecuación a ese sistema con elevados costes para las mujeres.

Uno de los factores característicos del actual mercado productivo es el proceso de desestandarización de los horarios de trabajo y la consiguiente desincronización del resto de los tiempos en la vida de las personas. Del mismo modo que esta desincronización de los tiempos laborales produce efectos contradictorios para los individuos, la pretendida solución tecnológica también provoca una especie de desincronización en los ritmos vitales de las mujeres. Prats, García Ramón y Cánoves (1995) señalan que la flexibilidad de horarios se presenta como la respuesta a la demanda diversificada de los trabajadores, aunque también puede responder a las exigencias de las empresas con vistas a organizar los procesos productivos o a cubrir las necesidades de aplicación de las nuevas tecnologías. Se corre el riesgo de que el paso de la homogeneidad horaria total —que presenta problemas de congestión

¹⁴⁹ Datos recogidos en *El País*, 8/3/2001.

aunque garantiza unas franjas horarias de libre disponibilidad— a una situación horaria de alerta permanente suponga una reducción del margen de maniobra temporal para experiencias ajenas al ámbito de producción. En el caso de las NTR las mujeres pueden a través de ellas flexibilizar su tiempo de reproducción, pero faltaría saber si esta flexibilización es la respuesta a una demanda individual construida sobre las mejores condiciones posibles u obedece prioritariamente al mandato de un sistema económico y político centrado en la optimización productiva. Dentro de esta última hay que incluir la aplicación de los productos industriales generados a partir de las investigaciones científicas sobre la reproducción, de demanda creciente.

-382— Las vivencias del tiempo son diversas pero existen pautas de comportamiento que coinciden atendiendo a posicionamientos de género, edad o situaciones sociales desiguales. Según Prats, García Ramón y Cánoves (1995:32) la diferencia estriba “en la mayor o menor disponibilidad de tiempo y en la mayor o menor posibilidad de controlarlo de tal modo que el tiempo de unos tiende a depender o a estar en función del tiempo de los demás”. A una posición social baja o a una situación de discriminación por género, etnia, etc. correspondería según este esquema una organización del tiempo menos autónoma y libre. En el caso de las técnicas de reproducción asistida, la disponibilidad del tiempo biológico se altera con la mediación de la tecnología, un aspecto que dista mucho de ser la opción más viable para el conjunto de la población femenina. Esta mediación supone una aparente ruptura simbólica con la dictadura que impone la reducción del cuerpo de las mujeres a sus ciclos biológicos. Si con la contracepción las mujeres pueden inscribir sus experiencias corporales en una lógica temporal, con las NTR esta inscripción puede realizarse sin necesidad de excluir la posibilidad del embarazo de su agenda vital.

El problema es que se tiende a operar discursivamente sobre la estructura de oposición entre el tiempo lineal y el tiempo cíclico con todas las connotaciones que ya hemos comentado. Esta confusión favorece al sistema de producción capitalista tanto desde el punto de vista de la adecuación de los individuos a las necesidades del mercado laboral como a su función de consumidores. Desde este último punto de

vista, el deseo de maternidad corre el riesgo de convertirse en una meta a cubrir en la carrera por la propiedad del hijo o hija biológicos, tal y como plantea Virela (2000). El paulatino desprecio de los ritmos corporales de las mujeres —también, en otro sentido, de los hombres— se acelera a medida en que la velocidad de las relaciones del mercado impone sus reglas. Costa-Lascoux (1992:591) estima que desde el momento en que se habla de “procreación diferida”, es decir, desde que se puede elegir el momento de la reproducción, aparece la posibilidad de “acumular un capital de vida”. Los términos económicos invaden de este modo el imaginario de la maternidad no ya en lo que respecta al contexto en el que se produce sino en la materialización misma del proyecto biológico.

Sólo si las mujeres tienen la capacidad real de renegociar los aspectos de la reproducción en un plano de igualdad de opciones y sólo en la medida en que se creen las condiciones sociales, políticas y económicas para que tales opciones respondan a una concepción del tiempo no sometida a intereses ajenos al libre desarrollo humano¹⁵⁰, se podría admitir la promesa generalizada de las NTR. Dado que esta situación no es factible en muchos escenarios, la evolución de las investigaciones en materia reproductiva sigue bajo sospecha. Ello no significa que las tecnologías deban ser demonizadas como instrumento de dominación patriarcal en sentido estricto y sin posibilidad de reinterpretación. Los nuevos descubrimientos crean espacios de transformación tanto en lo que respecta a la dinamización de los necesarios debates públicos como en lo que supone el cambio de las relaciones personales. —383—

Frente al rechazo global de las NTR que no ofrece alternativas y victimiza a las mujeres es preciso desarrollar estrategias para afrontar las tecnologías específicas y

¹⁵⁰ El feminismo ha formulado propuestas respecto a la transformación del uso del tiempo. El proyecto de ley presentado a la Cámara de Diputados italiana en 1995 por el movimiento feminista es un claro ejemplo. Se reclamaba con esta iniciativa la reducción del tiempo productivo a los márgenes compatibles con el tiempo necesario para la reproducción y el tiempo libre. Ello significaba introducir el principio igualitario en la esfera de la privacidad y construir un marco social respetuoso con los seres humanos antes que una estructura temporal al servicio del mercado. Para un desarrollo de esta propuesta de ley, Rubio (1996).

las formas en las que éstas afectan a la vida de las mujeres. Para asumir este proyecto es imprescindible atender de nuevo a la voz de las mujeres. Como señalan Birke, Himmelweit y Vines (1990:182), “una de las cosas que más deja perplejos a los médicos es lo desagradecidas que nos mostramos con respecto a toda esa hechicería tecnológica; ¿acaso esperaban que lo íbamos a aceptar todo sin rechistar?”. La resistencia ofrecida por las mujeres a los discursos que son cómplices del sistema patriarcal, así como las propuestas alternativas tanto vitales como teóricas que se plantean desde el uso de las NTR son elementos cruciales para el análisis del conflicto. Pero el tiempo y el dinero empleados en el descubrimiento de la posición de las mujeres respecto a estos temas son escasos y tienden a financiar encuestas de poco valor. “En la mayoría de los casos —escriben Birke, Himmelweit y Vines (1990:143)—, se preguntaba en términos generales a las pacientes si se sintieron felices con el servicio recibido. Esa clase de preguntas sirven de bien poco, ya que numerosos estudios han demostrado que, en tales situaciones, la gente tiende a expresar satisfacción con la atención sanitaria que reciba, sea ésta la que fuere”. La supuesta homogeneización de los resultados y el carácter positivo de los mismos esconden una realidad demasiado compleja para que sea reducida a un estereotipo. Analizar esta realidad implica sacar a la luz las informaciones contradictorias derivadas de las diferentes vivencias de las mujeres e identificar los mecanismos que influyen en la construcción de una imagen distorsionada y unívoca de la maternidad asistida.

LA MATERNIDAD SUBROGADA

El último de los escenarios donde se evidencian las tensiones que acompañan la adaptación de la tecnología reproductiva a la ideología de la maternidad intensiva es el configurado por la maternidad subrogada. Esta práctica consiste en un acuerdo por el que una mujer se compromete a llevar a cabo una gestación para una pareja y a abandonar toda pretensión de maternidad al producirse el nacimiento, aceptando la adopción del bebé por parte de los contratantes. De forma habitual la madre gestante

acepta realizar la operación de inseminación artificial o fecundación *in vitro* a cambio de una determinada suma de dinero por medio de un contrato. En la llamada maternidad subrogada parcial, la madre gesta un embrión genéticamente relacionado con ella. En la maternidad subrogada completa —los llamados arreglos de sustitución gestacional— se gesta un embrión que no fue fecundado a partir de un óvulo suyo. Como explica Lema (1999:136) se trata de una práctica que ha sido “ampliamente rechazada” en la legislación de muchos países, aunque es habitual en EEUU. En el Estado español, la ley declara nulos de pleno derecho estos contratos, con lo que no tienen fuerza alguna de cara a exigir su cumplimiento ante los tribunales. Nada impide sin embargo que se realicen privadamente con la necesaria mediación de los centros de reproducción asistida. “Sólo se contemplan sus efectos jurídicos civiles —advierte Lema (1999:380)—, pero no hay una prohibición expresa de realizarlos ni se prevé sanción alguna”. El parto determina la filiación materna, por lo que la mujer gestante siempre será la madre con independencia del origen de los gametos femeninos.

—385—

McDonald (1990) se pregunta qué es lo que amenaza a la sociedad en la subrogación hasta el punto de que muchos Estados pretenden abolirla legalmente cuando, sin embargo, se acepta la naturalización de la paternidad a través de la adopción. Para Costa-Lascoux (1992:592) se trata de un fenómeno social que concentra perfectamente los fantasmas que se han desarrollado en los últimos años en torno a la procreación asistida. Todo se expresa en una mezcla indisoluble: “el irreprimible deseo de un hijo, un cierto proselitismo en la procreación, el mercantilismo, las solidaridades auténticas y el papel de las instituciones”. Las múltiples caras de esta realidad y la pluralidad de intereses que les dan forma quedan anuladas en los discursos de los medios de comunicación. “Los parentescos —continúa Costa-Lascoux (1992:592)— se hacen y deshacen en la primera página de los periódicos, lo que favorece la total confusión de los argumentos en beneficio de las pasiones y los temores”. Las argumentaciones sobre la maternidad subrogada superponen distintos discursos, desde los teológicos y morales hasta los científicos y técnicos. La mezcla de argumentos evita un análisis adecuado de las diversas

situaciones prácticas que se pueden encontrar y termina por validar un planteamiento simplificado en torno al personaje central del niño o niña por nacer.

Un ejemplo de esta confusión es la asociación inmediata de la maternidad de subrogación con las NTR. La gestación para otros en sentido estricto no es una práctica derivada de las técnicas médicas sino que se relaciona con situaciones extendidas en nuestra tradición —Sara y Agar en la tradición judeocristiana— y se asemeja al contrato de la nodriza. Según Costa-Lascoux (1992:591) no se ha elaborado aún una iconografía de las procreaciones asistidas, pero es indudable que dicha iconografía arrojaría una luz particularmente cruda sobre lo “reprimido” de nuestras sociedades y sobre las imágenes que éstas se forman de la mujer y de la maternidad. En el caso de la subrogación, la expresión mediática, “en combinación con una representación reificada de la maternidad —afirma Lascoux (1992:603)—, traduce con claridad las imágenes más irracionales que se han utilizado, sobre todo en los países latinos, para referirse al préstamo o alquiler de úteros”.

Persisten las imágenes de las madres mercenarias y las asociaciones con la prostitución atribuidas a las nodrizas en el siglo XIX junto con la novedad de las posibilidades técnico-científicas. “Las subrogadas son de la misma familia de las prostitutas —afirman Zipper y Sevehuijsen¹⁵¹—, los científicos y los doctores son los nuevos proxenetas”. Paterman (1988:295) considera que existe un punto en común entre la prostitución y la maternidad subrogada desde el momento en que ambas prácticas se sitúan en la contratación por un servicio prestado. No obstante, en el caso de la subrogación el yo de la mujer contratada está en alquiler “de un modo más profundo aún” ya que contrata “su singular capacidad fisiológica, emocional y creativa de su cuerpo, es decir, de sí misma como mujer”. El problema no es la transferencia monetaria sino el hecho de que se pague a las mujeres por algo que

¹⁵¹ Citado en McDonald (1990:99). Para Corea (1985a:80), la obtención de óvulos y la transferencia de embriones es comparable con la creación de un “burdel reproductor” y, añade, “mientras que las prostitutas sexuales venden la vagina, el recto y la boca, las prostitutas reproductoras venden otras partes del cuerpo: el útero, los ovarios y los óvulos”.

normalmente forma parte del ámbito personal, es decir, se mezcla el dinero con algo que de acuerdo con las normas sociales debe hacerse por otras razones.

La condena ideológica de las madres portadoras tiene varios niveles de manifestación. Por un lado, la idea de la transgresión de la naturaleza operaría sobre quienes pretendieron parodiar el proceso de reproducción natural rompiendo las reglas que marcan las características biológicas de cada ser humano. La indisponibilidad del cuerpo para todo aquello para lo que no está dotado se quiebra y con ella los tradicionales parámetros de la identidad individual. Pero lo que plantea un mayor conflicto simbólico es la relación del nuevo lenguaje creado por el contrato de subrogación con una ideología que mantiene los ejes simbólicos principales de la maternidad intensiva. “Lo que está en juego —escribe McDonald (1990:103)—, es si la maternidad como origen del ser humano y fundación de la sociedad, puede compartirse”. Sin embargo, este imaginario sobre las raíces de la humanidad —de escaso poder, por otra parte, a la hora de generar estructuras sociales acordes con sus postulados— oculta cuestiones más próximas a la dinámica políticoeconómica que preside el ejercicio de la crianza y condiciona la simbología de la filiación. En este sentido, lo que pelagra son los cimientos que rigen la ideología de la maternidad intensiva, empezando por la lógica del instinto maternal. La transferencia de la responsabilidad sobre el niño o niña que se gesta por parte de las madres portadoras es inaceptable en los esquemas tradicionales y recae en las espaldas de quienes exponen sus cuerpos al deseo de otros. —387—

Más que en ninguna otra forma de superación de la infertilidad, la subrogación se convierte en un acontecimiento público dada su visibilidad social sobre todo cuando deben intervenir los tribunales. Como advierten Birke, Himmelweit y Vines (1990) esta falta de intimidad también se produce en la adopción pero existe una diferencia importante. Al adoptar a un niño o a una niña que ha caído por alguna razón de su propio nido familiar se presupone que se está haciendo lo mejor para él o ella. Pero en el acuerdo de sustitución el niño o niña ha sido producido voluntariamente y es objeto de mercantilización. Se supone que la madre entrega de

modo voluntario a su hijo y no necesariamente porque se vea obligada por situaciones trágicas, sean económicas o de cualquier otra índole. Esto es lo que parece verdaderamente amenazador: que se pueda expresar con estas prácticas la idea de que no existe un lado natural, indisoluble, permanente y universal entre las mujeres que gestan y dan a luz con los bebés nacidos de ellas. El carácter sagrado de este vínculo difiere sustancialmente de la relación biológica padre-hijo en lo que respecta a los argumentos éticos que enfrentan las NTR.

Birke, Himmelweit y Vines (1990) subrayan que a la hora de cuestionar la inseminación artificial y la maternidad subrogada los comités éticos ingleses establecen una diferenciación clara en torno a la relación de hombres y mujeres. Así, el Comité Feversham rechazó en 1967 la inseminación artificial porque demostraba que los hombres estaban dispuestos a criar hijos que no eran sus descendientes naturales. Quince años después, cuando la inseminación con donante ya había sido ampliamente aceptada, el Comité Warnock llegó a cuestionar la maternidad subrogada porque esta práctica demostraba que las madres estaban dispuestas a desprenderse de sus hijos naturales. En ambos casos lo perturbador es el desplazamiento de una relación biológica a una social, pero es curioso observar que en el caso de la madre portadora se pone el acento en la actitud antinatural de la mujer mientras que en la inseminación artificial lo que aparece como antinatural es que el hombre se haga cargo del hijo de otro.

El desplazamiento de la filiación respecto a la madre es una reducción constituyente de nuestro imaginario. La imposibilidad de superar la dicotomía entre lo biológico y lo social en el ámbito de la reproducción sostiene los argumentos que victimizan o culpabilizan a las mujeres que se prestan a la subrogación. Los estereotipos contruidos alrededor de la maternidad intensiva rechazan abiertamente cualquier cambio en la forma en que las mujeres se relacionan con su capacidad de dar a luz y la llevan a cabo en contextos específicos. El feminismo se ha mantenido cauteloso con los avances tecnológicos y con su irrupción simbólica en el terreno de las madres portadoras. El feminismo marxista y socialista ha insistido en denunciar la

coerción económica a la que se ven sometidas la mayoría de mujeres que aceptan los contratos y ha cuestionado la supuesta libertad a la hora de aceptar un acuerdo cuyas condiciones provocan su explotación. De hecho, como señala Lema (1999:139), la pareja contratante suele tener una posición social y económica relativamente alta mientras que las madres subrogadas suelen ser pobres y, en ocasiones, con más hijos. El feminismo liberal asume en principio los presupuestos contractualistas y cuestiona la censura impuesta a la voluntad de las mujeres que quieren establecerlos como una forma de limitación de su libertad reproductora. Sin embargo, algunas autoras de esta corriente critican abiertamente el modelo de contrato que se establece puesto que está basado en los criterios dictados por un sistema de un mercado abiertamente definido por una estructura patriarcal.

Betty Friedan utilizó este argumento en unas declaraciones realizadas al diario *The New York Times* el 5 de abril de 1987 a raíz del llamado caso Baby M.¹⁵² Por ese nombre se dio a conocer una niña nacida por mediación de un contrato de maternidad subrogada a través de inseminación artificial. El semen pertenecía al hombre de la pareja contratante y el óvulo era de la madre portadora. Después del nacimiento, la madre biológica intentó romper el acuerdo y pidió la custodia de la niña. Tras tres años de litigios en tribunales estadounidenses con sentencias encontradas se le otorgó la custodia al padre genético y a su mujer aunque se invalidó el contrato de subrogación. El tratamiento en los medios de comunicación supuso una amplificación desmesurada de opiniones contrapuestas en torno a la propiedad de la niña, esto es, sobre cuál de las dos mujeres era su verdadera madre: la que puso su cuerpo o la que puso la voluntad de concebir a la niña, su nombre y su dinero. En plena polémica y ante la decisión de un tribunal de negarle a la madre biológica la posibilidad de revocar el contrato que le obligaba a ceder a su hija, Friedan plantea lo siguiente: “Pienso que todo esto ha de sacarse del ámbito de la ley de contratos que está basado en el modelo masculino de mercancías corporativas y de negocios mercantiles (...) Si la mujer quiere conservar a su hijo, tendría que ser asumido que

¹⁵² Citado en McDonald (1990:95).

el derecho de la mujer que ha llevado dentro a su hijo durante nueve meses debe ser prioritario al del hombre que ha donado uno de sus 50 millones de espermatozoides”.

Este argumento reivindica la experiencia del embarazo como un proceso de relación madre-hijo o hija capaz de suscitar sus propias necesidades sociales y culturales. El desprecio y el silencio al que ha sido sometido este tiempo y esa comunicación entre dos seres, encerrado en estereotipos tan sublimados como simplificadores, justifica tal defensa. También la *National Women's Health Network*¹⁵³, una agrupación estadounidense que reúne a mujeres interesadas en cuestiones de salud insiste en este aspecto: “Los contratos comerciales de madres sustitutas van contra las políticas públicas y las leyes existentes, pasan por alto el valor de la vida, explotan a las mujeres y deberían estar prohibidos por la ley. No debe exigirse el cumplimiento de ningún contrato o acuerdo ya que ninguna mujer puede ser forzada a entregar a su hijo a causa de una renuncia firmada con anterioridad a la concepción y el alumbramiento. La madre gestacional —la mujer que da a luz al bebé— es la madre para todos los efectos legales y debe ser reconocida como tal”¹⁵⁴. Sin embargo, este tipo de argumentos contienen una de las contradicciones más importantes que rodean la ideología de la maternidad intensiva, la de poder apelar a la naturaleza como última instancia decisiva ante un conflicto de intereses sociales.

Shavel (1989:10) entiende que decir que una mujer que ha firmado un contrato de subrogación puede cambiar de idea supone aceptar que es vulnerable a su destino biológico de dar a luz. A lo que la madre subrogada renuncia “como quien dona espermatozoides” es a la relación legal con el niño o niña que en una atmósfera abierta no significa necesariamente el fin de toda relación. Shavel (1989) aboga porque la mujer sea considerada igual que el hombre ante la ley en tanto ser absolutamente consciente desde el punto de vista moral, social, político y económico. En ese sentido, las

¹⁵³ Recogido por el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:452).

¹⁵⁴ Tal y como señala Lema (1999:142), este criterio rige la mayoría de la doctrina jurídica española en torno a la figura de la madre. Según esta doctrina, la maternidad queda definida por el parto.

decisiones adoptadas por una mujer cuando firma un contrato de subrogación serían prioritarias respecto a cualquier conexión biológica. Situado en el otro extremo este argumento coincide con el anterior en la separación entre lo biológico y lo normativo, entre la naturaleza y la ley. De no encontrar espacios simbólicos alternativos que reconozcan la experiencia de la reproducción y la crianza como una confluencia de factores biológicos y vínculos sociales seguirán planteándose estas nuevas situaciones desde el conflicto y en cualquiera de los casos la exclusión de uno de los niveles traerá consigo graves consecuencias para la autonomía de las mujeres.

Birke, Himmelweit y Vines (1990) abogan por la creación de unas estructuras flexibles sobre la reproducción que eliminen el estigma que actualmente recae sobre las madres portadoras y que genera irrevocablemente desigualdad y explotación. Si la sociedad contempla con aversión una determinada actividad, afirman Birke, Himmelweit y Vines (1990:212), “sólo estarán dispuestas a llevarla a cabo aquellas mujeres que casi no tengan ninguna otra opción, y es precisamente esa falta de —391— alternativas las que pueden conducir a que algunas mujeres sean explotadas”. Para evitarlo proponen la creación de una amplia variedad de estructuras sociales para la adopción que garanticen a las mujeres la posibilidad de decidir libremente si desean o no responsabilizarse de la crianza del hijo o hija al que han dado a luz. Desde luego, las condiciones actuales no favorecen ni anuncian la proximidad de ese cambio estructural a gran escala. Según el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:49), el sistema de mercado “ha modificado la cultura al invadir los sentimientos, las emociones, la política, la estética y la ética de nuestras sociedades (...) Como el modelo actual de pobreza se feminiza, son las mujeres quienes viven la cara más amarga de la dehumanización del modelo”.

Las prácticas de la maternidad subrogada acusan esta invasión del mercado con graves conflictos éticos respecto a las relaciones humanas en torno a la reproducción y crianza en la medida que se establece una compraventa de seres humanos. Las mujeres son quienes más acusan este conflicto desde su peor posición tanto en el plano real como en el orden simbólico respecto a los hombres. Criminalizar —o en el

otro extremo, eximir de responsabilidad social— a las mujeres por asumir o hacer valer las reglas impuestas en un contexto social compartido por ser las madres biológicas contribuye a dejar inamovible el viejo esquema de la maternidad como destino. Por ello las políticas que planteen una gestión adecuada de las prácticas de maternidad subrogada deben atender prioritariamente a la obtención de unas garantías mínimas para que las mujeres tomen libremente sus decisiones. Esto implica incidir no únicamente en el cambio de las estructuras sociales y económicas, sino también en un cuestionamiento de las leyes que rigen el universo simbólico de la maternidad intensiva.

4. Maternidad por poderes

LA PRODUCCIÓN DE SERES HUMANOS

-392—

Birke, Himmelweit y Vines (1990) estiman que en las últimas décadas se ha producido un importante cambio de énfasis desde las condiciones de los detentadores de riqueza en la sociedad hasta la población en general. Este cambio introduce entre otros aspectos la consideración de que el capital productivo, antes patrimonio familiar, adopta cada vez más la forma de grandes empresas (clínicas privadas, bancos de semen...) así como el hecho de que el Estado y la política social participan cada vez más en la reproducción de la fuerza laboral. La producción de niños es una de las preocupaciones fundamentales de la sociedad occidental que ve envejecer su población al tiempo que sus mujeres reducen el número de hijos. Para Tubert (1991), el riesgo de asumir la reprogramación genética en el marco de estas sociedades es proporcional al desarrollo de discursos que respaldan proyectos eugenésicos sobre la base de la crisis demográfica de Occidente. Para este tipo de argumentaciones, un niño blanco constituye una inversión social, al mismo tiempo que vehiculiza el capital genético individual y el capital genealógico familiar. En la medida en que los desequilibrios del mercado atraviesan las prácticas de las NTR, los niveles de justicia social en torno a los derechos reproductivos de las mujeres disminuyen alarmantemente.

La tendencia globalizadora no sólo abarca la economía sino también la ciencia y la tecnología por lo que, como apunta Pérez Sedeño (1999:32), “no se deben descuidar las condiciones de desarrollo ni las consecuencias de la tecnociencia para los grupos marginados, en especial las mujeres y los países menos desarrollados”. Las áreas más pobres del planeta registran unos índices de mortalidad por parto catorce veces superior al de las zonas ricas y necesitan importantes inversiones en servicios de salud y planificación familiar. Mientras, el Occidente desarrollado emplea enormes cantidades de dinero en tecnologías de reproducción asistida. Grange (1985) se pregunta si el deseo del hijo justifica todo este desequilibrio y estima que antes de crear niños para satisfacer las demandas de los padres sin hijos, sería mejor buscar padres para los niños que no los tienen. Pero este contraste no siempre es observado como límite a la inversión acrítica en NTR o como factor de reflexión sobre la prioridad de conseguir un sistema de salud equitativo y universal. Así, en el I Congreso Nacional de Bioética celebrado en Salamanca en 1987¹⁵⁵, un participante expuso la siguiente reflexión: “Creo que el hecho de que mueran —393— habitualmente en países tercermundistas mujeres por falta de asistencia obstétrica o que los niños pasen hambre en África o en Etiopía no implica el que aquí no se puedan realizar ese tipo de técnicas y no se puedan solucionar problemas de determinados tipos de parejas (...) El que en el resto del mundo existan situaciones caóticas no implica que aquí no debamos, si tenemos la oportunidad, investigar en este tema. Creo que no es razonable establecer ese orden de prioridades, sobre todo cuando no están en nuestro país”. De este modo la investigación se automarginaría de las consideraciones de desigualdad estructural a escala mundial y el supuesto deseo de las mujeres occidentales que piden un hijo a la ciencia no tiene conexión con las condiciones inhumanas en las que muchas mujeres del Tercer Mundo experimentan su vida reproductiva. Desde esta perspectiva se ahonda no sólo en la simplificación del deseo de las mujeres sino en su instrumentalización para justificar el rechazo de toda crítica que cuestione la apropiación privada y minoritaria de los beneficios de la investigación sobre reproductiva.

¹⁵⁵ Recogido en las Actas de ese encuentro publicadas en VV. AA. (1987:213).

Lema (1999) afirma que el interés por el fomento de la natalidad en los países industrializados contrasta con la alarma con la que se percibe desde estos mismos países el incremento de la población mundial. Los recursos limitados se esgrimen como causa para imponer políticas de control de natalidad en los países del Sur que en muchas ocasiones están lejos de respetar la salud y los derechos reproductivos de las mujeres tal y como hemos visto en relación con la Conferencia sobre Población y Desarrollo de El Cairo. Recordemos que la idea de que hay demasiados niños en las zonas pobres se utiliza como criterio explicativo de la pobreza y como justificación de campañas de esterilización. Birke, Himmelweit y Vines (1990) consideran un “error creer que resulta más fácil limitar el número de hijos que tienen las mujeres que alterar la distribución de los recursos”. Si el control demográfico fuera necesario, puede lograrse con mayor efectividad y humanidad cambiando las condiciones en las que las personas toman sus decisiones reproductivas y no limitando —o negando— su capacidad para tomarlas. Centrar la reflexión en la cantidad de bebés que existen en determinadas zonas es obviar el problema del desigual reparto de la riqueza mundial así como la imposibilidad de generalizar el modo de vida y consumo vigentes en las sociedades avanzadas.

Al tiempo que se produce este desplazamiento simbólico, se manifiesta un conflicto real que tiene un carácter marcadamente racista y xenófobo. Existe una gran contradicción entre la urgencia de fomentar la natalidad hacia dentro, especialmente entre las mujeres que poseen los recursos necesarios para someterse a las NTR, y el cierre de fronteras a la inmigración proveniente de países pobres. “El razonamiento implícito, escribe Lema (1999:184), es que los países occidentales se están despoblando y envejeciendo, y esto es un gran problema; pero la repoblación tendrá que realizarse a partir de sus habitantes actuales. En todo caso se mantendrá la pureza étnica y habrá que conseguir la reproducción de sus habitantes”. El coste moral de este extremo alcanza cotas de deshumanización escandalosas cuando de la desigualdad se deriva una abierta explotación. En los años ochenta, los esfuerzos por encontrar medicamentos seguros para las mujeres de Estados Unidos suponía a menudo probarlos primero con mujeres pobres. Según denuncia el Colectivo de

Mujeres de Boston (2000:24) la píldora anticonceptiva de alta dosis fue probada por primera vez en las mujeres más pobres en Puerto Rico y posteriormente en El Salvador, a veces sin su consentimiento y con consecuencias graves para su salud¹⁵⁶. En el curso de una entrevista realizada al presidente de una empresa estadounidense dedicada a la contratación de madres subrogadas, Corea (1987) constató el alcance de esta explotación. El entrevistado estimaba que la carga financiera para las parejas de clase media que querían contratar a una madre portadora era demasiado elevada por lo que había que buscar una solución que abaratara el alquiler de úteros. La propuesta consistiría en dirigir la industria a las regiones más desfavorecidas del propio país, donde las mujeres acepten la mitad de la tarifa, y al Tercer Mundo donde el precio por servicio sea todavía menor. Una subrogada del Tercer Mundo ni siquiera tendría necesidad de estar sana ya que bastaría con que sus funciones mínimas resultaran viables para que el embarazo y el parto se produjeran.

Otro aspecto conflictivo de las relaciones Norte-Sur en el ámbito de la reproducción y la crianza es el sistema de adopción internacional. Según Birke, Himmelweit y Vines (1990), algunas de las personas que buscan tratamiento contra la infertilidad no están dispuestas a considerar la adopción puesto que su deseo pasa por el establecimiento de una conexión genética con el niño o niña. Según Meler (1998c:270) en las sociedades posmodernas, “los sujetos altamente individualizados reconocen como continuidad de su sí-mismo solamente a quienes se les asemejen, por estar dotados de una configuración genética semejante”. Existe entre ellos la certeza de que es más fácil amar a los frutos de una gestación en la que intervengan los gametos de la pareja y/o los propios con lo que la adopción supone en principio la superación del rechazo a un “extraño”. No obstante, muchas parejas siguen ambas alternativas y es notable el incremento de usuarios de NTR coincidiendo con una

¹⁵⁶ En 1981 se estableció en Ginebra el grupo de Acción Internacional de la Salud (AIS), con el fin de denunciar y eliminar estos abusos. Para ello se dispuso a coordinar actividades y compartir proyectos y recursos a escala internacional entre los consumidores y los grupos de desarrollo e interés público, así como a crear un marco para las campañas internacionales. Estas campañas no sólo afectan a los medicamentos y sistemas de planificación familiar sino también a la distribución de leche preparada para lactantes y otros productos relacionados con la reproducción y la crianza. Sobre las iniciativas surgidas en diversos países para defender los derechos reproductores, Birke, Himmelweit y Vines (1990:14).

disminución espectacular en la disponibilidad de bebés en adopción dentro de los países ricos.

Para Videla (2000:2), las múltiples deficiencias de la adopción internacional acusan la gravedad de un sistema de elección entre “niños biológicamente fabricados o internacionalmente fabricados”. Si los primeros son fruto de una espera tecnológica muy costosa, los segundos son la imagen de un rentable negocio que compite con el de las armas, los órganos y las drogas. La posibilidad de adoptar niños y niñas de países empobrecidos se presenta como una posible solución para el hambre de la niñez abandonada y como alivio al exceso de natalidad al tiempo que se cierra las fronteras a las familias que buscan mejores condiciones de vida. La solidaridad se identifica por tanto con el consumo de niños exportados pero no se extiende hacia la reflexión sobre las condiciones sociopolíticas y económicas que provocan este abandono infantil. La venta directa de niños y niñas por sus familias ante la imposibilidad de hacerse cargo de ellos o por lucro, las mafias generadas en torno al tráfico de bebés y las limitaciones de los acuerdos entre los Estados en esta materia son síntomas de la precariedad de estas prácticas. Las circunstancias que envuelven la maternidad y paternidad constituida a través de ellas no son acontecimientos aislados fortuitos sino que responden a las transformaciones sociales, económicas y políticas que rigen las relaciones internacionales. La decisión de adoptar a un niño o una niña es de carácter íntimo como lo es cualquier opción reproductiva pero corresponde a la sociedad en su conjunto articular los medios necesarios para que la elección se efectúe libremente y con las suficientes garantías que eviten todo tipo de abusos¹⁵⁷.

LA MEDICINA DEL DESEO

¹⁵⁷ En general, la mercantilización de los niños y niñas que esperan ser adoptados por familias, sean de su país o de cualquier otro, es germen de numerosos atropellos. Sirva como imagen de cuanto decimos la organización en EEUU de desfiles de moda en centros comerciales para mostrar a niños sin padres y conseguir adopciones. En una información publicada en el diario *El País* (7/5/2001), uno de los niños declaraba: “Los más mayores que participamos nos sentimos como si estuviéramos en el escaparate de un zoo esperando a ser comprados”.

De nuevo la idea del niño o niña como producto de mercado despunta como una de las cuestiones más problemáticas a la hora de diagnosticar las tendencias reproductivas en nuestras sociedades. Para Costa-Lascoux (1992:590), más allá de una visión reductora del cuerpo de la mujer, de la difuminación del padre o del estallido de la familia tradicional, a partir de las nuevas formas de parentesco nos encontramos con una recomposición de la pareja en torno al hijo. En el caso de las NTR se trata de un hijo/persona en vías de construcción, con otro significado y otra distribución de funciones distintas a las producidas en la familia clásica. En las parejas que deciden someterse a las técnicas de reproducción asistida persiste el imaginario sobre la filiación, ya que es la institución social que proporciona una trama al conjunto de relaciones establecidas por la reproducción y en la crianza. Testart (1986) insiste en que la tecnología no puede verse sólo como una receta contra la esterilidad, sino como un modo privilegiado de acceder desde la contracepción hasta la identidad del hijo, una palanca para la transparencia original. Gracias a estos avances médicos, los individuos proyectan y planifican la asunción —397— de la maternidad y paternidad social representada ahora por el nuevo ser creado independientemente de su constitución genética. “Cuando se trata del vínculo engendrador —escribe Costa-Lascoux (1992:598)—, creado gracias a una técnica médica que implique la intervención del patrimonio genético de, por lo menos una tercera persona, la ‘verdad biológica’ cede ante la ficción: lo que funda el parentesco es el consentimiento apuntalado por la presunción de paternidad”. Sin embargo, el vértigo de muchas parejas por conseguir un “hijo biológico” es la búsqueda desesperada por acercarse a esa “verdad” sin que las consecuencias de tal aventura para los implicados, incluido el niño o la niña, se hayan valorado todavía en toda su magnitud. Al respecto, McDonald (1990:104) se pregunta: “¿Qué ocurriría si la nueva tecnología reduce la condición de yo a la condición de cosa? ¿Qué pasaría si al cambiar las estructuras paternas y el orden genealógico necesario para identificar al sujeto, no se pudiera reemplazar satisfactoriamente? Especialmente si el niño ha de considerarse como un producto de consumo antes que un sujeto”.

A la vez que la revolución en los sistemas de parentesco introducida por las técnicas reproductivas ha hecho estallar los cimientos de la estructura familiar, la convulsión de las certezas sobre la identidad y la construcción de los sujetos ha servido como sustrato óptimo para la modificación simbólica y estructural de la familia. Para Testart (1986) este último aspecto es el que constituye el verdadero poder de la ciencia, el envite inmediato de los métodos de procreación asistida traducido en la dominación de las técnicas de la identidad. Como este poder se manifiesta en la red de relaciones marcadas por las industrias de la reproducción bajo el supuesto mandato del deseo del hijo o hija, su naturaleza, características y consecuencias están muy lejos de ser estrictamente privadas. Según Testart (1986:25), lo que le obligó a abandonar la investigación sobre NTR fue la exigencia de establecer unos límites éticos en el marco de un sistema donde la satisfacción de la necesidad reproductiva roza la urgencia por la “realización de fantasmas”.

-398—

Cuando la medicina procreativa se une con la medicina predictiva la demanda del hijo se articula a través de la medicina del deseo y tiene por objeto la consecución de un bebé a la carta. El juego de predicciones tecnológicas que rodea la adquisición de ese bebé supone considerar los controles de calidad de ese producto que es el nuevo ser humano. “¿A partir de qué límite el hombre se vuelve intolerable para el hombre?” —se pregunta Testart (1986:25)—. La inercia de la perfección, aun cuando ésta última sea imprecisa y variable, conduce a una carrera indiscriminada de la que la ciencia debe responder¹⁵⁸. A menudo, el discurso médico responde atendiendo a los deseos de las parejas o de los individuos que acuden a las clínicas de reproducción asistida exigiendo un hijo o una hija “perfectos”. Para Birke, Himmelweit y Vines (1990), el argumento más empleado por los obstetras más destacados de Inglaterra es que a medida que se ha reducido el tamaño de la familia ha cambiado la actitud respecto a los niños y se ha creado una creciente demanda consumidora de niños sin problemas físicos o psíquicos. Frente a esta idea, Rothman

¹⁵⁸ William Shockley, premio Nobel de Física, ha argumentado que la calidad humana “está disminuyendo” por lo que, según él, hay que aplicar medidas correctoras. Por ello ha contribuido a la creación de un banco de esperma creado para recibir los gametos de hombres “superinteligentes” y así engendrar a personas de “alta calidad”. Sobre este proyecto, Birke, Himmelweit y Vines (1990:97).

(1987) habla de cambios en las reglas que marcan la normalidad deseada impulsados por la tecnología. Así, de igual modo que la lavadora supuso un aumento del nivel de limpieza, es posible que las NTR acaben aumentando los niveles de exigencia perfeccionista aplicados a las futuras generaciones. Junto a la transformación que implícitamente llevan aparejados los avances científicos, es importante añadir la incidencia de la carrera investigadora por la consecución de nuevos éxitos en el discurso médico que promueve la utilización de la tecnología reproductiva.

Según Tubert (1991), la mirada médica actúa pulverizando en muchas ocasiones el deseo de las mujeres que quieren tener un hijo y este deseo es instrumentalizado por el propio orden médico como coartada para el desarrollo de la experimentación. “La medicalización del cuerpo —escribe Tubert (1991:154)—, entraña una verdadera desobjetivación: la aceptación de lo que parece conveniente para que la mujer responda al ideal de la maternidad borra la referencia a un deseo singular”. La respuesta a este ideal estaría por tanto condicionada por la capacidad de las mujeres de posicionarse libremente respecto a la inercia médica. Sin embargo, se establece de nuevo una encrucijada entre la naturalidad o artificialidad de la demanda que entorpece este ejercicio de autonomía y obtura las posibilidades de cambio social sobre la percepción de las NTR. Como señalan Birke, Himmelweit y Vines (1990:25), los médicos conceden mucha importancia a los deseos “naturales” de las mujeres por tener un bebé y en ello se basan para interferir artificialmente en el cuerpo femenino. Al mismo tiempo, se muestran reacios a satisfacer deseos “menos naturales” como, por ejemplo, el de algunos hombres que piden que les suministren hormonas para permitirles criar el pecho a sus hijos. Por su parte, la postura contraria al uso de NTR por considerarlo fruto de un deseo social impuesto a las mujeres puede rozar desde el otro extremo la misma simplificación al no reconocer la importancia de los deseos de tales mujeres por ser madres. —399—

Si la subjetividad del ser humano se constituye a partir de la relación del ser en su cuerpo y las redes de relaciones simbólicas que se establecen en su entorno, el deseo de maternidad no puede abstraerse de ninguno de estos niveles. Tomar

conciencia de que los condicionamientos sociales influyen en las decisiones reproductivas no implica reducir la importancia del deseo subjetivo ya que éste se incardina tanto en el cuerpo como en la racionalidad de las mujeres. Aun admitiendo la artificialidad de la demanda del hijo, aun conociendo de dónde procede en un porcentaje muy elevado, no se pueden separar de los sentimientos, las sensaciones y las experiencias corpóreas de los sujetos implicados. Es un reto central para el feminismo romper la frontera construida ideológicamente entre lo natural y lo artificial, lo biológico y lo cultural y trabajar en la intersección entre ambos conceptos para encontrar fórmulas que permitan a las mujeres desarrollar plenamente sus decisiones reproductivas

—400— Cuando hacíamos alusión a la autonomía de las mujeres respecto a este tipo de decisiones incidíamos en el derecho de acceder a una información completa y libre de prejuicios. Si en general la comunicación entre el “experto” y la “paciente” es muy escasa, en el caso del asesoramiento genético y el diagnóstico prenatal esa deficiencia es especialmente significativa. Por asesoramiento genético se entiende la información sobre el estatus genético de los individuos y sobre los riesgos de transmitir a un hijo determinadas enfermedades. Junto con el diagnóstico prenatal, se trata de un mecanismo que posibilita una especie de control de calidad aplicado a la propia descendencia. Birke, Himmelweit y Vines (1990:149) consideran que ambos elementos de prevención son utilizados por los médicos con un alto índice de interferencias basadas en las expectativas científicas antes que en la voluntad de la mujer implicada.

En EEUU existe la figura del asesor genético concebida como un profesional no necesariamente médico que ofrece información sobre el significado de las pruebas a las que se va a someter la mujer, la naturaleza de la enfermedad, etc. para después apoyar a la mujer en su elección, sea ésta el aborto o la continuidad del embarazo. En teoría, el asesor no debe enjuiciar nunca la decisión de la mujer aunque en la práctica, aparte de estar impregnado por la actitud médica dominante, suele estar condicionado por los estereotipos sobre las disminuciones y a menudo están lejos de

aceptar sin juicios posteriores la decisión de las mujeres. La existencia de grupos de apoyo tanto en el caso de que la mujer decida abortar un feto con malformaciones como si decide llevar a término su embarazo es una alternativa a la excesiva medicalización de los temas sociales y éticos. Al mismo tiempo, la protección gubernamental a través de subvenciones a estos grupos de autoayuda facilitaría la creación de redes de información e intercambio de experiencias al margen de la estricta mirada tecnológica o científica. Con ello no sólo se permitiría respetar la voluntad de las mujeres involucradas en este ámbito de decisión sino que se les ofrecería la posibilidad real de sopesar sus opciones, rompiendo el círculo vicioso de la exclusión de la maternidad del ámbito estrictamente personal.

BEBÉS A LA CARTA

Enraizada con la defensa de la libertad de las mujeres, la mercantilización de la procreación y el cambio de naturaleza de la filiación, la idea del hijo como propiedad —401— se presenta también como una de las cuestiones más acuciantes en el debate sobre los derechos reproductivos. Vimos cómo en el contrato de subrogación se plantea concretamente este aspecto en toda su complejidad cuando las partes implicadas litigan por la paternidad del niño o la niña. Nos detendremos ahora en el caso contrario, esto es, cuando ninguno de los afectados quiere en última instancia hacerse cargo de un bebé por motivos de malformación, enfermedad etc. “¿Qué pasaría si en lugar de querer todos al hijo nadie lo quisiera? —pregunta McDonald (1990:98)—, ¿Cómo garantizaría el derecho y el contrato algún estándar de ética, una responsabilidad más allá de la decisión individual que nunca tiene que responder a un sentido más amplio de razón o de comunidad?”. Un contrato de maternidad subrogada crea una situación premeditada en la que el abandono del niño por parte de uno de sus padres naturales se ha institucionalizado a la vez que se institucionaliza una forma de venta de niños y niñas. Sin embargo, las consecuencias sociales y las repercusiones personales de este hecho no son fáciles de prever, sobre todo cuando las situaciones se multiplican y las opciones divergen según circunstancias.

En el caso de la legislación española, Lema (1999:381) sugiere un debate sobre las paradojas que en la práctica puede generar la declaración de los contratos de subrogación como nulos de pleno derecho y pone el siguiente ejemplo: Un matrimonio contrata a una madre portadora para que sea inseminada con el esperma del marido y se acuerda que la pareja adoptará al bebé cuando nazca. Si la criatura nace con taras y el matrimonio se niega a aceptarlo, para el derecho español estaría claro que la maternidad queda determinada por el parto. ¿Podría la madre biológica reclamar al matrimonio una indemnización por los daños patrimoniales y morales que le supone asumir la crianza de un niño no deseado? Teniendo en cuenta la nulidad de pleno derecho del contrato que ha firmado no, con lo que se agravarían las circunstancias personales de la mujer al tiempo que desprotegería al niño o a la niña nacidos de los posibles daños psíquicos que supone esa situación.

—402— Del mismo modo, la existencia del diagnóstico prenatal puede interferir en el proceso de gestación en una madre portadora con lo que el conflicto se situaría en el plano de la posibilidad-obligatoriedad de abortar aun cuando no sea aceptado plenamente por la madre biológica; o al contrario, el impedimento de hacerlo sin el consentimiento de los contratadores. Las cláusulas específicamente estipuladas para estos extremos en las fórmulas contractuales más elaboradas suelen expresar la inercia general por la consecución de un ser sin defectos ni enfermedades. Al obtener la capacidad de control sobre la calidad de los propios hijos y al estar institucionalizada dicha capacidad a través de las reglas del mercado, las decisiones sobre la continuidad o la interrupción de un embarazo de estas características se vuelven si cabe más complejas y evidencian las tensiones de una estructura social cambiante y muy contradictoria.

Desde el punto de vista de las relaciones madre-hijo, el diagnóstico prenatal adquiere gran importancia y se convierte en un arma de doble filo para las mujeres. Muchas de ellas se someten a las pruebas prenatales ante la angustia de llevar en su seno un feto malogrado y ante la presión que supone el hecho de que al acceder a estas pruebas las convierte en últimas responsables de la criatura que va a nacer.

Además de suponer una prueba más de la ideología de la maternidad intensiva como ya hemos visto anteriormente, este derecho a elegir implica necesariamente un cambio en la vinculación de la mujer con el niño o niña que está gestando. Este cambio que es esencial desde el punto de vista de la identidad de los sujetos implicados —la mujer y, en el caso de seguir con el embarazo, el hijo o hija afectado por alguna dolencia o discapacidad—, no ha sido suficientemente contemplado ya que se prioriza básicamente la obtención de éxitos científicos en lo que respecta a la diagnosis prenatal.

Birke, Himmelweit y Vines (1990) analizan las contradictorias vivencias de las mujeres que se someten a este tipo de pruebas y advierten que los éxitos en la mayoría de las ocasiones esconden las tensiones y los trances dolorosos por los que pasan quienes deben decidir si culmina o no un embarazo deseado. Cuando no hay ninguna alternativa deseable y el elemento de la elección es mucho menos importante que los problemas implicados por la decisión que se tome, sea cual fuere, la soledad ante la elección se torna siempre contra quien la efectúa. Así pues, el derecho a elegir se ha convertido al tiempo en una carga y en una fuente de liberación cuyas consecuencias requieren una revisión crítica y ética en profundidad. Por un lado, en lo que respecta a las futuras generaciones, es posible que se pierda o se desdibuje la capacidad de controlar la “calidad” exigida a los propios hijos, así como la posibilidad de aceptarlos simplemente como son. Testart (1986:23) advierte de la “loca perspectiva” que supone la consideración del niño como una especie de “llave en mano” para conseguir la mejora de la especie y cuya realización vital supone siempre una frustración en el terreno concreto de las aspiraciones de los individuos. —403-

Cuando Frydman (1986) hablaba de la medicina del deseo, planteaba que la clínica ya no se fundaba en la pregunta “¿qué le duele?” sino en “¿qué desea usted?”. Aunque Frydman (1986:217) estima que la función terapéutica no puede reducirse a un *self-service* de técnicas médicas al servicio de cualquier demanda, reconoce que se está pasando de una “medicina de la reparación” a una “medicina de sustitución”

en la que las “piezas en mal estado” —incluido el feto con enfermedad o discapacidad— puede ser sustituido. Para Tubert (1991), uno de los efectos perversos de las NTR es el de confundir la posibilidad de desearlo todo con la de hacerlo todo, hecho que se evidencia en la inclinación del discurso tecnológico por subrayar la existencia de una clientela cada vez más exigente. Con esta excusa, la medicina de sustitución y del deseo exhibe sus innovaciones y se presenta ante la opinión pública con el ropaje de la contención ética. No todo está permitido, pero casi todo está previsto en la agenda de la investigación reprogenética sin que tal previsión implique necesariamente un freno a la carrera por el descubrimiento.

Frydman (1986: 213) afirma que, a pesar de los excesos que se pueden cometer en nombre de la satisfacción de deseos personales, la medicina “es una escuela de tolerancia” ya que está obligada a cuestionarse constantemente los límites de su actuación y contrastarlos con la voluntad de los clientes. Sin embargo, para Testart (1986:122) esta tolerancia no se corresponde con un sistema científico donde se tiende a suprimir todo límite en la conquista de la naturaleza y se instaura la “ideología del seguro”. Esta ideología se traduce en la victoria incluso sobre la inquietud de perder haciendo que el ser humano civilizado satisfaga, al tiempo que la supervivencia del cuerpo, la conservación extrema de sus deseos. Tal deseo incluye ser asistido y convertirse en paciente hasta llegar a ser enfermo bajo la condición de cliente de la medicina preventiva y de la posterior intervención tecnológica. “Sería necesario —escribe Testart (1986:123)—, definir qué umbral del deseo justifica tanto intervencionismo asistencial. Habría que redefinir qué es el hombre para establecer hasta dónde se puede modificar. Sin embargo, es bien sabido que tal reflexión es imposible para nuestros cerebros en brumas a causa de la ideología cientifista de la huida hacia adelante. Nos hemos convertido en técnicos del golpe a golpe”.

La interferencia de los intereses tecnológicos y científicos en la imagen que las mujeres tienen de sí mismas y en las proyecciones que realizan sobre sus derechos reproductivos son importantes elementos para la reflexión. Una de esas interferencias guarda relación con el viejo imaginario sobre los embarazos milagrosos y el miedo a

concebir monstruos. Otra tiene que ver con el desplazamiento de la figura paterna hacia el médico. Por lo que respecta a la primera cuestión, Tubert (1991) recuerda que tanto los nacimientos de héroes como de monstruos están asociados en la mitología con la esterilidad. Mientras el héroe nace después de una etapa de esterilidad de su madre, que suele ser una virgen, los niños anormales o deformes son la manifestación de la imposibilidad de tener descendencia. El miedo a engendrar monstruos es un fantasma constante en las mujeres embarazadas en cuyo imaginario ha quedado instalada la relación de ese nuevo ser con un castigo. Recurrir a las NTR presenta, por un lado, la traslación de la responsabilidad sobre lo engendrado a la ciencia¹⁵⁹ pero, como hemos subrayado, las consecuencias reales de esta traslación acaban sobre las espaldas de las mujeres que han de asumir decisiones y responsabilidades bajo un clima de culpabilización continua. Al tiempo que la investigación racional promete el control sobre la creación de nuevos seres humanos no es capaz de exorcizar el miedo personal y social a los monstruos. La cuestión más urgente para nuestras sociedades es la de determinar la identificación de ese rechazo, —405— ya que la exclusión de esos otros estigmatizados es síntoma y a la vez consecuencia de un proyecto de humanidad cargado de dispositivos de poder.

Por otro lado, la pervivencia de las imágenes sobre los niños-milagrosos, surgidos fuera de la relación sexual y portadores de características extraordinarias completan esta unión entre superstición y tecnología. Según Tubert (1986), la sensación de las mujeres que se someten a tratamientos contra la infertilidad es que sólo un niño maravilloso puede justificar los sacrificios y esfuerzos realizados. “Si la imposibilidad de procrear —escribe Tubert (1991:127)—, ocasiona una herida narcisista, el niño será el encargado de restañarla”. Este es el principal motivo por el que en la actualidad al hijo se lo sobrevalora como un capital genético y genealógico capaz de restituir la falta que implica la esterilidad. Múltiples cuestiones surgen de la

¹⁵⁹ Si la sexualidad entraña simbólicamente el riesgo al castigo o a lo indomable de la naturaleza, la ciencia asegura el equilibrio, el orden y la perfección. Según Tubert (1991:229), en el momento de la inseminación artificial hay un significativo silencio tanto en la pareja como en el médico como si fuera molesto pensar que el niño es producto de la sexualidad. Los pacientes no se permiten pensar que son ellos los que hacen el niño aunque sean sus propietarios. Esto les exime inconscientemente de responsabilidad al tiempo que facilita la decisión de la continuidad o no de un feto con deformidades.

construcción de este hijo-fetiché que desafía el orden biológico existente al tiempo que conserva las viejas ligaduras de la maternidad. Tubert (1991:127) destaca las siguientes: “¿Qué destino como sujeto psíquico tendrá el niño que resulte de ese milagro? ¿Hasta qué punto esa fantasmagoría incide en el alto porcentaje de fracasos de la tecnología reproductiva? ¿Qué consecuencias produce en la mujer el atravesar esta situación límite cuando no consigue el niño?” La mirada médica insiste en la identificación de la demanda con el deseo aún cuando una escucha de la palabra de las mujeres puede identificar claramente la separación de ambas cuestiones. Según Tubert (1991:157), cuando una mujer dice que quiere tener un niño, esta palabra no alude inequívocamente, como suele creerse, al niño real. La enunciación de la demanda deja siempre un margen a algo que no llegará a satisfacerse y que se relaciona con el deseo: “un movimiento que nos lleva a buscar esa satisfacción absoluta y, por eso mismo, imposible”. El niño que las mujeres piden a la medicina no puede por tanto satisfacer el deseo particular de cada mujer e identificar ambas cosas, el niño objeto con el deseo, implica situar a la mujer en el callejón sin salida de un discurso impuesto¹⁶⁰.

EL PADRE AUSENTE

Hemos dicho que una de las interferencias en la imagen que elaboraban las mujeres sobre su propia identidad se debía al desdibujamiento de la figura paterna. Las NTR se inscriben en un contexto en el que la figura del padre está en crisis y la reacción de muchos hombres es conservar la conexión genética con los niños que crían. Según Birke, Himmelweit y Vines (1990:246), los hombres se sienten más preocupados que las mujeres por asegurar esa conexión y son mucho más reacios que ellas a la hora de considerar la adopción. De esta forma la paternidad biológica se

¹⁶⁰ Una de las contradicciones que manifiesta esa distinción entre deseo inconsciente y demanda del hijo es la existencia de la esterilidad ideopática, esto es, la que no se explica por razones biológicas y que, sin embargo supone, según Tubert (1991:154), un tercio de las causas de infertilidad. Por otro lado, Testart (1986:51) señala que cuando se certifica el embarazo conseguido mediante NTR, algunas parejas piden un aborto como si más allá de un embarazo lo que reivindicaran es la prueba de su capacidad procreativa.

presenta como garantía de estabilidad en la relación con los hijos en mayor medida que la paternidad social, devaluada e inestable. Algunas mujeres responden a la demanda del hijo biológico de sus maridos y se someten a las NTR aun cuando ellas no sean infértiles. Por otro lado, Meler (1998c:273) señala que cuando en la procreación asistida en parejas heterosexuales se introduce un segundo varón, como es el caso de la inseminación artificial con donante, la donación de semen se experimenta inconscientemente como un “adulterio medicalizado”. Esta convulsión de la paternidad adquiere mayor relevancia cuando es la mujer sola y/o lesbiana la que decide inseminarse con los gametos de un desconocido. Ya vimos las reticencias sociales y jurídicas a aceptar esta situación desde el momento en el que cuestiona la pareja heterosexual y la familia nuclear. Sin embargo, lo que ahora nos interesa es el hecho de la constitución misma de los bancos de espermatozoides como muestra del desplazamiento de la paternidad simbólica a la ciencia y a los médicos.

Birke, Himmelweit y Vines (1990) señalan que el mantenimiento de bancos de espermatozoides puede fomentar la selección de donantes específicos por motivos eugenésicos y puede conducir también a la selección de las mujeres receptoras por motivos de idoneidad. En los servicios sanitarios públicos es frecuente que los donantes sean los propios médicos en una especie de consolidación de la “paternidad obstétrica” que ahonda especialmente en el imaginario del médico no como mediador sino verdadero padre del nuevo ser creado a través de la tecnología. Es otro argumento para romper la asociación médico-padre, indispensable para que las mujeres recobren el control real y simbólico sobre sus decisiones reproductivas. Los grupos feministas de autoayuda en temas sanitarios han encontrado formas de enfrentarse al poder de la medicina tradicional y romper esas vinculaciones imaginarias. Según Birke, Himmelweit y Vines (1990:98) la autoinseminación (AI) es una de esas fórmulas que tienen las mujeres de evitar el control médico. Se trata de grupos de mujeres que se reúnen para hablar de la AI, de sus implicaciones emocionales, sociales y económicas, y también con el propósito de organizar su propia aplicación. Aunque la autoinseminación no resuelve los problemas éticos planteados por la selección de donantes sí plantea una reivindicación de la mujer —407—

como sujeto racional capaz de elegir más allá de los condicionamientos del discurso médico y de las reducciones del imaginario más tradicionalista. Así, las mujeres que se integran en un programa de AI pueden seleccionar esperma de donantes que no son considerados adecuados como padres genéticos desde una perspectiva conservadora: hombres homosexuales, por ejemplo. No obstante, junto a la necesaria creación de espacios en los que la experiencia de las mujeres se convierta en una fuente de conocimiento y de resistencia es necesario que se produzca un desarrollo de ese “poder ético” que reclama Testart (1986:82), un poder que incida no sólo en las convulsionadas relaciones de filiación, sino también en las consecuencias que para las generaciones vinientes pueden suponer las actuales estructuras de poder científico, médico, económico y político tal y como están incardinadas en las NTR.

—408— **5. Mujeres autónomas, madres automáticas**

LA INMACULADA PERCEPCIÓN

La ambigüedad del lenguaje con el que se muestra la reproducción asistida es un buen síntoma de los conflictos simbólicos que operan en el interior de su imaginario. Las tensiones afectan a la percepción que los individuos tienen de su cuerpo y las mujeres son quienes deben enfrentar de forma especial las imágenes contradictorias que construye el discurso científico-tecnológico en torno a sus posibilidades reproductivas. Por una parte, la artificialidad del proceso que implica la utilización de las NTR se refleja en términos que se pretenden neutros y asépticos, tal y como sucede en el resto de narraciones científicas. Según Medina (1999:114), este tipo de narraciones se caracteriza por construir un entramado de signos con el que se intenta revestir de objetividad la investigación o el descubrimiento: “Mediante estrategias textuales, se pretende convencer de que los investigadores, gracias al método inductivo-experimental, han arrancado la verdad a la naturaleza y que este resultado es independiente de sus formulaciones científicas”. En este esfuerzo, se organiza un repertorio interpretativo basado en técnicas gramaticales, estilísticas y

léxicas que niegan el carácter subjetivo de lo que se expone (la intervención humana) y crean una distancia retórica entre los sujetos y los instrumentos del laboratorio. Medina (1999:114) alude a este recurso como el “mito de la inmaculada percepción”: al quitar énfasis a los protagonistas y sus motivaciones, los textos científicos se suponen alejados del comentario y del principio de autoridad propios del género literario y se presentan como valedores de un progreso hacia la verdad.

La retórica de la experiencia sitúa la máxima autoridad en el resultado del experimento, en lo que sucede, cuya narración convierte a lectores en testigos virtuales sin acceso directo a lo que acontece. En el ámbito de las técnicas de reproducción, esta retórica impregna no sólo los textos científicos, sino también el discurso informativo. La divulgación de los resultados de las investigaciones o de la aplicación médica de las NTR sirve a menudo como un simple escaparate de los intereses de la ciencia. Medina (1999) advierte que se produce un apoyo incondicional a los desarrollos científicos y tecnológicos por los posibles beneficios que puede generar respecto al sufrimiento humano. Se omite, sin embargo, la consideración de los cambios sociales necesarios para poner en funcionamiento nuevas tecnologías, los fracasos de las investigaciones y el carácter limitado y subjetivo de las pruebas. La retórica de la esperanza es, según Medina (1999:121), la utilizada mayoritariamente por los divulgadores y con ello se cimenta la sensación de que los datos son incontestables. Se alimenta así la ilusión de que cualquier científico hubiera llegado a las mismas conclusiones, porque los experimentos no son sino herramientas de acceso a verdades empíricas y universales. —409—

Cuando la medicina aplica este lenguaje a las relaciones con los pacientes la objetividad se torna distancia y las emociones son eliminadas a favor de un relato donde la exposición de una cronología lineal selecciona aquellos hechos clínicos que conducen sin titubeos hacia el diagnóstico. Para Medina (1999) esta presentación subraya la idea de que todos los médicos ven lo mismo ante un paciente y por tanto la enfermedad se dice a sí misma, borrándose toda la huella del propio relato y de la intervención del relator. El uso de la primera persona del plural tanto en los textos

científicos como en las declaraciones de los médicos en los medios de comunicación no hace sino incidir en este aspecto. “La primera persona del plural —escribe Medina (1999:120)—, es una convención narrativa, una ficción conveniente que da la impresión de unanimidad, de firmeza de lo observado e interpretado, es decir, dominio humano, quedando eliminada toda huella sobre la contingencia del fenómeno, la subjetividad y el azar”. Al mismo tiempo que se borra la impronta del observador, lo observado, esto es el paciente, se cosifica y se convierte en mero escenario donde ocurre el suceso a descifrar. Es en este sentido en el que Rowland (1987) denuncia la conversión del cuerpo de la mujer sometido a las técnicas reproductivas en un laboratorio viviente al servicio de los intereses científicos. Tubert (1991:255) entiende que estos intereses son en realidad la negación del espíritu científico desde el momento en el que se configuran “al servicio de una derivación tecnológica, no ética, cínica, postcapitalista” propia de la “lógica de la rentabilidad”. La fragmentación del cuerpo y el comercio de órganos es la máxima representación de esta farsa, gracias a la cual se anula al sujeto como referente.

Para González de Chávez (1993:XI) el hecho de que la medicina se centre en el órgano enfermo y no en la persona permite que el paciente sea a menudo definido por su enfermedad (es un drogadicto, un cirrótico o directamente un cáncer, un infarto o un apendicitis). Sin embargo, Testart (1986:49) señala que en el caso de las NTR, al paciente nunca se le designa por su enfermedad sino por los instrumentos implicados para “devolverlo a la norma: no hay mujeres estériles o deseosas de abortar o que sufran un tumor uterino, sino Fecundaciones *In Vitro* (FIV), Interrupciones Voluntarias de Embarazo (IVE) o histerectomías”. En la carrera investigadora y tecnológica, el objetivo nunca es el deseo de la mujer sino la reparación de algo considerado anómalo. El carácter negativo de la esterilidad la convierte en una especie de enemigo estigmatizador de las parejas que no consiguen concebir de “forma natural”. El campo semántico de la infertilidad siempre es negativo y se opone a lo normal e incluso en ocasiones a lo correcto. El hecho de que los términos empleados para expresar el proceso de tratamiento frente a esta dificultad o imposibilidad de tener niños biológicos sean fríos y respondan a un

lenguaje pretendidamente técnico, contribuye a distanciar aún más al médico del paciente. En ocasiones, el lenguaje médico manifiesta abiertamente esta aversión social hacia la esterilidad y llega a construir imágenes que, como denuncia el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:572), llegan a ser hirientes para las mujeres: “moco o mucosidad cervical hostil”, “aborto habitual”, “cérvix incompetente”, “óvulo infértil”, “ovarios viejos”... De este modo, además de reducir la subjetividad femenina a uno de los órganos de su cuerpo, este órgano es juzgado no sólo por su disfunción, sino también moralmente, extremo que alcanza inconscientemente a las mujeres y refuerza su frustración ante la infertilidad.

EL SILENCIO

Otro factor que abunda en la construcción de este imaginario es el silencio que rige todo el proceso de las NTR. La vergüenza que sienten las parejas que se embarcan en la realización de las pruebas de fecundidad va acompañada de una confidencialidad extrema. Según Costa-Lascoux (1992:594), las técnicas médicas permiten mantener encerrado el secreto acerca de la esterilidad en la relación privada de la pareja y jugar así con la ficción de una “filiación por la gracia de la naturaleza”. El secreto del paciente y el secreto médico es compartido, tanto sobre la causa de esterilidad como sobre el modo de tratarla. En realidad este silencio entra dentro de la lógica de la enfermedad como estigma y se escuda en el derecho de la intimidad y en el secreto profesional que regula cualquier relación médico-paciente. Sin embargo, Costa-Lascoux (1992:595) señala que cuando la ciencia parece haber vencido a la naturaleza y hace posible el nacimiento del hijo, el secreto se torna proclama y son muchas las parejas que rompen el doloroso silencio y elaboran un “cierto proselitismo a favor de la ciencia médica”. Este triunfalismo derivado de los logros de las NTR es amplificado por la medicina desde una consideración muy sesgada de lo que significa el éxito. Taboada (1986) recoge la decepción de muchas mujeres que, deslumbradas por la imagen de continuo avance milagroso con la que se presentan las técnicas de reproducción asistida, deben asumir el enorme índice de

fracasos que existe en realidad. “Llaman éxito, por ejemplo —escribe Taboada (1986:60)—, a un embarazo ectópico (producido fuera del útero) que puede dejar a la paciente más infértil de lo que entró al programa merced a la pérdida quirúrgica de la trompa y que puede poner en peligro su vida; llaman éxito a las laparoscopias, a los abortos, a los niños subnormales, e, incluso, a los embarazos químicos, que son simples elevaciones hormonales”.

El fracaso, que no es sino el sufrimiento de personas completas, con historias distintas, circunstancias diversas y características propias, es anulado de la divulgación, tanto científica como informativa. Tubert (1991) señala que cuando los médicos relatan sus investigaciones aluden a la inmensa cantidad de intentos fallidos que ellos han padecido, como si esa cantidad no correspondiera a mujeres concretas. En el extremo de esta anulación, se situaría el silencio ante las muertes de mujeres producidas durante el proceso de fecundación *in vitro* y que, afirma Tubert (1991:237), se elevaban según los datos conocidos en 1991 a dieciocho. Estas muertes están relacionadas con el momento de recogida de ovocitos, una operación que a pesar de estar sujeta a riesgos de tal calibre no es suficientemente conocida. Para realizarla, las mujeres deben someterse previamente a un tratamiento de estimulación ovárica por el que se les suministra una combinación de varias hormonas. Se requiere un control ecográfico para observar el desarrollo de los folículos y frecuentes análisis de sangre para controlar el nivel hormonal. En un momento preciso se extraen los óvulos de los ovarios utilizando una aguja delgada guiada por una sonda de ultrasonido. Una vez sedada la mujer, se le introduce una jeringa delgada por la vagina para retirar los óvulos maduros que luego combinarán con los espermatozoides.

Según Tubert (1991:227), aunque este tipo de tratamiento sólo está indicado para un pequeño número de mujeres cuya actividad ovárica es prácticamente nula (anovulación), se observa en la actualidad una creciente tendencia a aplicarlo con el fin de mejorar la ovulación. Ni siquiera el índice de éxitos justifica este “encarnizamiento terapéutico peligroso” ya que se obtiene la ovulación en el 80% de

los casos y el embarazo en el 30% ó 40%, al tiempo que aumenta el riesgo de abortos espontáneos que se producen en el 25% de los casos. “Forzar la ovulación —dice Tubert (1991:227)— equivale a ignorar la complejidad de la situación en la que se encuentran muchas mujeres: disyunción del deseo y la demanda, ambivalencia, conflicto entre deseos encontrados o, al menos, obstáculos inconscientes para la realización de lo que se formula como deseo”. El hecho de que los médicos insistan en la estimulación ovárica sin tener en cuenta los procesos psicológicos de las mujeres y sin prestar atención a las contradicciones internas que podrían explicar las causas de la anovulación, reafirma la imagen de un sistema sanitario centrado en la tecnología antes que en el paciente. Videla (2000:4) se interroga con preocupación acerca de esta “ceguera-sordera de los científicos” que siguen invirtiendo millones para resolver sus bajos porcentajes de éxito sin percatarse en lo evidente: que trabajan sobre la sexualidad de las personas, las cuales no son sólo organismos sino cuerpos psíquicamente significados. Lo que desempeña el papel relevante en el proceso de reproducción asistida es la técnica al servicio de la investigación, factor —413— este último ligado a la espectacularización y al lucro.

Birke, Himmelweit y Vines (1990:53) muestran que la extracción de óvulos tiene un estatus “considerablemente mayor que actuar en la medicina preventiva” —con la que se podía haber evitado la esterilidad— ya que en el seno de la profesión médica los tratamientos más prestigiosos son los que ponen de manifiesto la habilidad del cirujano. El efecto perverso de esta perspectiva, calificada por Videla (2000:4) como “infamia biológica”, está ligado con la deshumanización progresiva de las pacientes, convertidas ahora en animales de laboratorio. Mediante este mecanismo de traslación se presenta, según Tubert (1991:228), “el fantasma megalomaniaco de hacer ovular a la mujer como se hace poner un huevo a una gallina ante una señal”. Para esta autora, existe una comparación posible entre la inducción de la ovulación y la intubación de una paciente anoréxica para alimentarla por la fuerza. La diferencia es que de la intubación se desprende la introducción en el cuerpo de la mujer de los alimentos que éste necesita para vivir, mientras que en el

caso de la inducción a la ovulación lo que se introduce es una serie de compuestos ajenos al propio equilibrio corporal y cuyos efectos están todavía por determinar¹⁶¹.

Para el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:49) el feminismo reivindica la superación de un sistema sanitario donde curación e investigación son mercancías distribuidas conforme a los dictámenes del lucro. Para ello, es necesario plantear la construcción de una sociedad donde las relaciones poder-saber se democratizen y en la que medicina y ciencia sean “elementos integrales de la vida comunitaria”. En este contexto la sabiduría no está al servicio ni es dominio exclusivo de los “expertos”, sino que surge de la experiencia, libremente compartida, de toda la gente. Pero uno de los escollos principales en esta transformación es el papel de los medios de comunicación como principales gestores de la divulgación sobre los temas de salud.

—414— Para el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:59) la cantidad de informaciones aparecidas en los medios sobre la salud de la mujer cada vez es mayor aunque la calidad es muy cuestionable. Por lo general, un médico “experto” se limita a presentar su punto de vista marcado por las características del discurso científico ya comentadas. Los periodistas, influidos por la pericia médica pueden divulgar errores al difundir como verdades universales los resultados de algún experimento o, en el peor de los casos, la simple opinión del médico. A esto hay que añadir la influencia que la publicidad tiene en el contenido de programas audiovisuales o en espacios de prensa y que se traduce en la incorporación de determinadas noticias auspiciadas por el pago de las compañías de medicamentos o por grupos médicos especializados. Con ello, insiste el Colectivo de Boston (2000:59), la cobertura de los medios “perpetúa la suposición errónea de que la medicina y la tecnología médica

¹⁶¹ Según el Colectivo de Mujeres de Boston (2000:454) no existen todavía estudios fiables que determinen los riesgos que puede conllevar los fármacos utilizados a medio y largo plazo para la estimulación ovárica. Sin embargo, se sospecha que entre estos peligros está, además de una hiperestimulación del ovario que puede resultar muy grave, la posibilidad de desarrollar un cáncer de ovario. Los efectos inmediatos son variados: alteración grave del estado de ánimo, cambio del peso corporal y del tamaño de las mamas, visión borrosa y dolores de cabeza, entre otros. Por otro lado, Birke, Himmelweit y Vines (1990:87) subrayan que tampoco se ha determinado con claridad los efectos que sobre el feto pueden tener los tratamientos hormonales ya que estos continúan en algunos casos una vez implantado el embrión para asegurar el embarazo.

espectacular —es decir, los tratamientos espectaculares, la cirugía más atrevida, los procedimientos más costosos y altamente tecnológicos— ofrecen el mejor servicio de una buena salud”¹⁶². Bajo el paraguas de esta representación espectacular, las cuestiones éticas, políticas y sociales derivadas de las aplicaciones de las NTR en una economía de mercado se diluyen o se relegan a un segundo plano. Dos de esas cuestiones son especialmente relevantes en lo que respecta a la construcción simbólica del cuerpo femenino y al establecimiento de las relaciones médico-paciente desde un plano de desigualdad. Nos referimos a la donación de óvulos y a la utilización de embriones congelados bien para la investigación, bien para su implantación futura en el útero de alguna mujer.

LA DONACIÓN DE ÓVULOS

Sobre el primer punto, Birke, Himmelweit y Vines (1990:88) afirman que es uno de los aspectos centrales para la crítica feminista. La posibilidad de extraer y donar los óvulos de las mujeres significa que es posible hacerlo sin el consentimiento, e incluso sin el conocimiento de la mujer, tal y como ha ocurrido en determinados casos¹⁶³. Además, siempre existe el riesgo de que los médicos coaccionen, engañen o seduzcan a las mujeres para que hagan donación de óvulos ya sea para la investigación o para ser implantados a otras mujeres. Junto a estos posibles abusos, la desigualdad económica plantea un grave problema a la hora de aceptar sin matices la pretendida neutralidad de la donación. Según la ley española (Art. 5º.1 Ley 35/1998, de 22 de noviembre sobre *Técnicas de Reproducción Asistida*) la donación de gametos tanto masculinos como femeninos se formaliza mediante un contrato gratuito, formal y secreto entre el donante y el centro

¹⁶² Para Roqueplo (1974) la afirmación de Robert Clarke, periodista científico de *Le Soir*: “Quiero elevar la información científica al nivel del suceso”, es ilustrativa de un sistema en el que el lenguaje brinda como espectáculo lo que la sociedad no permite. El sujeto pierde el acceso al saber y éste le es dado como un consumo cultural a través de la divulgación. Roqueplo (1974:31) se pregunta si el divulgador puede considerarse como el organizador del espectáculo de las ciencias sin perseguir otro fin que el espectáculo mismo. De ser así, la principal incidencia ideológica sería la pérdida de la democratización del saber y la consiguiente alienación del individuo.

autorizado y no puede tener carácter lucrativo o comercial. No obstante, según las recomendaciones de la Comisión Nacional de Reproducción Asistida, a los donantes de semen se les compensa económicamente en las clínicas con 5.000 pesetas y a los donantes de ovocitos con 100.000, puesto que, a diferencia del semen, la extracción de ovocitos conlleva importantes riesgos. Lema (1999) considera que la legitimación de esta práctica compensatoria por las molestias causadas pone en cuestión el principio de gratuidad al tiempo que abre el camino a una verdadera compraventa de óvulos. “¿Existe realmente —pregunta Lema (1999:133)— una contraprestación tal que no sea parte de una ocultación de estos inconvenientes pero que a la vez no incite a nadie a dar sus óvulos simplemente por la contraprestación económica?”.

-416— La existencia de la compra de óvulos es un hecho a pesar tanto de los principios como de las prohibiciones legales y en España se han llegado a publicar anuncios solicitando donantes a cambio de una contraprestación económica. La división sexual del trabajo en el capitalismo patriarcal y la “feminización de la pobreza” aseguran que una práctica de este tipo pueda parecer atractiva a las mujeres con menos recursos aunque el pago sea muy bajo en comparación con las molestias y los peligros que comporta. El riesgo de explotación de las mujeres que se inscriben en ese proceso de modo consciente pero condicionado por su situación es todavía un aspecto insuficientemente contemplado¹⁶⁴. Tampoco es convenientemente vigilada y prohibida la tendencia de algunas de estas mujeres a repetir la extracción de óvulos con mayor frecuencia de la recomendable para su salud¹⁶⁵. Las relaciones de poder marcan las prácticas de donación de óvulos de la misma forma que en cualquier otra transacción de órganos. Es por ello imprescindible articular una red de información

¹⁶³ Sobre casos reales de extracción de óvulos sin consentimiento de la mujer, Corea (1987). Otras prácticas que se presentan como solución a la escasez de donaciones es la extracción realizada a cadáveres de mujeres o a fetos femeninos muertos.

¹⁶⁴ Según publicaba el diario *La Vanguardia* (25/5/2001), el 24 de mayo de 2001, se presentó en el Ayuntamiento de Barcelona el “Documento sobre la donación de ovocitos” elaborado por 23 médicos, biólogos, filósofos y juristas. En él se propone un debate social sobre esta práctica. Entre las propuestas recogidas destaca el establecimiento de un seguro obligatorio para las donantes, la autorización de la congelación de óvulos y la regulación de las compensaciones económicas para evitar que el mercado sea el criterio que rija las donaciones.

¹⁶⁵ Agradecemos a Anna Miró Bardisa, técnica de los Servicios Sociales del Ayuntamiento de Valencia, las informaciones facilitadas sobre este aspecto.

para las mujeres que deciden formar parte de este proceso como donantes o como receptoras y que abarque tanto las incidencias físicas y psicológicas como las implicaciones sociales, políticas y económicas que median en su constitución.

Siendo la congelación de óvulos un sistema inviable¹⁶⁶, la relativa escasez de donantes y la creciente demanda de receptoras ha generado en muchas clínicas un conflicto que ha provocado que los portavoces de estos centros insistan en apelar a la solidaridad entre las mujeres. Esta solidaridad se supone en los casos de familiares o amigas de la receptora que deciden ofrecerle sus gametos —rompiendo, por tanto, el anonimato que rige la donación— pero se empieza a exigir cada vez más con carácter general por parte de responsables sanitarios y médicos. En el caso de la solidaridad privada, es la mujer quien se encarga de buscar una donante, mientras que el médico o el político son portavoces del establecimiento de un sistema público de donación. No obstante, el discurso empleado en el terreno público se impregna de un lenguaje despojado de tecnicismos y de elementos emotivos más próximos a las —417— prácticas privadas. Si en éstas la donante no es anónima, en la pública el anonimato se contempla dentro del universo construido en torno a la supuesta comunidad que constituyen las mujeres por el hecho de sus características reproductivas. Desde este universo se apela a una acción solidaria que, como señala Paterman (1988:290) deviene un discurso sobre “un servicio que se ofrece en el mercado por compasión ante la aflicción de las mujeres estériles”¹⁶⁷. Este argumento, que opera también en el caso de la maternidad subrogada, presupone que cualquier conflicto relacionado con la donación de óvulos o el alquiler de útero es un problema sobre las mujeres y sobre la oferta de un servicio. El carácter de la participación de los hombres en estas prácticas —médicos, parejas o cualquier otro intermediario—, así como el carácter de la demanda de tales servicios no se considera problemático. Al igual que en la

¹⁶⁶ Según el artículo 11 de la Ley 22/11/1988, en el Estado español no está autorizada la criopreservación de óvulos con fines de reproducción asistida en tanto no haya suficientes garantías sobre la viabilidad de los óvulos después de su descongelación.

¹⁶⁷ El coordinador del programa de donación de ovocitos del Hospital Clínico de Valencia se quejaba en el diario *El País* (3/3/1990) de la falta de solidaridad entre las mujeres. Por su parte, el 18 de abril de 2001, la Ministra de Sanidad, Celia Villalobos, anunciaba en el Senado la creación de “campañas para incentivar la solidaridad de las españolas jóvenes que estén dispuestas a donar óvulos” (*ABC*, 20/4/2001).

subrogación, la donación de óvulos se relaciona simbólicamente con los precedentes bíblicos del Génesis. Sara, incapaz de tener un hijo, le pide a Abraham que tenga relaciones con Agar, su criada: “puede que gracias a ella yo tenga hijos” (Génesis, 16-2). También Raquel, mujer estéril, le dio a Jacob como esposa a su doncella Bilhà para que le diera hijos (Génesis, 30-3). En el caso de la donación de óvulos, el esperma del hombre es el que se relaciona con el óvulo de otra mujer para darle un hijo a la suya. La interpretación de este intercambio puede ser visto como un acuerdo al servicio de la mujer que desea tener un hijo y para ello utiliza los servicios de la subrogada. Sin embargo, como señala Paterman (1988), es preciso distinguir entre la acción de la mujer en el acuerdo y su deseo, puesto que en última instancia, muy especialmente en el caso de la donación de óvulos, el único de los padres que lo es genéticamente es el varón. Para Paterman (1988:296), estamos ante una reaparición del patriarcado bajo un nuevo aspecto pero en su sentido literal: “Los varones han negado valor a la capacidad corporal única de la mujer, se la han apropiado y la ha transmutado en una génesis política masculina”.

Birke, Himmelweit y Vines (1990) discrepan respecto al diagnóstico de Paterman aunque sí observan los síntomas de relaciones asimétricas y patriarcales que subyacen en muchas de las donaciones de óvulos. Estas asimetrías contribuyen a cimentar un sistema donde las desigualdades inciden negativamente en los colectivos más desfavorecidos al tiempo que mantienen estables ciertos parámetros del imaginario patriarcal. Es preciso, sugieren Birke, Himmelweit y Vines (1990), distinguir entre la descripción y la norma para no caer en el riesgo de universalizar determinados comportamientos, de criminalizar a las NTR y de desposeer a las mujeres de toda posibilidad de resistencia. Sobre la donación de óvulos estas autoras insisten en la necesidad de conocer primero las motivaciones de las donantes con el objeto de entender en toda su complejidad el proceso tanto físico como psicológico por el que atraviesan las mujeres a la hora de someterse a una operación de este tipo. Según Birke, Himmelweit y Vines (1990:89), estudios realizados sobre las actitudes de mujeres que acuden a clínicas prenatales y de planificación familiar señalan que éstas no se muestran necesariamente en contra de la idea de donar óvulos incluso a

propósito de la investigación. El problema estriba en que la información que ellas poseen no siempre es completa, tanto en lo que respecta a los peligros derivados de la extracción de sus gametos como en las posibles alternativas. De nuevo la posibilidad de que la ciencia controle la reproducción y el cuerpo de las mujeres depende en última instancia del nivel de información y formación que posean los sujetos implicados, así como de las condiciones estructurales para que éstos puedan adoptar sus decisiones con plena libertad.

Las críticas feministas han subrayado insistentemente la posibilidad de que las nuevas tecnologías reproductivas anulen esta libertad y contribuyan a aumentar el control médico sobre las pacientes. Junto a este temor, el que paulatinamente se consiga el viejo sueño androcéntrico de la desaparición de la mujer ha dictado numerosos alegatos contra las investigaciones científicas. Corea (1988) alerta sobre el peligro de feminicidio que se avecina en una sociedad altamente tecnificada, controlada por varones y en la que la mujer está concebida como máquina reproductora, incubadora o animal reproductor hasta conseguir la exogénesis, esto es, la creación de vida totalmente fuera del cuerpo de la mujer. Según Rowland (1987), los investigadores sólo necesitan encontrar un ambiente artificial capaz de salvar el vacío existente entre los catorce días y las veinticuatro semanas de gestación para lograr el control total sobre la reproducción. Para Birke, Himmelweit y Vines (1990) sin embargo, estos argumentos no tienen en cuenta ni la acción de las mujeres como sujetos racionales, libres y autónomos ni el elevado coste que supondría para las sociedades el mantener el uso de la exogénesis: “Las mujeres proporcionan una mano de obra barata en una sociedad capitalista —escriben Birke, Himmelweit y Vines (1990:179)—; ¿por qué íbamos a suponer que los hombres desearían perder eso? De hecho, ése es un problema central del escenario del cultivo de las mujeres: confunde el presente con el futuro”. La sólida estructura de la maternidad intensiva ofrece suficientes elementos para dudar sobre la supuesta deseabilidad de la exogénesis o de la clonación, incluso en un patriarcado que desee controlar a las mujeres. Por otro lado, desde una perspectiva feminista es importante considerar que el embarazo consiste en algo mucho más complejo que unos fetos aislados

desarrollándose en el cuerpo de una mujer. La exogénesis por tanto supone más que “salvar un simple vacío” puesto que se trata de reproducir dinámicas de desarrollo vital entre dos seres humanos que todavía están por delimitar¹⁶⁸.

INVESTIGACIÓN CON EMBRIONES

La segunda de las cuestiones éticas que suponen un revulsivo para el debate sobre la maternidad tecnológica se refiere a la congelación de embriones (crioconservación) y su posterior utilización para fines reproductivos o de investigación. Durante el proceso de fecundación *in vitro* (FIV) no todos los embriones creados se implantan en el útero de la mujer: están los embriones sobrantes o “supernumerarios”, cuyo destino despierta múltiples discusiones éticas, políticas y jurídicas. En principio se plantea como preferible la donación de embriones que no vayan a ser utilizados por sus progenitores a otras mujeres que desean tener un hijo o una hija mediante FIV. Sin embargo existen problemas tanto por parte de las parejas cuyos gametos han sido utilizados para la génesis del embrión como por parte de las posibles receptoras. Para las primeras no es fácilmente asumible la existencia de hijos genéticamente suyos pero socialmente anónimos, mientras que la mayoría de mujeres receptoras forman parte de una pareja en la que se pretende conseguir que su hijo o hija tenga al menos la herencia genética de uno de los miembros. El número de solicitudes de implantación de un embrión que carezca de esta característica se reduce a aquellos casos en los que la mujer desea experimentar la gestación. Cuando se produce la implantación se habla de una “adopción prenatal”, según Lema (1999:135), con el fin de establecer un paralelismo con la adopción más que con la utilización de gametos ajenos y hacerla así más

¹⁶⁸ Un aspecto muy discutido por las críticas feministas es la posibilidad de seguir con la gestación en el caso de que las madres mueran o entren en coma. La imagen de la mujer como mera incubadora cuestiona la validez de estos métodos. Sin embargo, en ocasiones la mujer da su consentimiento con lo que su cuerpo continúa con la gestación controlado por la asistencia médica. Es el caso de una mujer embarazada de 27 semanas que fue mantenida con vida de forma artificial en un hospital de Gijón. En declaraciones al diario *El País* (8/12/1999), uno de los obstetras afirmaba que la madre “es como una incubadora natural: mucho mejor que la artificial y con mucho menos riesgos”. Otra cuestión, plantea el facultativo, es dilucidar si la falta de estímulos por parte de la madre puede repercutir en el niño, aspectos que constituyen, según él, “sutilezas poco estudiadas”.

aceptable. En cualquier caso este tipo de donación también se rige por contrato, cuestión ampliamente debatida y prohibida en algunos países en los que prevalece la convicción de que los embriones contienen una realidad humana y por tanto son inviables cualesquiera que sean los acuerdos comerciales realizados sobre ellos.

La adopción prenatal designa aquellos casos en los que los embriones son utilizados para la reproducción y de este modo se distingue de otros supuestos en los que su destino es ser objeto de experimentación. Este último punto también es especialmente conflictivo puesto que existe una importante corriente de opinión contraria al empleo de embriones para fines ajenos a la reproducción. Birke, Himmelweit y Vines (1990:118) afirman que los argumentos a favor del uso de embriones para fines científicos se refieren a la posibilidad de que las investigaciones contribuyan a resolver los problemas de infertilidad, a desarrollar nuevos anticonceptivos o métodos de laboratorio para la detección de enfermedades genéticas. Estos criterios prevalecieron en la decisión del Comité Warnock para —421— recomendar que se utilizaran los embriones sobrantes en la investigación. Sin embargo, el debate interno fue muy intenso y algunos de los miembros del Comité insistieron en la necesidad de contemplar a los embriones bien como seres humanos bien como algo especial con lo que no debía experimentarse. La primera de las posiciones coincide con la doctrina de la Iglesia católica que se opone a la fecundación *in vitro* y es especialmente beligerante contra la destrucción de embriones o contra su utilización experimental. La segunda corresponde a una concepción sobre el estatus del embrión que, sin considerarlo digno de la misma protección que un ser humano vivo, tampoco lo considera indigno de algún amparo.

Los científicos a favor de la investigación distinguen entre pre-embrión y embrión que responde a su concepción evolutiva de la vida humana y que ha servido para legitimar la actuación de la ciencia en la primera fase del embarazo. Según esta teoría, hasta el decimocuarto día el embrión no es tal sino un grupo de células y es hasta entonces cuando se puede intervenir en él ya sea para experimentar, donar,

congelar o destruir sin que existan conflictos morales¹⁶⁹. El embrión comienza a serlo cuando el cigoto se implanta en el útero y aparecen los primeros esbozos de tejido nervioso, con lo que el dilema sobre su estatus adquiere una mayor trascendencia. Taboada (1986) estima que en el debate sobre lo que es realmente el embrión la polaridad entre antiabortistas y científicos deseosos de continuar sus experimentaciones hace que pocas personas valoren la investigación con embriones desde otras posturas por temor a ser identificados con uno u otro grupo. Esto conlleva un silencio sobre las dudas que algunos científicos tienen sobre el valor de las investigaciones para los fines que se pretenden. Muchos científicos, afirma Taboada (1986:13), sostienen que es “menos urgente desarrollar investigaciones en torno a la FIV que mejorar y promover métodos de detención de enfermedades de transmisión sexual conocidas por sus efectos esterilizantes”. Otros estiman que lo que puede investigarse con embriones humanos en las primeras etapas puede hacerse en el modelo animal, una posibilidad que invalidaría el criterio de excepcionalidad con el que se reviste la justificación de la investigación científica.

El conflicto entre la ciencia y la legislación se ha manifestado recientemente en el Estado español a raíz de la petición de médicos, biólogos y juristas de revisar la ley de Reproducción Asistida de 1988. Mientras que Estados Unidos y Francia ya permiten la investigación con embriones y en Gran Bretaña se ha optado por la destrucción de los embriones sobrantes, en nuestro país los cerca de 40.000 embriones congelados hace más de cinco años que no tienen todavía un destino claro¹⁷⁰. Asimismo se plantea la necesidad de permitir la crioconservación de ovocitos dado que los avances científicos permiten actualmente recuperar con posterioridad los gametos femeninos congelados. El 25 de abril de 2001 la Comisión

¹⁶⁹ La Ley española de Reproducción Asistida mantiene esta distinción y permite con matices la investigación sobre los pre-embryones. Del mismo modo, la generalización del fármaco llamado “píldora del día después” se basa en la consideración de que el óvulo fecundado no es todavía un ser humano. La investigación con embriones está prohibida, así como la donación a otras parejas.

¹⁷⁰ La Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida recomendaba en su informe de 1998 la ampliación del plazo de congelación de embriones, su utilización con fines científicos y la posibilidad de donación a otras parejas. Sin embargo, hasta el momento no ha habido modificaciones de la Ley de 1988 respecto a ninguno de estos aspectos. (El Informe puede consultarse en la página web del Ministerio de Sanidad y Consumo: www.msc.es Fecha de la consulta: 17/6/2001).

de Ciencia y Tecnología del Congreso rechazó la propuesta del Grupo Parlamentario Socialista sobre la aceptación de las recomendaciones de la comunidad científica internacional para la investigación con los embriones sobrantes¹⁷¹. En cualquier caso, el centro de atención ética respecto a la crioconservación de embriones y a su posterior utilización se ha situado en la definición de éstos y no en su relación con el cuerpo de las mujeres, un aspecto especialmente significado por la crítica feminista.

Birke, Himmelweit y Vines (1990:69) señalan que en las discusiones sobre el destino de los embriones sobrantes producidos por las NTR persisten las viejas imágenes de la pasividad del cuerpo femenino y del desarrollo embrionario como un despliegue producido en el útero. La creencia de que las mujeres sólo aportan el útero nutricia mientras que el hombre proporciona la simiente que se desarrolla hasta convertirse en embrión ha permitido que los hombres tuvieran un cierto sentido de continuidad biológica que en el ámbito de las tecnologías reproductivas se relaciona con la insistencia en conseguir que el hijo o hija tenga herencia genética, sobre todo, del padre. Por otro lado, la idea de que el embrión se despliega en el interior de la mujer a partir de una forma preconfigurada se la conoce como preformacionalismo y fue la predominante durante el siglo XVIII. A finales de esa centuria empezó a cobrar consistencia la creencia de que en lugar de desplegarse las diferentes partes del embrión se diferenciaban a partir de un material que inicialmente no estaba formado. Así, los embriones empezaban por crear activamente estructuras a partir de una sencilla bola de células aparentemente idénticas. —423—

Birke, Himmelweit y Vines (1990:70) entienden que, a pesar de que en la actualidad la biología no plantea el desarrollo humano en términos de despliegue, esa creencia persiste en el imaginario popular y cobra nuevas apariencias en el lenguaje divulgativo y en las discusiones sobre el futuro de los embriones supernumerarios. Los argumentos éticos que conciben el comienzo de la vida humana en la fecundación se definen en la agrupación de células que se produce al inicio del proceso de reproducción como un ser pleno, individual y único, sólo que en su fase

¹⁷¹ *La Vanguardia* (26/4/2001).

inicial de desarrollo. Conforme avanza la gestación, el ser irá adquiriendo la forma definitiva —se desplegará simbólicamente— hasta el parto, momento en el que pasará a formar parte de la vida social humana. Pero lo que no se tiene en cuenta es que esta agrupación de células que constituye el óvulo fecundado es incapaz de progresar a menos que pueda implantarse en la matriz de la mujer. “No puede apelarse a la ciencia para justificar las preocupaciones éticas por los embriones —apuntan Birke, Himmelweit y Vines (1990:71)— porque la vida no empieza con la fecundación..., ya que óvulo y el espermatozoides, y todas nuestras células también están vivas”.

¿QUÉ ES HUMANO?

Para Birke, Himmelweit y Vines (1990:72), si la vida es un proceso continuo, la ciencia no puede aportar una base válida para ningún juicio de valor sobre lo que es humano o no en los genes. Ni siquiera estos últimos pueden producir por sí mismos su propio potencial humano ya que funcionan en interacción con su medio ambiente, lo que para el feto humano en desarrollo incluye el cuerpo de la madre y el medio inmediato que la rodea. Por tanto, el potencial humano sólo existe en el proceso de la interacción entre el embrión cambiante y en desarrollo y su medio ambiente humano, es decir, en la matriz de la mujer. “La humanidad sólo llega al huevo después de que se establezca el embarazo”, asegura Testart (1986:41). El énfasis en la determinación del preembrión y el embrión como sujetos de derechos no se justifica con ningún fundamento biológico sino que se trata de una postura ideológica sobre la identidad del ser humano y sobre la maternidad.

Para el debate feminista el hecho de focalizar la atención en los embriones supone dar continuidad al discurso de la anulación simbólica de la madre como elemento racional, activo e insustituible en el proceso de gestación. La anulación de la figura materna provoca que en el debate ético sobre la reproducción asistida prevalezca el futuro de los productos de las nuevas tecnologías por encima de su origen y las implicaciones para la vida de las mujeres. Lema (1999:268) muestra que

esta prioridad se manifiesta tanto en prácticas médicas como en códigos deontológicos, comités éticos y regulaciones legales que pretenden responder a los problemas planteados por la FIV. Lema se sirve como ejemplo de la Resolución del Parlamento Europeo de 16 de marzo de 1989 sobre *Problemas éticos y legales de la ingeniería genética y problemas éticos y legales de la fecundación artificial humana*.

En los informes surgidos en la elaboración de estas resoluciones, se reconocen sólo de forma ambigua la presencia y la necesidad de protección de las mujeres. Sin embargo, este reconocimiento no concuerda con la regulación propuesta como modelo y se convierte en una mera declaración de intenciones. El Parlamento Europeo propone que se fecunden únicamente los óvulos que vayan a ser implantados, sin considerar que ello puede suponer ulteriores intervenciones de extracción de óvulos para las mujeres en caso de que los embriones no prosperen. Por otra parte, la citada resolución se lamenta por la no transferencia de la totalidad de los embriones fecundados, lo que en el caso de ser múltiples supone un grave riesgo para la vida de la mujer que no es tenido en consideración. El fin deseable de minimizar los riesgos para la integridad de los embriones¹⁷² no debería suponer un detrimento de la protección de la salud y dignidad de las mujeres y, sin embargo, dicho criterio rige esta y otras propuestas de regulación. “Sea cual sea la concepción del embrión —escribe Lema (1999:271)— la necesaria asunción del objetivo de dotarlo de protección moral y jurídica frente a abusos que, en efecto, se pueden producir en el marco de la reproducción asistida, no debe ocultar el hecho de que otros sujetos, particularmente las mujeres, también se hallan implicados de manera directa”.

¹⁷² El comercio indiscriminado de embriones y la experimentación no regulada contribuyen a generar abusos que es preciso eliminar. No obstante, existe cierto pesimismo generalizado sobre la posibilidad de dicho control. José Engozcue, catedrático de biología molecular de la Universitat Autònoma de Barcelona afirmaba en el diario *El País* (11/4/1988): “Puedes sacar una ley diciendo: el que comercie con embriones será detenido, despellejado, castrado, se le arrancarán los ojos, los dientes... y se hará igual. Porque estas cosas existirán siempre y una ley nunca lo va a eliminar”. El problema es si este pesimismo se desliza por la pendiente de lo inevitable y que, por consiguiente, no es de prioritaria y sostenida actuación.

La imaginería sobre el proceso de gestación en la que el protagonista es el cigoto, el embrión y el feto contribuyen a justificar esta centralización del debate público sobre las NTR en lo que se considera un nuevo ser potencialmente humano. Las fotografías de los grupos de células formadas en el laboratorio se muestran a menudo junto a imágenes de madres y bebés sonrientes o del feto chupándose el dedo en el interior de la placenta. Según Birke, Himmelweit y Vines (1990:103) la posibilidad de ver lo que se ha producido durante la fecundación (visión en el microscopio de la división celular antes de su implantación, imágenes de ultrasonido del feto...) hace que para muchas mujeres “su bebé sea más real” y les ayuda a identificarse con él aun cuando no vean más que un grupo de células.

Testart (1986) apela al recuerdo del sufrimiento de las parejas y especialmente de las mujeres que sometidas a los tratamientos de infertilidad para entender su derecho a considerar “el huevo fecundado como el principio de su hijo”. Es significativo observar cómo cuando se trata de hablar de los óvulos fecundados y de los embriones, el frío lenguaje médico reservado a la infertilidad se humaniza y dulcifica en extremo. El silencio y la retórica de la enfermedad se desvanecen y el desplazamiento de la esterilidad a la fertilidad se produce en la misma medida en que se invoca el protagonismo de un nuevo ser creado por mediación de la técnica. Este producto no es un elemento de laboratorio ni un nombre científico sino el resultado de un acto de voluntad y de creación humanas. “El hecho de no reconocer a la persona en el huevo —afirma Testart (1986:94)— no significa que se le trate como a cualquier otra célula: el huevo llega al sistema *in vitro* gracias al sufrimiento y a la esperanza de los seres humanos. Antes incluso de ser una persona, el pre-embrión es el minúsculo punto de encuentro de dos deseos”. La emotividad con la que se revisten las alusiones al embrión desde sus primeras fases incrementa la sensación narcisista del “niño reparador” que sana la herida provocada por la infertilidad, al tiempo que incrementa la responsabilidad de la madre que deberá “acoger” en su seno el “milagro” producido por la ciencia. Este milagro identificado en el feto adquiere una relevancia extrema en las fotografías intrauterinas que lo muestran

como una persona completa, subjetivamente ajena a su madre y cuya única dependencia estriba en la nutrición.

Birke, Himmelweit y Vines (1990:123) señalan que estas fotografías esconden la definición del feto como una unidad fetoplacentaria caracterizada por la continuidad entre sus partes, incluidas membranas y placenta. Cuando vemos imágenes de fetos flotando libremente en espacios acuosos lo que nos muestra la cámara no es más que la parte interior del feto, de lo que creció por sí mismo. Es una imagen sobre una porción fetal, la que parece más humana, razón por la cual el resto quedará desplazado u oculto. Biológicamente no tiene sentido pensar en ello como algo aislado de sus membranas; sin embargo, ideológicamente sí tiene mucho sentido suscitar la creencia de que el feto es realmente una persona en miniatura, con derechos humanos completos y que simplemente está siendo alimentado por la madre. Esta postura es especialmente significativa en los casos en los que se decide mantener con vida el cuerpo de una mujer en estado de coma con el objetivo de que concluya en su seno la gestación de un feto. Según la información publicada por *El País* (12/5/1994), en 1994 un médico austríaco se basó en esta creencia cuando decidió unilateralmente mantener artificialmente con vida a una mujer en coma profundo embarazada de cinco meses. En su argumentación se negaba a utilizar la terminología de embrión o feto y aseguraba que, de desconectar el respirador artificial que mantenía las funciones vitales de su madre “el bebé se asfixiaría”. Con estas proyecciones sumadas a la imagen de un niño que “lucha por vivir”, el médico asumió una decisión —contraria a la de los padres y el esposo de la mujer en coma— aprovechando el vacío legal existente en el caso de que la embarazada no dé previamente su consentimiento. En el debate suscitado, el psicólogo Stefan Rudas subrayó la falsedad de las imágenes de un bebé asfixiándose dado que el feto no respira sino que es provisto de oxígeno a través del sistema circulatorio de la madre.

La alianza entre la tecnología y la ideología de la maternidad intensiva ha intensificado las contradictorias imágenes del cuerpo y de la sexualidad femenina. Al mismo tiempo ha revelado de modo más patente que nunca los puntos más

conflictivos y la urgencia de un debate público sobre su incidencia en el desarrollo psíquico de los individuos y la responsabilidad social que plantean los nuevos sistemas de reproducción. Probablemente el eje de esos conflictos lo constituya el silencio de la experiencia de las mujeres, tanto en sus momentos de placer y sufrimiento en los procesos de reproducción como en las decisiones racionales que implica el ejercicio de la maternidad. La instrumentalización del deseo, la justificación del dolor y la anulación de alternativas a las respuestas medicalizadas son cuestiones que ahondan en la construcción de unas estructuras sociales contra las que las mujeres deben luchar para conseguir su libertad y sus plenos derechos reproductivos. Tubert (1991:236) estima que la vieja maldición del “parirás con dolor” se ha transformado sin variar su esencia en un “parirás con instrumentos”.

De no construir representaciones y valores colectivos que doten de un sentido humanizador a las NTR y de no organizar socialmente las estructuras y las dinámicas necesarias para el control ético de su implementación, las consecuencias de la desigualdad y opresión generadas por el mercado reproductivo amplificarán sin límites este estigma patriarcal. No obstante, desde la resistencia de los individuos a toda suerte de determinismo tecnológico hasta las vivencias subjetivas y por tanto múltiples y pluriformes de la mujer respecto a su embarazo, parto y crianza, es imposible obviar las posibilidades de transformación que se abren bajo el debate de los nuevos sistemas de reproducción asistida.

IV. El teatro de los medios

—429—

La cultura en escena

A lo largo de la argumentación sobre la naturaleza simbólica y social de la maternidad y sobre los conflictos derivados de sus contradictorias manifestaciones hemos hecho alusión a los discursos mediáticos como referentes básicos de la construcción imaginaria de estos temas desde la aparición de la cultura de masas. Como hemos comprobado, la irrupción de estos discursos en la configuración de significados en torno a la reproducción y crianza ha sido determinante en la historia de las sociedades occidentales y en la definición de los conceptos relacionados con estas cuestiones. En lo que respecta a las Nuevas Tecnologías de Reproducción (NTR), los medios han aportado valiosos recursos en los que apoyar nuestras reflexiones. Pero ha llegado el momento de incidir en la forma en la que los medios de comunicación recogen en sus mensajes las construcciones identitarias de la maternidad que hemos desvelado en los anteriores capítulos. En este capítulo

observaremos las características básicas de ese tipo de elaboraciones discursivas, analizaremos su relación con las cuestiones de género y ilustraremos las claves de la representación de la maternidad en el discurso informativo de la prensa escrita a través de una serie de ejemplos.

La importancia de la comunicación de masas como una forma especial de interacción mediada a través de la cual los individuos contribuyen a generar, distribuir y recrear producciones significativas constituye el primer núcleo de interés. A partir de la premisa suscitada en el apartado referido a la responsabilidad de los sujetos en la reconstrucción de una comunicación de masas que desarrolle efectivamente su potencial democratizador, nos detendremos específicamente en el análisis de la relación entre las mujeres y los medios de comunicación. Las conclusiones extraídas en los diferentes niveles de este proceso comunicativo nos permitirán relacionar las características de la representación mediática con lo ya argumentado respecto a la producción simbólica de la maternidad.

-430-

Finalmente, la manifestación de los ejes de significado que rigen en la construcción imaginaria de la maternidad se evidencia en diversos ejemplos extraídos de la prensa a partir de narraciones periodísticas centradas en las nuevas tecnologías reproductivas. A través de ellas evidenciaremos la continuidad que rige el imaginario de la maternidad intensiva al tiempo que definiremos las contradicciones que emergen en los textos. Estas contradicciones subrayan la tensión entre los significados tradicionales y las prácticas sociales, y sirven de referencia para la consideración de nuevas líneas de fuerza que deberán ser redefinidas simbólicamente en vistas a la transformación social de las relaciones en torno a la reproducción y crianza.

Las posibilidades de un análisis sobre la construcción de la maternidad en los medios son enormes dada la multiplicidad de discursos y lenguajes. De hecho, la construcción del imaginario colectivo se produce en la constante interrelación de estos discursos así como también en el contacto con otros discursos no mediáticos, y

la actual velocidad y saturación de las viejas y nuevas imágenes en los medios complica la tarea de categorizar la manifestación de la maternidad. No obstante, consideramos suficientemente justificada la elección de uno de los posibles discursos de los medios, el informativo, para apoyar la argumentación teórica por varias razones.

En primer lugar, el discurso informativo y más concretamente el informativo-interpretativo, es el que responde mejor a los intereses del tema escogido (las NTR), ya que su aparición en textos publicitarios es prácticamente nulo y en los de entretenimiento no ofrece tantas posibilidades interpretativas. Por lo que respecta a los textos de ficción, si bien proliferan cada vez más las historias basadas en estas cuestiones, carecen de algo que legitima al discurso informativo como óptimo para nuestra observación: la consideración social como práctica institucionalizada y legitimada de mediación entre la realidad y el conocimiento de la misma. Por eso nos parece tan importante centrar los ejemplos en la información de actualidad, sin que de ello se deduzca un menosprecio por las manifestaciones de otros discursos. De hecho, siempre que su pertinencia era justificada hemos aludido a ellos apoyándonos en el trabajo de otros autores y autoras o en nuestra propia observación —431—

Por otro lado, los textos informativos de interpretación, concretamente los reportajes, nos permiten ilustrar el posicionamiento del medio en estas cuestiones a través del tratamiento narrativo del que son objeto. Mientras que los artículos de opinión advierten de la posición ideológica de quien lo firma, y el editorial explicita la posición institucional del medio, los textos informativos muestran el trasfondo ideológico de una práctica periodística concreta. De este modo, la selección de temas, la utilización de fuentes, la inserción en secciones y la disposición de los datos e ideas a través de un lenguaje determinado, son claves que identifican el punto de partida del medio y su perspectiva en torno a lo que se plantea.

Si nos interesa específicamente la tematización de las cuestiones sobre las NTR, la construcción de sujetos, la institucionalización de voces concretas que

actúan como fuentes en este ámbito y la elaboración de valoraciones a través de herramientas lingüísticas y visuales es porque todos estos aspectos muestran los dispositivos de creación del imaginario sobre la maternidad. La mirada caleidoscópica de los medios de comunicación es básica en la información sobre las NTR, una información que excede en mucho la especialización del discurso periodístico científico para instalarse transversalmente en otras secciones: Sociedad, Sucesos, Cultura y Opinión, por citar algunos ejemplos. Precisamente esa flexibilidad convierte el tema seleccionado en el óptimo para comprobar la existencia de las huellas de una tradición, la reformulación de las imágenes construidas y la aparición de nuevos elementos ya que en él se concentran, como veremos en su representación mediática, todos los aspectos que nos ocupan sobre la maternidad.

1. La importancia de los medios y la urgencia de las mediaciones.

—432—

El análisis de la cultura en sociedades complejas sitúa los medios de comunicación en el eje de las mediaciones simbólicas. La información y otras construcciones portadoras de significados culturales se han convertido en productos elaborados por las nuevas tecnologías a través de diversidad de lenguajes conforme a una organización industrial. Esta producción es distribuida por los medios a través de canales complejos y haciendo uso de estrategias y técnicas de marketing orientadas a incentivar el consumo. Las circunstancias y características que definen a éste último, determinan la fase posterior de un proceso comunicativo íntimamente ligado al mercado.

Para Armand Mattelart (1995), la influencia de la tecnología y el sistema mercantil de producción cultural basado en la mediación técnica es preocupante desde el momento en el que esa mediación configura una personalidad ajena al concepto tradicional de comunicación social. Frente a la imagen de la interacción comunicativa directa en la que los sujetos comparten espacio y tiempo, en el imaginario colectivo de la sociedad de la información la tecnología aparece como núcleo vertebrador de una nueva idea de la persona y de su relación con el entorno.

Se trata de una relación condicionada por el uso de medios técnicos en la que los contextos espaciales y temporales de los sujetos implicados son distintos. La posibilidad de transgredir estas fronteras plantea una nueva forma de acceder a la creación de significados y de organizar las construcciones simbólicas que sirven de referencia en la definición de identidades individuales y sociales. Mattelart (1995) reconoce la potencialidad creativa de estas formas de comunicación mediada pero señala que puede existir una cierta inercia a reducir el sentido personal y colectivo a una racionalidad meramente instrumental agravada por sus connotaciones mercantiles.

Mientras que la comunicación interpersonal ha acusado enormemente estos cambios en los hábitos cotidianos de interacción, la comunicación de masas¹⁷³ los ha absorbido en su propia evolución y los ha integrado sin fisuras en la organización de discursos culturales. La comunicación de masas implica la producción de formas simbólicas para un número indefinido de receptores potenciales, una producción —433— condicionada por los sistemas tecnológicos que posibilitan tanto la creación como la circulación de los mensajes. Thompson (1997) advierte de que este tipo de comunicación humana no posee el grado de reciprocidad y las especificidades interpersonales de otras formas de interacción, aunque sí es posible hablar de cierta forma de interacción mediática. Según esta idea, la comunicación de masas crea una situación social en la que los seres humanos se conectan unos con otros en un proceso de comunicación e intercambio simbólico. “Se trata de una situación estructurada —mantiene Thompson (1997:119)— en la que algunos individuos están implicados en la producción de formas simbólicas para otros que no están físicamente presentes, mientras que otros están fundamentalmente implicados en

¹⁷³ Partimos de la definición de Thompson (1997:47) para definir comunicación de masas: “La producción institucionalizada y difusión de bienes simbólicos a través de la fijación y transmisión de información o contenido simbólico”. El término masa está aquí desligado de una connotación negativa sobre la cantidad y calidad de los sujetos receptores puesto que la característica más destacada de este tipo de comunicación no es el número de individuos que reciben el mensaje ni su respuesta, sino el hecho de que los productos simbólicos estén disponibles, en principio, a una pluralidad de destinatarios. Aunque preferimos el término “comunicación mediática”, utilizaremos también el de “comunicación de masas” para aludir a un amplio fenómeno histórico caracterizado por el desarrollo

recibir formas simbólicas producida por otro a los cuales no pueden responder, pero con quienes pueden establecer lazos de amistad, afecto o lealtad”. El desarrollo de esta modalidad de intercambio simbólico ha propiciado la creación de un mundo en el que los campos de interacción pueden alcanzar una escala global con un ritmo social que puede ser acelerado por la velocidad de los flujos de información.

—434— Pero esta velocidad en la transformación de las condiciones comunicativas y la consolidación de las formas de actuación a distancia, tanto en lo que respecta a la emisión como a la respuesta, no están exentas de las limitaciones de un sistema que no garantiza la igualdad de opciones en ninguno de estos ámbitos. La importancia de la comunicación de masas estriba sobre todo en su consolidación como escenario donde se dirimen las causas y consecuencias de la producción significativa de la sociedad civil, la democracia y, en definitiva, todo el sentido otorgado al espacio público. Por ello, la actual constitución de las estructuras sociales de poder obliga a revisar el concepto de comunicación como vehículo de transmisión y construcción de pensamientos e identidades culturales. La esperanza de que la técnica y los nuevos lenguajes contribuyan a una verdadera democratización del saber y a un aumento de la creatividad en las construcciones simbólicas se ve cuestionada por el peligro de la tecnocracia, la especialización excluyente y el discriminatorio acceso a los nuevos instrumentos tecnológicos. Este hecho junto a las reglas que marcan la mercantilización de la comunicación cuestiona la eficacia y posibilidad de una revolución cultural de base democrática que parta exclusivamente del desarrollo de las nuevas tecnologías y del acceso a los nuevos lenguajes. Según Roqueplo (1974), junto a las diferencias económicas, el desigual reparto del conocimiento científico actúa como sustrato de la desigualdad tecnológica al servicio de los valedores de una tecnoestructura elitista. La propuesta de transformación de estas condiciones asimétricas en la creación y uso de las nuevas tecnologías debe presuponer, por tanto, el establecimiento de la divulgación como vía para la democratización legítima y generalizada de la cultura.

de instituciones que recogen, registran y transmiten un contenido simbólico a una pluralidad de receptores a cambio de algún tipo de remuneración económica directa o indirectamente.

A lo largo del siglo XX se desarrolló la idea de que el poder se configura a través de la información y que en las sociedades complejas ésta obedece a las nuevas reglas de juego establecidas por la comunicación de masas. Para Jordan (1984:40) la cultura se convierte en este contexto en “un campo en el cual distintos grupos, con distintas identidades, intereses y grados de poder, luchan por establecer su liderazgo, su dominio social y cultural, es decir, su hegemonía, o bien luchan para resistir las formas hegemónicas, incorporándola muchas veces para modificar sus sentidos y funciones”. La información se convierte en un elemento esencial en el desarrollo de esa lucha y, por tanto, en la configuración de la propia cultura de masas. Van Dijk (1993), insiste en que el poder atribuido a estas élites se basa en un esquema de dominación simbólica, por lo que el ejercicio de este poder se realizará de forma discursiva, esto es, a través de un acto comunicativo.

La lógica pragmática de las sociedades capitalistas, en las que continua —435— inalterado el esquema de desigualdades multiplicativas, favorece la parcelación del conocimiento y la justificación de determinados discursos como referencias monolíticas e impermeables. Las principales críticas a la cultura de masas parten de la observación de estas condiciones y en ocasiones se deslizan hacia interpretaciones deterministas que definen la tecnología como instrumento de dominación de unos grupos sobre otros y la comunicación de masas como el sistema simbólico que avala esta dominación¹⁷⁴. Sin embargo, atender a los mecanismos mediante los cuales se

¹⁷⁴ Desde que Eco (1965) tipificara las posturas apocalípticas e integradas frente a la cultura de masas, este esquema se ha utilizado para identificar posiciones contrarias o favorables respectivamente acerca de las nuevas formas de comunicación de masas. Dentro de esta división, los apocalípticos entienden que la tecnología está al servicio de la lógica instrumental del beneficio económico por lo que contribuye necesariamente a pervertir la lógica de la creación cultural. Por el contrario los integrados entienden la tecnología y las propias posibilidades del mercado como instrumentos de liberación y democratización. Indudablemente, este esquema obedece a una estrategia explicativa tan simple como eficaz que no recoge la complejidad de muchas de las recientes aportaciones críticas. Es el caso de la perspectiva de los Estudios Culturales opuesta a la visión pesimista y elitista de la cultura de la que parten autores apocalípticos pero no renuncia a analizar mediante una comprensión antropológica de la cultura las relaciones de poder que condicionan los procesos comunicativos mediáticos. Sin embargo, la polaridad entre posturas apocalípticas e integradas continúa, tal y como explica Ariño (1997) en su estudio sociológico sobre la cultura, y se mantiene la perspectiva determinista que reduce la tecnología a un factor de empobrecimiento y dominación cultural.

reproducen viejos sistemas de dominación simbólica e identificar a determinados grupos como agentes constructores de discursos que implícitamente responden a intereses de exclusión y aniquilación simbólica de otros referentes no implica necesariamente establecer que tal situación esté predeterminada o que sea inamovible. Hemos dicho que la comunicación de masas conlleva un componente de interacción que por otro lado es propio de cualquier forma de comunicación humana.

La comunicación necesita, para serlo, intercambio de discursos y la sociedad requiere, en esencia, espacios y fines comunes que posibiliten su desarrollo cultural. La información no se genera, difunde y consume en abstracto, sino que existe una mediación intelectual inscrita en el ámbito de un ser humano en continua formación e intervención social. Tal y como plantea Ariño (1997), en todas las sociedades encontramos una distribución estratificada de los bienes simbólicos en función de criterios muy diversos y la misma cultura opera como un marcador de las distancias sociales, dando lugar a luchas por la posesión del capital cultural y a estrategias sociales de distinción. Lo hemos visto a lo largo de la creación del imaginario simbólico de la maternidad y lo hemos constatado a partir de las diferencias cualitativas que surgen del desigual posicionamiento en torno a estos procesos de designación y ordenación de significados. No obstante, también hemos contemplado las tensiones suscitadas en esta desigualdad a través de investigaciones que recuperan las voces silenciadas y de estudios que manifiestan las múltiples contradicciones de los discursos hegemónicos.

En el caso de la comunicación de masas, la ruptura de una concepción monolítica y reductora en torno a la construcción de discursos y el reconocimiento de las audiencias como creadoras de significados posibilita una articulación de políticas de transformación que cuente con los mass media. Esto implica, como veremos, situar en su justa medida la incidencia de los medios de comunicación como constructores y gestores de discursos públicos en confluencia con las demás instancias socializadoras. Si la mediación de la comunicación mediática no es causa suficiente para operar un cambio social significativo, sí es causa necesaria para

avanzar en esta dirección, por lo que es preciso conocer los procesos de construcción simbólica generados por los medios, los contextos sociales políticos y económicos que los sustentan y el nivel de interacción con los individuos y colectivos.

Según Martín Barbero (1993), la mediación producida a través de los actos de comunicación siempre exige por coherencia democrática una reciprocidad y una permanente autocrítica. Estos aspectos separan el perfil del sujeto mediador de la figura del mero intermediario instalado en la división social y que defiende ante todo su oficio. “La ética del mediador es otra —afirma Martín Barbero (1993)—, es la que hace de la comunicación un espacio de lucha por la abolición de las fronteras y las exclusiones, por hacer posible que unos hombres reconozcan a otros su derecho a vivir y pensar diferentemente y se reconozcan a sí mismos como hombres en esa diferencia”. Comunicación, mediación social y compromiso crítico son las claves de un concepto de comunicación de masas que no excluye al sujeto en virtud de redes de intereses anónimos y totalizadores sino que se inscribe en el posicionamiento crítico respecto a las carencias de los discursos hegemónicos y se muestra operativo para el desarrollo de estrategias de participación ciudadana. Frente al anonimato que enmascara el ejercicio del poder esta idea de mediación presupone la actuación de los sujetos como agentes de los significados culturales, lo que desde el punto de vista de la construcción discursiva exige una responsabilidad concreta a los y las profesionales de los medios de comunicación. Esta responsabilidad trasciende su mera intervención técnica y su conocimiento específico de las tareas que desempeñan para pasar al plano ético de la constante revisión social. —437—

Cuando la lógica de la rentabilidad presiona y redefine la consideración de la propia comunicación como servicio público, convertida ahora en bien de mercado, el papel del comunicador debe ser objeto de revisión social. Dado que nuestra atención se centra en el análisis sobre la elaboración de los imaginarios sociales que influyen en la construcción de identidades y relaciones sociales, y puesto que en este proceso de construcción el periodismo actúa como referente básico, queremos subrayar la importancia extrema que comporta el reconocimiento de la responsabilidad de los

informadores e informadoras como mediadores esenciales entre la realidad y el conocimiento de la realidad.

Para Bustamante (1987), la característica que define la profesión periodística es la conversión de los y las periodistas en intelectuales mediáticos dirigidos a un público masivo y sujetos a las exigencias de la comunicación en la sociedad industrial. García y Castro (1994) entienden que estas exigencias convierten a quienes informan en técnicos de la comunicación encargados de una mediación simbólica englobada en las funciones de los escalones intermedios de la tecnocracia. En estos escalones se gestiona la organización, comunicación y ejecución técnica pero no se participa en el poder de decisión, con lo que la tarea intelectual de quien procesa los discursos queda reducida a una rutinaria construcción simbólica al servicio de los intereses del medio o de quienes lo dirigen o sustentan económicamente. No obstante, a pesar de que la estructura industrial de la comunicación favorece la noción del periodismo como una práctica estratificada y sometida a la jerarquización y rutinización, la actuación de los sujetos humanos implicados ofrece múltiples vías de resistencia y transformación. Esto impide identificar periodistas con mediatizadores automáticos de los discursos dominantes, una especie de intelectuales asalariados que se limitan a transmitir el esquema de dominación simbólica.

Diezhandino, Bezunarte y Coca (1994) entienden por el contrario que la labor de mediación ejercida desde el periodismo requiere de un conocimiento interdisciplinar y un hábito de difundir significados desde la comprensión, contextualización e interrelación de los contenidos. Se hace necesaria para esta tarea una especialización no en áreas específicas sino en el ámbito de la comunicación misma; una formación permanente capaz de ofrecer instrumentos de comprensión y difusión de aquellos cambios que se produzcan no en áreas concretas sino en el conjunto de saberes que circulan en la sociedad. La función social e intelectual del y de la periodista no debe por tanto obviar la naturaleza de su compromiso con la comunidad que le legitima como agente autorizado que gestiona conocimientos

públicos. Este compromiso está sustentado por un pacto entre la profesión periodística y los sujetos a los que va dirigida su actuación, un pacto basado en la confianza, credibilidad y consolidación de un estatus de mediación simbólica. Según Rodrigo (1989:31), se trata de un “contrato fiduciario social e históricamente definido” por el que se atribuye a quienes trabajan en la información la competencia de recoger los acontecimientos y temas importantes y atribuirles un sentido. Un contrato basado en “actitudes epistémicas colectivas que se han ido forjando por la implantación del uso social de los medios de importancia pública” y que es reforzado por las sucesivas prácticas de autolegitimación que realizan los propios medios.

El hecho de que en los últimos años se haya sobredimensionado la influencia de los medios de comunicación en la formación de la opinión pública ha contribuido a otorgar un valor añadido a quienes ejercen la profesión periodística, bien como intelectuales individuales, bien como partícipes de la acción de los medios de comunicación como “intelectuales colectivos”, según término acuñado por López Aranguren (1993). A pesar de las limitaciones de la producción periodística, negar la importancia de las opiniones de los y las periodistas en la selección de los temas, el tratamiento dado a los asuntos públicos y las posibilidades de transformación creativa que conlleva su labor sería menospreciar la capacidad intelectual y socializadora que se le exige a cualquier individuo inscrito en la producción de discursos sociales. Esta exigencia de compromiso, unida a la consideración de las audiencias como potenciales grupos dinamizadores de la acción social reguladora de los discursos mediáticos, es básica para la reformulación de la comunicación de masas. Se trata en definitiva de retomar el sentido de comunicación mediática no como una transmisión de mensajes dispersos en virtud de un discurso homogeneizado sino como génesis de un espacio común en el que puedan confluir discursos diferentes. Esto supone una mediación responsable y autocrítica capaz de mantener el equilibrio entre la inercia del mercado y la concepción democrática basada necesariamente en el reparto del saber y el enriquecimiento social y cultural compartido.

La materialización de las estrategias políticas y culturales trazadas en este trabajo como esenciales para la renovación de las referencias simbólicas excluyentes y opresivas depende en buena medida de la redefinición de la profesión periodística en estos términos. Esto no garantiza por sí sólo la consolidación de la comunicación de masas como referente democratizador. Para serlo, es necesario que la concepción misma de ciudadanía sea revisada en términos de igualdad y participación y que la formación para el uso responsable de los medios sea efectiva y generalizada. Sin embargo, en este primer apartado hemos de subrayar expresamente el nivel de la producción informativa puesto que se trata de una gestión organizada cuyos resultados van a configurar en gran medida las estructuras simbólicas con las que los individuos debemos enfrentarnos individual y colectivamente para construir identidades. Las estructuras asimétricas de poder, las relaciones de fuerza basadas en desigualdades multiplicativas y la dinámica de las operaciones de mercado influyen en esta gestión del mismo modo que operan en otros ámbitos de creación cultural tal y como se ha visto en las primeras páginas de esta investigación. Veamos a continuación cómo se reflejan estas condiciones en el nivel específico de los medios de comunicación a partir de la presencia de las mujeres en todas las fases que constituyen el proceso de comunicación de masas.

2. La presencia de las mujeres en los medios de comunicación

Las investigaciones sobre la relación entre las mujeres y los medios de comunicación han experimentado un notable impulso en los últimos treinta años. Abril (1994:81) considera que en el punto de partida de estos estudios a principios de los años setenta confluyen la propia evolución del movimiento feminista y el interés de los organismos internacionales por tales cuestiones. La necesidad de vincular las políticas de promoción de la igualdad entre géneros a políticas de comunicación eficaces ha dado lugar a diversas apuestas institucionales en favor de estudios y propuestas de acción sobre los discursos y la estructura social de los medios. Si la investigación de corte académico ha evolucionado conforme al desarrollo general de

los estudios sociales y específicamente de los llamados Estudios sobre la Mujer¹⁷⁵, la implicación de instancias políticas, administrativas y sociales (grupos de mujeres, organizaciones no gubernamentales, etc.) han contribuido a dotar a este ámbito de estudio de unas características peculiares. En la actualidad la reivindicación de los estudios de género se extiende al panorama investigador de la comunicación de masas, donde se evidencia una preocupación creciente por identificar los mecanismos de producción de estructuras simbólicas relacionadas con las identidades sexuales y genéricas en los medios en todos los niveles de interacción de las industrias culturales con la sociedad.

El desarrollo de los análisis sobre comunicación de masas ha obligado a replantear las ideas sobre la influencia de los medios y a revalorizar la investigación sobre las audiencias, aspectos ambos de enorme importancia en la consideración de campañas de cambio social. Frente a la concepción predominante en la década de los sesenta por la que los medios se convertían en principales artífices de la discriminación o de la igualdad de la mujer, la comunicación pública se concibe actualmente como causa necesaria pero no suficiente para la transformación social. La educación, la información y la comunicación en un sentido amplio son los ejes sobre los que debe girar cualquier política para el cambio cognitivo, actitudinal y de comportamiento a largo plazo y los agentes de socialización, entre ellos los mass media, están atravesados necesariamente por estos aspectos¹⁷⁶. Desde esta perspectiva se entiende que la comunicación de masas es un presupuesto de eficacia de toda política social en favor de las mujeres, una política que debe integrar de igual

¹⁷⁵ Repertorios bibliográficos sobre Estudios sobre la Mujer y estudios de Género, en Capel (1984), Coloma (1985), Brullet, Soler y Torns (1986), Díaz Sánchez (1988) y Olmeda (1989). Una recopilación de estudios sobre Mujer y Medios de comunicación a escala internacional la encontramos en Abril (1994). En España, Krahuvel (ed.) (1992), Romano et al. (1994) y Baca (1995).

¹⁷⁶ Hemos desarrollado en otro momento las características de las campañas para el cambio social (Lozano, Marqués y Requena, 1995). Como se afirma en este trabajo, es imposible abordar cualquier acción en este sentido sin contar con los agentes que vehiculan la información dentro de cada ecosistema comunicativo. La materialización de estrategias de comunicación para el desarrollo social ha de prever tres etapas fundamentales: la planificación, la intervención y la evaluación de los resultados. En cada etapa es necesario incorporar tanto las aportaciones de la investigación aplicada en el terreno de las ciencias sociales, a través de metodologías cualitativas y cuantitativas, como las actuales posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías de la comunicación.

modo la iniciativa de gobiernos, medios de comunicación, organismos internacionales y otras organizaciones sociales.

En 1972 la *Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer*¹⁷⁷, dependiente de Naciones Unidas, concluyó que los medios de comunicación social son agentes transmisores de pautas culturales que entorpecen enormemente la promoción del progreso de la mujer. En 1975, declarado Año Internacional de la Mujer por Naciones Unidas, tuvo lugar en la ciudad de México la *I Conferencia Mundial sobre la Mujer*. En ella se elaboró un *Plan de Acción Mundial* con el objetivo de implicar a los Estados y a las demás organizaciones en la lucha por la erradicación de la desigualdad de género en todos los ámbitos sociales. El período 1975/1985 fue declarado *Decenio para la Mujer* y de él se esperaba un despliegue de políticas de actuación, seguimiento e implementación de las estrategias previstas en dicho plan. Del capítulo destinado a los medios de comunicación de masas puede extraerse la convicción, ya institucionalizada, de que no es posible una acción para el cambio social sin contar con la incidencia de la comunicación social. Así, en este informe de Naciones Unidas se afirma: “Los medios, tienen un gran valor potencial como vehículo para el cambio social y pueden ejercer una influencia significativa al ayudar a eliminar prejuicios y estereotipos, acercando la aceptación del nuevo papel, cada vez más amplio, que corresponde a la mujer en la sociedad, y promoviendo su integración en el proceso de desarrollo en un plano de igualdad”¹⁷⁸.

Fruto de este interés por implicar a los media en el esfuerzo por conseguir la igualdad de género se propiciaron investigaciones sobre la representación de la mujer en los discursos mediáticos y sobre la situación de las mujeres en las industrias comunicativas. Gallagher (1979) fue la encargada de elaborar un informe de carácter internacional que analizaba los programas de acción realizados en todo el mundo acerca de estas cuestiones. Su estudio se centró en cuatro puntos: las diferencias entre el mundo desarrollado y el mundo en desarrollo en lo que respecta a los medios

¹⁷⁷ Resolución I (XXIV) de la Comisión Jurídica y Social de la Mujer. Bruselas, 1972

¹⁷⁸ Informe E/CN6/627 de la Comisión Jurídica y Social de las Naciones Unidas, 1975.

de comunicación; las imágenes predominantes de la mujer y aquellas que suponen una innovación; la situación laboral de las mujeres que trabajan en los medios, y la relación entre la producción de los medios y su personal. Pocos años más tarde la UNESCO encargó a Ceulemans y Fauconnier (1981) una labor de compilación y análisis de documentos y materiales a escala mundial sobre la presencia de la mujer en los medios de comunicación. Las conclusiones de ambos estudios insistieron en el carácter discriminatorio, tanto en lo que respecta a la construcción de imágenes como en la participación de las mujeres en los puestos de decisión de las industrias comunicativas. Por otro lado, estos textos subrayan la escasa respuesta producida en los medios de comunicación ante las reivindicaciones feministas así como la inercia conservadora de los media, modulada por las tendencias del mercado.

La diferente implicación de los Estados en las políticas de acción previstas en 1975 y ratificadas en las sucesivas conferencias mundiales sobre la mujer permite reflexionar sobre la pretendida universalidad de conclusiones y estrategias ante los sistemas de comunicación de masas¹⁷⁹. En marzo de 1995, el *Simposio Internacional sobre la Mujer y los Medios de Comunicación*, celebrado en Toronto, afirma que los adelantos registrados en el campo de las telecomunicaciones, la informática y el acceso global a la información obligan a revisar la situación de las construcciones culturales sobre la mujer así como la situación de las mujeres como sujetos constructores de discursos culturales. En septiembre de ese mismo año, en el seno de la *IV Conferencia Mundial sobre la Mujer* celebrada en Pekin, los estados miembros de Naciones Unidas adoptan la llamada *Plataforma de Acción de Beijing* (PAB), que insiste en articular políticas y acciones ante la vertiginosa evolución de los medios de comunicación¹⁸⁰. Las recomendaciones para los gobiernos, las ONGs y las organizaciones de los media se agrupan en dos objetivos estratégicos específicos: el

¹⁷⁹ Del mismo modo que en el terreno de las acciones estratégicas se plantea una revisión contextualizada de la situación de las mujeres en relación con las políticas comunicativas de los distintos Estados, en el ámbito de la investigación feminista se ha desarrollado una corriente de análisis que agrupa estudios centrados en la diversidad cultural en todas las fases de la producción cultural. Para una recopilación de estos estudios, Valdivia (1995).

¹⁸⁰ Los acuerdos sobre las mujeres y los medios de comunicación adoptados en la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrado en Beijing, China, pueden consultarse en www.fempress.cl/ABC/anexo1.html

aumento de la participación y el acceso de las mujeres a la expresión y a la toma de decisiones en y a través de los medios y las nuevas tecnologías de la comunicación, y la promoción de una imagen equilibrada y no estereotipada de las mujeres. Para ello se considera imprescindible atender a las características de los propios sistemas de comunicación tanto como a las relaciones establecidas a escala mundial en lo que se refiere a la creación de imaginarios sociales.

En 2000 el grupo de investigación WomenAction 2000 redactó un informe sugerido por la *División para el Avance de la Mujer* y la *Comisión sobre la Condición de la Mujer* de la ONU sobre los progresos de las recomendaciones de la Plataforma de Acción de Beijing (PAB) en todo el mundo¹⁸¹. En él se atendió al análisis de temas emergentes como la globalización de la comunicación y sus consecuencias para la vida de las mujeres, así como los desafíos y obstáculos de las nuevas tecnologías de la información. El estudio muestra que muchas de las preocupaciones expresadas en la PAB todavía permanecen, como la representación negativa de la mujer en los medios o la escasa participación —aunque cada vez mayor— de las mujeres en los puestos de decisión en las industrias comunicativas. Por otra parte, los procesos y las políticas estructurales y de procedimiento existentes en muchos países dificultan la evaluación de las estrategias a las que se comprometieron gobiernos y medios de comunicación, por lo que se concluye en la necesidad de lograr un mayor compromiso por parte de los estados miembros en la consecución de los objetivos marcados en Beijing.

La Unión Europea reconoce de igual forma la importancia de las industrias comunicativas y promueve asimismo la elaboración de estudios e informes sobre la imagen de la mujer en la cultura de masas. Abril (1994:83) recoge estas

¹⁸¹WomenAction 2000 es una red de treinta organizaciones regionales e internacionales que trabajan sobre el tema mujeres, comunicación y medios. Su objetivo es dar seguimiento a la evaluación de Beijing cinco años después y fomentar la formación y participación tanto en el uso de los medios de comunicación por parte de las mujeres como en la investigación y observación de los contenidos mediáticos. Participó en la reunión de la Comisión sobre la Condición de la Mujer (Commission on the Status of Women, CSW) celebrada en marzo de 2000 en Nueva York. El informe *WomenAction 2000 - Contribución alternativa sobre Mujer y Medios de Comunicación* puede consultarse en www.womenaction.org.

investigaciones de las que cabe subrayar el informe realizado en 1987 por Marlene Len para la Comisión de los Derechos de la Mujer, base de un dictamen del Parlamento Europeo sobre la representación de las mujeres en los medios de comunicación. El documento refleja cómo los media presentan los viejos moldes de comportamiento designados a la mujer y silencian la diversidad de funciones concretas que las mujeres realizan en su vida cotidiana. Al constante sexismo en la publicidad se suma una información que contribuye a eliminar o marginar los temas relacionados con la mujer, especialmente lo referido a los problemas de compatibilidad entre el trabajo en el hogar y fuera de él. En todos los ámbitos de la comunicación de masas predomina la imagen de la mujer pasiva, cuya actividad profesional, política, económica y social no es socialmente relevante, y la voz en todos estos ámbitos es predominantemente masculina. Al mismo tiempo, en lo que respecta a la estructura de los medios de comunicación el dictamen del Parlamento Europeo sugiere que una mayor participación de las mujeres en los puestos de responsabilidad contribuiría a mejorar esta situación discriminatoria.

—445—

Sobre la base de este informe, el Parlamento Europeo en su Resolución A4-0258/97 estimó que las legislaciones nacionales y europea para proteger a las mujeres contra las imágenes degradantes en los medios eran inadecuadas. El Comité sobre los Derechos de la Mujer reclamó una legislación para prohibir todas las formas de pornografía en los medios, así como la publicidad de turismo sexual. Sin embargo, el informe WomenAction 2000 advierte de las pocas iniciativas relevantes llevadas a cabo en Europa para promover un cambio social referido a la situación de las mujeres ante los medios. Las excepciones provienen del terreno de la educación y de la tarea de organizaciones autónomas de mujeres y otros grupos sociales que han presionado para transformar las prácticas periodísticas discriminatorias. Las limitaciones en este terreno han obstaculizado las estrategias de seguimiento e implementación de los planes de acción comunitarios, un problema manifestado explícitamente en la desigual disposición de fondos para la investigación tanto por las circunstancias político económicas de los diferentes Estados europeos como por los propios avatares de la Comisión Europea.

En el Estado español, los estudios sobre la relación de las mujeres con los medios de comunicación también han experimentado un considerable impulso desde la creación de los Institutos de la Mujer, tanto en la Administración central como en las autonómicas. Las investigaciones de Fagoaga y Secanella (1984) sobre la presencia de las mujeres en la prensa escrita; de Navarro (1984) sobre la imagen de la mujer en TVE; de Roig (1986) sobre la representación de la mujer en España, Francia e Italia en los siglos XVIII-XX; y de Esperanza y Manuel Martín Serrano y Baca (1995) sobre las mujeres y la publicidad han sido publicadas por el Instituto de la Mujer, dependiente del Ministerio de Asuntos Sociales. Junto a estas referencias, desde la universidad se han elaborado importantes estudios sobre la prensa femenina (Gallego, 1990), la relación de la mujer con la radio y la TV (Franquet, 1992), la presencia de la mujer en la prensa escrita (Bueno *et al.*, 1996), las características de la mirada informativa (Moreno, 1998), los hábitos de consumo de televisión por parte de las mujeres y más recientemente, la construcción de las noticias y la variable de género (Bach, 1999). Progresivamente, las publicaciones y jornadas sobre estos temas han adquirido una relevancia importante y han crecido en colaboración entre las distintas administraciones públicas y universidades, centros de estudio y ONGs¹⁸².

Lomas (1999) advierte que en la actualidad existen en el Estado español treinta y siete seminarios universitarios de estudios sobre la mujer; cincuenta organizaciones no gubernamentales de mujeres, ocho colectivos de coeducación, catorce centros de documentación especializados en temas de género, además de otros centros de consulta y atención a las mujeres. A las tesis elaboradas en las universidades españolas sobre la imagen de la mujer en los medios de comunicación se suman artículos y ponencias que inciden tanto en la representación discursiva como en la participación de las mujeres en las industrias comunicativas. Este último aspecto es

¹⁸² Referencias en este ámbito son Rodríguez Zúñiga (1991), Fagoaga (1993), Gallego y Del Río (1993), Pérez Oliva (1994), Pérez Fraga (1996), Alba (1997) y Altés *et al.* (1998). En 2001, el trabajo dirigido por Joana Gallego, *La prensa diaria por dentro. Mecanismos de transmisión de estereotipos*

especialmente reivindicado por las asociaciones de mujeres periodistas que han creado recientemente una red de intercambio de información y estrategias de acción coordinada por la periodista Monserrat Boix a través de Internet¹⁸³. Una de las asociaciones no gubernamentales, la Federación de Mujeres Progresistas, aprobó en 1997 un plan de acción que incluye un nuevo contrato social como paso previo a la apertura de un debate para la concienciación y la movilización de los agentes sociales para la consecución de la igualdad entre géneros. Entre sus objetivos se encuentra la necesidad de implicar a los medios de comunicación en la difusión de la situación real de las mujeres y las alternativas propuestas por este colectivo según el nuevo contrato social reivindicado. Para ello, se articula una presentación de la propuesta a los principales medios informativos y una serie de actividades de sensibilización destinada a los y las profesionales del periodismo con el fin de luchar por la erradicación de estereotipos sexistas y por la incorporación en los mensajes mediáticos de los nuevos valores.

—447—

De las conclusiones de algunos de estos análisis y propuestas extraeremos a continuación las bases teóricas para identificar la influencia de los medios en la construcción del imaginario sobre la maternidad y, más concretamente, en la aparición de la temática de las NTR. Si bien dichos estudios no desarrollan estos extremos, relacionaremos lo expuesto en los capítulos precedentes con las conclusiones acerca de la estructura y el discurso de la comunicación masiva sobre las mujeres. Con objeto de ordenar la argumentación en este punto, partimos el esquema propuesto por Rodrigo (1989) en su modelo sociosemiótico para el estudio de la comunicación social. Según este modelo, la comunicación de masas es un proceso de construcción sociosemiótica de un universo simbólico socialmente compartido que es vivido de forma singular por individuos y grupos. Este mundo intersubjetivamente construido está institucionalizado por una práctica social que le dota de cierta legitimación.

masculinos y femeninos en la prensa de información general, recibió el XIII Premi a l'Investigació sobre Comunicació de Masses, convocado por el Consell de l'Audiovisual de Catalunya.

Dicho proceso consta de tres fases interrelacionadas: producción, circulación y consumo. La producción corresponde a la fase de creación de los discursos de los medios. La circulación se produce cuando los discursos entran en el mercado competitivo de la comunicación de masas y el consumo se refiere a la recepción y uso por parte de los destinatarios de esos discursos. Inscibimos por tanto la explicación de las relaciones entre mujeres y medios de comunicación y los estudios de género en el marco de este modelo. Y lo hacemos por un doble motivo: porque sirve para centrar las conclusiones obtenidas por estas investigaciones en cada una de las etapas fundamentales del proceso comunicativo y porque es pertinente para marcar posibles líneas de análisis relacionadas con la representación de la maternidad en los medios de comunicación social.

EN LA PRODUCCIÓN

-448-

Los elementos fundamentales que Rodrigo (1989:88) señala en la fase de creación de los discursos mediáticos son: las condiciones políticoeconómicas, las industrias de la comunicación, la organización productiva y los productos comunicativos. Las condiciones políticoeconómicas se refieren a las circunstancias históricas que dan lugar a la política comunicativa de una sociedad determinada e incluso las experiencias alternativas a la misma. El artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos especifica que todo individuo tiene derecho a “investigar y recibir informaciones y opiniones y a difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”. El feminismo ha insistido en demostrar que sobre el acceso de las mujeres a los medios de expresión, las políticas comunicativas de los diferentes Estados están aún lejos de garantizar este derecho. Así lo denuncian los sucesivos informes mundiales sobre la participación de las mujeres en la producción cultural, una participación que depende esencialmente de los compromisos adoptados por las instancias económicas y políticas en torno a las estrategias de transformación social.

¹⁸³ Se trata de *Mujeres en Red*, cuya dirección de Internet es www.nodo50.org/mujeresred/

Como se ha apuntado anteriormente, en la Conferencia de Beijing, se insistió en la necesidad de que “los gobiernos fomentaran una política activa y visible de incorporación de una perspectiva de género en sus políticas y programas” (artículo 238) así como en la urgencia de que los medios de comunicación instauraran “mecanismos de autorregulación” que eliminaran discriminaciones en este sentido (art. 237). Sin embargo, el informe de WomenAction (2000:19), recoge un balance poco alentador sobre los avances producidos en esta cuestión en los últimos cinco años. Según este documento, la participación de las mujeres en los procesos de comunicación dista mucho de ser plena y en todo caso está relacionada con su posición económica, su ubicación geográfica y su identidad étnica. De este modo, el sistema de desigualdades multiplicativas opera de tal modo que la existencia de las mujeres en los espacios de representación, tanto en lo que respecta a su producción y gestión como en lo que se refiere a los sujetos representados, está marcada por la forma en que las sociedades conciben, definen y administran las diferencias adscriptivas de los seres humanos. Las relaciones de poder-saber influyen en la construcción de sí como sujeto autónomo y no podemos obviar que esto último es condición *sine quae non* para el ejercicio pleno de la ciudadanía. Es imprescindible por tanto actuar contra los condicionamientos que pervierten una concepción democrática de esas relaciones poder-saber y exigir el establecimiento de mecanismos que posibiliten una participación plural y justa en la producción y distribución de imágenes y referentes —449—

Las políticas de comunicación implican a las propias industrias culturales así como a gobiernos y otras instituciones y ocupan un lugar predominante en las exigencias de los grupos de presión que trabajan contra la exclusión social. En una declaración presentada a Naciones Unidas por uno de estos sectores, el *Caucus de ONGs sobre Mujeres y Medios de Comunicación* (2000), se insiste en que las políticas y regulaciones internacionales sobre comunicación están concentradas en instancias como la Organización Mundial del Comercio y la Unión Internacional de Telecomunicaciones, ámbitos en cuyas decisiones se presta poca atención al acceso de las mujeres a los medios de comunicación. El llamamiento que desde este informe

se hace a los organismos públicos se completa con una advertencia importante: “A fin de garantizar a las mujeres su derecho fundamental a la comunicación, la sociedad civil debe exigir que los medios de comunicación rindan cuentas de su actuación. La participación plena, con paridad de género, de la sociedad civil en las instancias de regulación de los medios debe ser garantizado. Es urgente elaborar códigos de ética que respeten las normas vitales de pluralismo, los derechos humanos y el equilibrio entre géneros” (*Caucus de ONGs*, 2000:2).

—450— La apuesta por una perspectiva de género en las producciones de los medios también es necesaria para favorecer la igualdad de las mujeres en profesiones mediáticas. Cuando se habla de introducir la perspectiva de género en la información se alude a que ésta ponga de relieve que mujeres y hombres “han sido socializados de una manera distinta, que esta socialización ha introducido variedades de comportamiento, de actitudes, de valores, de formas de vida etc., y que esta disimilitud es relevante en la información” (Bach, 1999:104). Se trata de hacer visible la diferencia construida socialmente para garantizar la representación de los distintos sujetos en un plano de igualdad, y romper así con el paradigma androcéntrico. Las investigaciones citadas sobre la relación entre mujeres y medios de comunicación coinciden en señalar la existencia de una construcción imaginaria sobre la mujer marcada por estereotipos y prejuicios que distorsionan la representación cultural de las mujeres y afectan a su situación profesional. Este diagnóstico sobre el sistema de representación de género se sitúa en el marco descrito por las propias estructuras políticas y económicas que inciden no sólo en el ámbito de los medios sino en las bases de todas las instituciones socialmente refrendadas.

Gallagher (1979) afirma que los medios de comunicación reflejan y reproducen una organización social en la que el sexo-género es un factor fundamental para la definición del poder político y económico. Esta estructura, en el contexto de sociedades patriarcales, supone una subordinación de las mujeres respecto a la acción y también a la imagen del varón, un esquema que se repite en las propias organizaciones de los mass media. Para Tuchman (1978), los contenidos de los

medios no sólo falsean la posición de las mujeres en el mundo social sino que no representan modelos viables de transformación. Esta falta de representación contribuye a la aniquilación simbólica de las mujeres en los medios que es tanto un indicativo del lugar subordinado de la mujer en la sociedad como un instrumento de legitimador de ese lugar. El cambio de este imaginario que silencia o margina a las mujeres como sujetos autónomos implica una política de comunicación efectiva que, a juicio del informe de WomenAction (2000:19) sobre comunicación, es hoy por hoy inexistente. Los códigos éticos que existen en la mayoría de los medios de comunicación, según este trabajo, están enmarcados en cuestiones de moralidad sobre la exposición del cuerpo femenino en lugar de reconocer la violencia sexual contra las mujeres y atender a discriminaciones más amplias que afectan a su condición como seres humanos. Por otro lado, el mismo informe advierte que los gobiernos se abstienen generalmente de regular la industria cultural en materia de estereotipos de género y suelen dejar la acción correctiva a los propios medios en un marco de nula o inoperante normativa legal.

—451—

Hemos visto que las condiciones políticoeconómicas influyen sobre las industrias de la comunicación pero, como advierte Rodrigo (1989:8), es importante señalar que estas industrias a su vez influyen sobre la política de comunicación dominante en una sociedad. La evolución de las empresas comunicativas, tanto en su naturaleza tecnológica como en sus características mercantiles, obliga a las sociedades a replantear a un ritmo cada vez más constante la relación de los diferentes agentes sociales con los sistemas de comunicación pública. Si como veremos mas adelante esta influencia se evidencia en la respuesta política a una nueva situación de la industria comunicativa, resulta más ambigua cuando implica una propuesta de cambio ideológico. En el caso que nos ocupa, la resistencia que los medios de comunicación han ofrecido a la crítica feminista se ha centrado tradicionalmente en la concepción de que los medios son tan sólo fieles espejos de la sociedad. Desde esta perspectiva, la imagen de las mujeres en la comunicación de masas es reflejo de la situación social de la mujer y cualquier cambio deberá situarse en el terreno de la estructura social que los medios presentan.

El movimiento feminista y los estudios de género han demostrado que la mediación de las industrias comunicativas en la construcción de identidades sexuadas impide sostener la imagen de los medios como espejos de la realidad y de ahí su insistencia en exigirles el reconocimiento de su responsabilidad y un compromiso de acción para el cambio social. Sin embargo, a pesar de los avances producidos en este ámbito, las reivindicaciones feministas no siempre provocan la revisión crítica y autorregulación de los medios sino que a menudo siguen apareciendo en los discursos mediáticos como pretendido reflejo de una realidad desvirtuada. Tuchman (1978:180) afirma que gracias a esta representación distorsionada los relatos periodísticos convirtieron el periodo inicial del movimiento feminista como si se tratara de “ridículas quemadoras de sostenes”. Ello obedecía a una estructura organizativa dentro de los propios medios de comunicación que condenaba cualquier suceso político no fácilmente identificable y asumible al ridículo y al ostracismo informativo. Durante los años en los que el feminismo radical subrayó la concienciación para el cambio de la mentalidad sobre el lugar de las mujeres en el mundo, los medios se vieron obligados a mostrar el lado “visible” de las protestas que aglutinaba a un número cada vez mayor de grupos sociales. Sin embargo, el tratamiento informativo construyó un universo de significado contrario a las propias reivindicaciones estructurales del feminismo y desde la apariencia de visibilidad se llevó a cabo una sobrerrepresentación vacía de contenido.

Según Llamas (1997:87), la existencia en el espacio de representación “tiene sentido político, es decir, permite establecer criterios de autoestima y autodefensa, si establece como sujetos a las personas que realizan o protagonizan esos actos de visibilidad y a las que los contemplan. Optar por un asesinato del sujeto en el silencio y la inexistencia y un asesinato por sobreexposición según los parámetros de una integración no problemática no es una alternativa que deba ser considerada”. No obstante, en el caso de las reclamaciones de las mujeres el silencio y la sobreexposición han sido la norma si atendemos al informe de la Asociación

Fempres (2000, capítulo 2:9)¹⁸⁴. En este trabajo se afirma que las reivindicaciones feministas son incorporadas en términos argumentativos, informativos, polémicos y ficcionales pero siempre bajo el tamiz del espectáculo. De este modo, “deshistorizan las cuestiones relativas a la condición de las mujeres, borran el origen de los mensajes, disimulan las huellas de sus significados políticos, ideológicos y culturales, trastocan el contenido de los mensajes y los filtran dadas las reglas de su propio lenguaje”.

Como ocurre en cualquier forma de representación cultural, esta operación de maquillaje y ocultamiento no se produce de manera fortuita en los medios de comunicación. En España, Fagoaga (1985:13) identifica este mismo proceso por el que los acontecimientos relativos al movimiento de mujeres se convierten en “un tema tan exótico como el de los gitanos o los homosexuales, un tema marginal sobre el que muy de vez en cuando se construyen acontecimientos en la sección de sociedad”. La situación de exclusión de las mujeres en los ámbitos de poder político ha construido una estructura comunicativa en la que los medios no las contemplan como recurso para el discurso público. Esto hace que a juicio de Fagoaga (1985:14) se presente la siguiente disyuntiva: “O los medios buscan recursos para el discurso fuera del poder legitimado, o las mujeres acceden a éste mayoritariamente”. Fagoaga (1987) entiende que la aniquilación de actitudes incómodas a las convicciones de la ideología dominante masculina es norma de uso de las industrias de la comunicación. Pero no porque reflejen esas normas sino porque contribuyen a legitimarlas, ya que si los medios definieran y valoraran conductas de las mujeres como referente no androcéntrico influirían en el cambio de las leyes que rigen la desigualdad. La reproducción de los valores patriarcales adecuados a la expansión capitalista es lo que según Franquet (1983) ha imposibilitado la concepción de los medios como agentes productores de prácticas no androcéntricas. De este modo, los medios, con sus dinámicas productivas, confeccionan y suministran un tipo de noticias que, según

—453—

¹⁸⁴ Fempres fue creada en 1981 como una unidad de comunicación alternativa de la mujer el interior del Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales (ILET). Actualmente se ha consolidado como una red de información, documentación y proyectos sobre estrategias de comunicación desde una perspectiva de género. Su dirección en Internet es www.fempres.cl

esta autora, “reflejan únicamente una parte de la realidad social que responde al modelo de sociedad jerárquica, clasista y gestionada por hombres adultos” (Franquet, 1983:282).

El informe de WomenAction (2000) denuncia los sesgos patriarcales de las actuales sociedades que impiden la asimilación y proyección de auténticas políticas comunicativas de transformación social, un aspecto que sólo puede ser efectivo desde la implicación simultánea y constante de todas las instituciones sociales. Las recomendaciones de este informe se concretan en una exigencia de compromiso para los medios sobre la eliminación de estereotipos de género y la representación de la pluralidad social. Las administraciones y ONGs también están llamadas a asegurar mecanismos reguladores de los medios de comunicación que respondan a valores de justicia de género, respeto a los derechos humanos, diversidad cultural, sexualidad, estilo de vida y desarrollo sostenible. El apoyo de gobiernos y otras instituciones en la creación de recursos que faciliten el acceso de las mujeres a los recursos y conocimientos de comunicación es asimismo un requisito fundamental para promover la igualdad de género.

La construcción del imaginario sobre la maternidad queda atravesado ineludiblemente por las condiciones políticoeconómicas en las que se desenvuelve la producción de significados sociales en los medios de comunicación. A todo lo dicho como parte de la representación de las mujeres en los medios y de la participación de las mismas como productoras de discursos mediáticos hay que añadir un factor esencial desarrollado en capítulos anteriores como es el de la ideología de la maternidad intensiva. Si las políticas comunicativas sobre cualquier forma de representación social obedecen a una red de intereses sociopolíticos y económicos impregnados por un determinado imaginario heredado y reconstruido por las sucesivas dinámicas culturales, en el caso de la maternidad la red está trazada con los rasgos de esta ideología de la maternidad intensiva. Recordemos que esta concepción tradicional aunque renovada de la práctica de la maternidad la define socialmente como actividad exclusiva de mujeres, guiada por expertos, con un desgaste anímico y

físico considerable y con enormes gastos que soportan una ingente industria que abarca alimentación, farmacología y moda, entre otras actividades.

La estructura del imaginario en torno a esta forma de entender la crianza, el cuidado y la educación de las criaturas es construida por los medios y sitúa a las mujeres en un callejón sin salida en lo que respecta a su definición como sujetos autónomos. La connivencia de las instituciones públicas que sustentan en mayor o menor medida las bases sociales y económicas de este imaginario, la ausencia de presión cívica sobre la necesidad de transformar sus dictados y la escasa incidencia de la crítica feminista en el escenario de los medios dificulta una eficaz tarea de transformación. Sin embargo, como ya hemos advertido, las posibilidades de un cambio de actitudes y comportamientos pasa necesariamente por una concepción de estrategias para el cambio cognitivo que cimente una transformación progresiva a medio y largo plazo.

—455—

En este sentido, los medios de comunicación, como agentes constructores y gestores de significados culturales, tienen una responsabilidad evidente en la articulación de políticas comunicativas que contemplen una redefinición de la maternidad. La autorregulación se cifra en este ámbito en la reflexión sobre los discursos generados sobre las implicaciones sociales de la maternidad, la creación de espacios que estimulen el debate público sobre estas cuestiones y el compromiso real por la consecución de la igualdad en el terreno de la reproducción y crianza. Especialmente sensible es el tema de las nuevas tecnologías reproductivas ya que, como hemos argumentado, si las posibilidades que ofrece esta cuestión en lo que respecta a las nuevas formas de definir la maternidad son inmensas, también lo son las probabilidades de que éstas sean absorbidas y reformuladas por el sistema económico y político de sesgo patriarcal que rige el mercado de la reproducción tecnológica.

Una de las características básicas de la comunicación de masas es su carácter industrial, tanto en lo que se refiere a la tecnología de producción y transmisión

como a los productos, lo que la sitúa en interrelación con las demás empresas independientemente de la naturaleza de su producción. Como estructuras empresariales de poder, las industrias comunicativas se rigen por la búsqueda de una rentabilidad económica establecida en torno a la relación mercantil —de compraventa— entre el productor y el consumidor de los discursos. Al mismo tiempo, la incidencia de la publicidad como forma de financiación básica condiciona el posicionamiento de las empresas comunicativas respecto a determinados temas conforme a un pacto tácito entre el cliente publicitario y el medio. Esta alianza basada en un contrato comercial tiene repercusiones en los contenidos vinculados con los discursos sobre la maternidad y más concretamente en las referencias a las nuevas tecnologías de reproducción. La industria farmacéutica y médica es una de las referencias básicas para revisar la dependencia de los posicionamientos mediáticos a criterios netamente económicos. La conversión de la información en mercancía estandarizada y pretendidamente aséptica en lo que se refiere a las NTR esconde una doble limitación. Por un lado, dadas las actuales condiciones de producción en las industrias comunicativas, se constata la imposibilidad de articular un discurso complejo que reúna las condiciones necesarias para atender a la pluralidad de puntos de vista en torno a esta cuestión. Por otra parte, ante las dinámicas empresariales de monopolio y transnacionalización, aparece la dificultad de desligar los discursos públicos de los vaivenes mercantiles de las grandes corporaciones mediáticas.

Rodrigo (1989) reconoce en esta tendencia a la creación de productos comunicativos estandarizados y a la redundancia en forma y contenidos un matiz importante: al tiempo que la producción comunicativa de un medio tiene un marcado sesgo de los grupos dominantes de la industria comunicativa, el sistema productivo homogeneiza los productos comunicativos; es decir, que existe una ideología generalizada de la producción de la información. La supuesta pluralidad ideológica en la oferta mediática se reduciría en este caso a una necesaria variedad de opciones de compra en el mercado sin que de ello se derive una verdadera diversidad. Los medios generalistas y de amplia difusión compiten en el mismo ámbito manteniendo un difícil equilibrio entre una producción lo suficientemente difuminada para que

pueda ser consumida por un amplio sector de la sociedad a través de la venta de una marca ideológica con la que poder garantizar la fidelización de sus clientes. Para Bolinches, Senent y Solbes (1987) los contenidos de los medios están siempre supeditados a los intereses de los “amos de la información” en su doble condición de “clases dominantes y compuestos mayoritariamente por hombres”. Sin embargo, atendiendo a las estructuras de poder en las sociedades desarrolladas, resulta cada vez más difícil identificar esa propiedad de la comunicación. Al margen de la localización personal de grupos de decisión en los medios que, como señalan Diezhandino, Bezunartea y Coca (1994) continúan siendo mayoritariamente masculinos, lo que se observa con mayor fuerza es la interacción de un conjunto de fuerzas que contribuyen a la homogeneización de los discursos.

En el informe de WomenAction (2000) sobre la comunicación se exige un análisis de las repercusiones que para la situación de la mujer puede tener las grandes uniones entre corporaciones transnacionales de los medios y los cambios de propiedad a escala estatal. Según este trabajo, la globalización implica una mayor comercialización y consumismo que tienden a homogeneizar las culturas, con lo que las diferencias y voces discrepantes se diluyen en favor de un pretendido aunque falaz consenso ideológico. La globalización transforma la naturaleza y estructura del servicio público de los medios en una empresa económica de carácter transnacional. La reducción de la propiedad de los medios en pocas manos dificulta aún más las posibilidades de influencia de las mujeres dada la existencia de un techo de cristal en los puestos de decisión de las industrias culturales. No obstante, aunque se ha producido algún cambio en este sentido con un mayor número de mujeres en posiciones ejecutivas en los medios, WomenAction (2000) afirma que estas mujeres operan en un sistema patriarcal de gerencia que les exige priorizar los intereses comerciales de las empresas por encima de cualquier otra opción. Por otro lado, las manifestaciones de comunicación alternativa llevadas a cabo por distintos grupos sociales y la existencia de pequeñas empresas comunicativas donde se generan discursos críticos se ven amenazados por las tendencias económicas a gran escala. Productoras de estas características encuentran cada vez más difícil mantener el

control editorial o de producción que tenían, aunque fuera de forma limitada, tanto en los medios tradicionales como en los alternativos.

Así pues, la posibilidad de visibilizar los distintos sujetos y grupos sociales que configuran la ciudadanía peligra ante la propia inercia de la mercantilización comunicativa. Tal y como argumentamos anteriormente, esto tiene unos efectos muy nocivos para la autonomía de las mujeres en lo que respecta al tratamiento de las NTR, especialmente en lo relacionado con la utilización de su cuerpo como mercancía. Este uso no sólo se refiere a la propia dinámica del hecho social en sí (vientres y óvulos de alquiler etc.) sino también en cuanto a objeto de discurso social. Allí es donde la corporeidad de la mujer deviene escenario de estrategias económicas, médicas y políticas y su subjetividad se cosifica, convertida en elemento de legitimación social de dichas prácticas.

—458—

Fagoaga y Secanella (1984:29) estiman que la definición de la realidad social por un medio refleja la relación entre “los propietarios, el control de la estructura editorial, la ideología de los profesionales, los condicionamientos técnicos y de organización”. La estructura organizativa de las empresas periodísticas determina claramente la definición del producto que elaboran y difunden los medios, un aspecto que tiene especial relevancia en el caso del discurso informativo. En la teoría de la comunicación de masas como reflejo de las estructuras sociales, la definición de la noticia depende de la estructura social. En la medida en que el sistema produce normas, la información se interesa por ellas como ítems noticiosos, con independiendencia de las actividades de los y las periodistas y de las organizaciones informativas.

Tuchman (1978) discrepa de esta concepción y afirma que la escritura da forma al suceso y que la noticia ayuda a construir la sociedad como fenómeno social compartido. Según la definición de Rodrigo (1989:185), la noticia sería “una representación social de la realidad cotidiana, producida institucionalmente, que se manifiesta en la construcción de un mundo posible”. La producción periodística

institucionalizada es constituida por la cultura organizativa de las industrias comunicativas marcada por una rutinización del proceso informativo que afecta significativamente a los emisores. Las rutinas productivas de los medios de comunicación incluyen el tiempo y el espacio en el que se elaboran las informaciones, las características técnicas del producto que se elabora, la propia formación de los y las periodistas, así como la aplicación sistemática de los llamados valores noticia. Estos valores actúan, según Wolf (1985:222), como criterios de selección y tratamiento de los acontecimientos de la realidad susceptibles de ser convertidos en noticia. Son criterios activados en conjunto conforme a una práctica periodística generalizada y consensuada socialmente, y dinámicos según jerarquías variables. En el caso de las informaciones relacionadas con la mujer, los sucesivos análisis han demostrado que la aplicación de lo noticiable se ha regido por estructuras androcéntricas y ha construido una información sesgada o ajena a los intereses de las mujeres como sujetos autónomos.

—459—

En el informe elaborado por Gallagher (1979) para Naciones Unidas se concluía que generalmente las mujeres son consideradas en las informaciones como seres románticos, dependientes y rara vez se presentan como seres racionales. Como fuentes de noticias o como personajes de las informaciones, las mujeres están numéricamente subrepresentadas y cuando se presentan como tales, los relatos están estructurados sobre las tradicionales dicotomías: buenas/malas, madres/prostitutas etc. Gallagher (1979:15) afirma que en todos los países estudiados se produce una identificación casi absoluta de la mujer con la infancia en tanto que cuidadoras y educadoras, al tiempo que se acentúa la paradoja esencial entre la imagen femenina y la incapacidad de aceptar la verdadera sexualidad de la mujer. Las sucesivas iniciativas para la transformación del imaginario sobre las mujeres han denunciado este extremo y a lo largo de los distintos informes sobre las plataformas de acción de las Conferencias Mundiales sobre la Mujer se ha destacado la tímida evolución de estas conclusiones.

Para Tuchman (1978) la resistencia a la transformación tiene que ver con la permanencia de la ideología profesional marcadamente androcéntrica. Según esta ideología, se presupone la división de la actualidad en relatos informativos importantes marcados por las preocupaciones públicas que afectan a los varones y temas relegados a un estatus periférico como noticia que son asignados a los intereses femeninos. Tuchman (1978) afirma que este mecanismo fue el que operó en las primeras informaciones sobre el movimiento feminista, sobre todo porque las reivindicaciones de estos grupos sociales no entraban fácilmente en el esquema de la noticia "dura". Como tal se entiende aquella información que se refiere a sucesos potencialmente disponibles para la interpretación y consiste en presentaciones de hechos que se consideran interesantes para la vida de los seres humanos. Frente a ellas, las noticias "blandas" abordan cuestiones sobre la vida de los seres humanos pero que no constituyen hechos fácilmente cuantificables ni evaluables. "La conciencia del oficio en el trabajo informativo —afirma Tuchman (1978:153)— identifica a los acontecimientos, y no a las cuestiones, como el material fundamental y la sustancia de la noticia dura, siendo ésta en sí el material y la sustancia de la cobertura informativa diaria. Considerados fácticos, los relatos de noticias duras sobre sucesos ganan precedencia sobre otros relatos, tanto en su evaluación como ítems potencialmente noticiables como en su procedimiento interno dentro de la organización productiva". La ridiculización de las manifestaciones feministas fue propiciada por un tratamiento informativo estandarizado en el que la noticiabilidad de los análisis de fondo o las críticas estructurales estaban sometidos a la hegemonía del suceso.

La progresiva inclusión de noticias de signo crítico con la estructura patriarcal o la aparición de imágenes sobre las mujeres distintas a las motivadas por una mirada androcéntrica son vistas con cierta reticencia en las investigaciones e informes consultados. Gallagher (1979:18) afirma que esta evolución puede verse como una respuesta comercial al cambio de fuerzas del mercado y no como una ruptura con ideas anteriores. La amenaza de la pérdida de ventas sería así una de las cuestiones que incidirían en la tímida apertura a una representación más amplia de las mujeres.

Así lo entienden también Ceulemans y Fauconnier (1981) para quienes las supuestas tendencias aperturistas de los medios responden tan solo a estrategias publicitarias que asumen el cambio únicamente en la medida en que aumenten su eficacia. En cualquier caso, las prácticas de mezclar imágenes convierten a la larga los discursos mediáticos en catalizadores de las tensiones y conflictos sociales sin que se produzca una evolución social realmente significativa. En la maternidad, la convergencia de imágenes tradicionales con representaciones de las actuales formas de relación familiar y de las NTR ofrece un escaparate de opciones bajo la apariencia de pluralidad. Sin embargo, el tratamiento informativo de estas cuestiones, su consideración de noticias blandas, de interés humano pero no lo suficientemente importantes como para afectar a la vida socio-política según parámetros tradicionales y su aparición en secciones marginales (Sociedad, Medicina, Mujer) respecto a centros de importancia periodística: Economía, Política y Opinión, sigue otorgando a estas cuestiones un carácter subsidiario de relevancia pública limitada. Por otra parte, las denuncias feministas sobre las tramas de poder económico y político que subyacen en la explotación del cuerpo de las mujeres ante el uso indiscriminado de las NTR aparecen como si de cuotas periodísticas se tratara. Entrevistas o noticias en las que aparecen declaraciones de alguna representante de este movimiento son absorbidas por un conjunto discursivo sobre la maternidad en el que, como afirma Fagoaga (1998) y se ratifica en Bach (1999:43), predominan los tradicionales esquemas androcéntricos. —461—

Uno de los elementos centrales para la comprensión de la información es la relación entre acontecimiento-fuente-noticia. Según Tuchman (1978:152), existe una tarea práctica normalizada a la hora de localizar las fuentes informativas por la que “se legitima solamente aquella voz que tiene un poder institucional”. Así, en lugar de acudir a los grupos que programan o apoyan sucesos de ruptura, “los reporteros siempre se dirigen a sus fuentes rutinarias de información”. Esto ha afectado a los relatos periodísticos sobre las propuestas de crítica y acción feministas en la medida en que la propia estructura de este movimiento social no se ajustaba a las rutinas informativas de localización de fuentes. Si atendemos a esas rutinas, observamos un

esquema piramidal en la legitimación de las fuentes en cuya cima se sitúan las instituciones oficiales. Como se advierte en Bach (1999:23), los datos aportados por estas fuentes no suelen ser contrastados por la organización periodística mientras que otras instancias, grupos o personas de la sociedad civil deben cumplir los requisitos mediáticos hasta convertirse en portavoces para los medios. Es decir, sus informaciones “tendrán que cubrir las características de noticiabilidad que necesitan los medios, datos que en una primera etapa serán contrastados con otros grupos o personas hasta que lleguen a formar parte de las fuentes oficiales y queden legitimadas como institución o personaje que aporta información solvente”. El problema de este procedimiento surge, según las autoras de este estudio (Bach, 1999:25), cuando las instancias de la realidad o grupos a los que implica la noticia no se organizan con criterios jerárquicos como es el caso del movimiento feminista. En este caso, “los medios no encuentran siempre la misma interlocutora (que podría legitimarse como fuente) ni aporta la información en un formato adecuado para ser trasladada a un texto noticial”. Por otro lado, en el ámbito de los temas relacionados con las mujeres, tanto las fuentes institucionalizadas como las personas convertidas en fuentes por reiteración son a menudo cuestionadas como representación de un movimiento o una tendencia crítica que tiene múltiples voces¹⁸⁵.

La importancia de la visibilidad en los medios de comunicación obliga a los grupos sociales a organizar su comunicación conforme a las rutinas productivas de las empresas periodísticas. Sin embargo, ya hemos visto cómo las propias características de este sistema organizativo pueden ahogar el contenido mismo de los discursos discrepantes. El coste para las minorías siempre es elevado y, como advertimos en el capítulo sobre las NTR, puede tener consecuencias muy perjudiciales para los derechos de las mujeres como seres humanos libres y

¹⁸⁵ Desde el feminismo de la diferencia se ha insistido en la tendencia de los medios de comunicación de identificar las instituciones creadas para promover la igualdad de oportunidades de las mujeres con el feminismo. Piussi (1999:44) afirma que en nuestras sociedades se ha consolidado lo que denomina un “feminismo de Estado” y éste sería el legitimado por los medios. Este feminismo —en cuya base encontramos el feminismo de la igualdad— tiene como objetivo la reivindicación de proyectos, prácticas y deseos que, según Piussi (1997) pertenecen al orden masculino por lo que no puede ser contemplados como verdaderos elementos de transformación.

autónomos. La construcción discursiva de las contradicciones de la maternidad acentuadas por la evolución de estas tecnologías reproductivas se rige por el esquema jerárquico de fuentes y no podemos obviar que tal estructura obedece a una interiorización no cuestionada de las relaciones desiguales de poder. En el estudio citado (Bach, 1999:26) se afirma que a pesar de las limitaciones de las rutinas periodísticas es más difícil su transformación que el esfuerzo que pueden hacer los grupos sociales por amoldarse a él. De este modo, al tiempo que se exige a los y las profesionales de los medios que atiendan a la diversidad de fuentes ante acontecimientos sociales y que adopten una perspectiva de género a la hora de elaborar sus informaciones, se hace una advertencia: Sólo aceptando la propia inscripción en el sistema productivo de los medios será posible introducir elementos distintos o aspectos que contribuyan a modificar visiones estereotipadas o parciales.

Algunos autores (Obach, 1997) van más lejos y afirman que es imposible cambiar la estructura organizativa de las industrias de la comunicación dada la consolidación de los sistemas productivos en todos los niveles y la búsqueda del máximo beneficio, por lo que lo único que se puede hacer es educar y concienciar a la ciudadanía sobre la naturaleza y límites de la información. Giró (1999a), sin embargo, llama la atención sobre las brechas que pueden abrirse en ese sistema, desde las cuales es posible trabajar en una modificación discursiva tanto en el plano textual (lenguaje) como en las fases previas y posteriores a la elaboración de los mensajes. Dada la dimensión que ha adquirido la comunicación de masas en la construcción de identidades individuales y sociales este debate es esencial para dinamizar un posicionamiento eficaz por parte de la ciudadanía. La asunción de tal compromiso como eje político de actuación implica la puesta en marcha de iniciativas negociadoras entre los diferentes agentes sociales. Ninguna institución es depositaria de las garantías de transformación social. En ese sentido la responsabilidad de los medios ha de ser revisada y resituada desde la interacción de los diversos grupos sociales en la misma medida en que éstos han de reformular su conocimiento sobre los mecanismos de producción de significados sociales.

Dadas estas condiciones las posibilidades de cambiar las perspectivas sobre la reproducción y la crianza se presentan plausibles sólo en la medida en que los grupos y personas vinculadas con ese compromiso de transformación negocien las condiciones de su visibilidad en los discursos de los medios. Asimismo, la revisión de las prácticas periodísticas, la apuesta por nuevas fórmulas y el compromiso —individual y/o institucional— de los y las profesionales de los medios es fundamental para establecer vías de renovación. Dichos cambios deberían realizarse atendiendo a las características tecnocomunicativas de cada medio y a sus estrategias discursivas de tal modo que puedan provocar a medio plazo una redefinición de los escenarios en los que aparece la maternidad y un revulsivo en los discursos sociales sobre la dimensión política de la reproducción y la crianza.

EN LA CIRCULACIÓN

—464—

En la fase de circulación del proceso comunicativo, Rodrigo (1989:99) destaca dos conceptos: la intervención tecnológica y el ecosistema comunicativo. Ambas cuestiones afectan a la viabilidad comunicativa del producto elaborado por las industrias periodísticas y, dada la interacción de los diferentes momentos del proceso de comunicación, se convierten en condicionamientos esenciales a la hora de concretar la producción. La intervención tecnológica supone la transformación de la sustancia inicial del discurso en otra que permita su rápida difusión. Esto tiene efectos tanto en la consideración de esa sustancia transformada en mensaje por procedimientos técnicos como en la imagen y en las repercusiones sociales que lleva aparejado el mismo discurso tecnológico. En el ámbito de la comunicación de masas los nuevos formatos (Internet, CD-Rom, videoocreación, etc.) han creado espacios distintos y a menudo más asequibles y han permitido la proliferación de relatos innovadores que desafían las narraciones tradicionales. Aunque para el objeto de esta investigación hemos priorizado el discurso informativo de la prensa escrita, es importante señalar que éste no se explica sin la relación con los otros medios a los que aporta y de los que recibe influencias, incluidos los medios de nueva creación. Dadas las posibilidades de estos nuevos soportes —mayores facilidades de acceso y

uso de instrumentos de producción siempre que se produzcan en condiciones de igualdad— las estrategias de elaboración de discursos y productos comunicativos críticos se perfilan como opciones alternativas relevantes.

Sin embargo, ya hemos apuntado las sospechas que suscita la emergencia de esas tecnologías en el mercado actual de la comunicación. El Plan de Actuación suscrito en Beijing en 1995 alertaba de los obstáculos existentes en el acceso de las mujeres a las crecientes autopistas de la información, tanto en lo que respecta al nivel educativo como en la discriminación laboral y los recursos económicos. En el informe de WomenAction sobre comunicación (2000), se ratifica este peligro aunque se reconoce la importancia que las nuevas tecnologías tienen para el desarrollo de las políticas de género. Así, en los distintos continentes, movimientos de mujeres utilizan de manera creciente los medios electrónicos para defender sus derechos y construir lazos solidarios. “Las nuevas tecnologías de comunicación —afirma WomenAction (2000:5)— han permitido que las mujeres se vinculen entre sí más efectivamente y compartan información y recursos con mayor rapidez”. No obstante, el mismo trabajo reconoce que el entusiasmo suscitado por el desarrollo tecnológico es un arma de doble filo ya que continúa existiendo una profunda división —el informe alude a la “división digital” (WomenAction, 2000:16)— entre quienes pueden acceder a las tecnologías y quienes son excluidas. —465-

Los cambios en los formatos resultan demasiado rápidos para los escasos recursos con los que cuentan la mayoría de las mujeres lo que dificulta la posibilidad de conocer las implicaciones de estas variables y de responder con estrategias que respeten la políticas de género. Asimismo, existe un malestar creciente por la desvinculación de las legislaciones sobre nuevas tecnologías respecto a la perspectiva de género y las tendencias a la concentración de medios. Ambos son aspectos que se consideran amenazas potenciales contra la libertad de expresión de las mujeres, su privacidad y su derecho a acceder a fuentes de información plurales. Finalmente, los contenidos de los nuevos medios no están exentos de imágenes discriminatorias o de violencia contra las mujeres por lo que junto a una acción

política que asegure un acceso de las minorías a los recursos y conocimiento de los nuevos sistemas de comunicación es imprescindible formular normas éticas basadas en la igualdad de los géneros que vinculen a toda la industria cultural y a la sociedad en su conjunto.

Precisamente uno de los factores más relevantes para analizar la repercusión de los medios como constructores y gestores de discursos públicos es el hecho de observarlos como parte integrante de un contexto social más amplio. Rodrigo (1989:101) define este contexto como un ecosistema comunicativo reflejado en un mercado de la comunicación pública que se caracteriza por la concurrencia de diversos discursos. Las complejas relaciones establecidas entre esta variedad discursiva y los propios mensajes de los medios de comunicación configuran una red de significados que cobra una especial relevancia si se analiza globalmente. Lo hemos tratado en la explicación de la maternidad como concepto histórica y discursivamente construido: la dinámica de los diversos referentes culturales legitimados por determinadas relaciones de poder-saber han interactuado a lo largo de la historia y han configurado un determinado imaginario sobre la sexualidad, la reproducción, la filiación y la crianza. Son relatos que en sí mismo tienen una consistencia y una definición que provoca reacciones sobre la conciencia personal y sobre la percepción de la sociedad: el discurso religioso, filosófico, médico, etc., nódulos en definitiva de esa red de creaciones simbólicas. No obstante, ninguno de esos relatos o discursos puede excluirse del sistema de relaciones más amplio en el que se constituye la gestión última de los símbolos sociales. De tal modo que cuando irrumpen los medios de comunicación con su propio lenguaje, sus estrategias discursivas, sus intereses políticoeconómicos y sus compromisos públicos lo hacen incardinados en esa red de influencias compartidas. En todo caso la principal aportación de las industrias comunicativas se refiere a esa ampliación de la mirada sobre la sociedad y la historia que, para Moreno (1998), pertenece al orden de la organización informativa.

Moreno (1998:31) explica que la mirada informativa se opone a la mirada académica —constitutiva por otro lado de los discursos androcéntricos tradicionales— por cuanto supone un enfoque mucho más amplio sobre la sociedad. La mirada académica “enfoca preferentemente a una parte de la población: a los varones adultos de las clases dominantes que se sitúan en la cúspide de las instituciones públicas vinculadas al ejercicio del poder; y trata sus actuaciones públicas destacando el por qué y el para qué de sus decisiones esto es su racionalidad”. Por el contrario, la mirada informativa enfoca una mayor cantidad y diversidad de mujeres y hombres, y lo hace desde distintos ángulos en una mayor variedad de situaciones, privadas, públicas y marginales, y en actuaciones que remiten tanto a la sentimentalidad como a la racionalidad. Por tanto la mirada informativa permite prestar atención a aquello que es invisible a la mirada académica y que sin embargo es esencial para poder comprender la construcción histórica de la Sociedad de la Información. Esta distinción es pertinente en la medida en que consideremos los medios como agentes autónomos y al mismo tiempo dependientes —467— de su interacción social en el ecosistema comunicativo. Así, por un lado las características del discurso periodístico ponen límites a esa mirada informativa cargada de sesgos androcéntricos heredados y reconstruidos por un sistema de producción patriarcal. Además, aunque sirvan de canal para imágenes tradicionales, su comparación con otras perspectivas y discursos sociales evidencia en ellos la aparición de posibilidades y recursos de reinterpretación cultural.

Una de las cuestiones más significativas que demuestra esa doble dimensión es la relación del escenario de los medios de comunicación con la división imaginaria del espacio social que afecta a la estructura de todos los discursos: el espacio público y el privado. Gallego (1990) reconoce que la existencia de esta división en la comunicación de masas genera dos tipos de audiencias y por tanto de publicaciones: las “políticas”, centradas en el ámbito público y cuyos destinatarios son mayoritariamente hombres y las “domésticas”, centradas en el ámbito privado y cuyas receptoras prioritarias son las mujeres. En la definición misma de lo que es información general se establece que todo lo que queda en el espacio privado está

fuera del interés periodístico ya que este último se centra en los aspectos designados como públicos según un esquema cultural dicotómico. Por lo que respecta a los temas ubicados imaginariamente en la esfera privada representados ocasionalmente en los medios son considerados como hechos noticiables sin rango de problema social. Es decir, según Gallego (1990:34), “no crean estados de opinión ni su intención es llamar la atención sobre un problema colectivo, ni se buscan las causas sociales, ni se tiene intención de actuar respecto al problema”. Son hechos que a menudo se sitúan en las secciones de Tribunales o Sucesos, se refieren a acciones muy concretas y casi siempre delictivas (violaciones, crímenes sexuales, maltratos, etc.) y su tratamiento periodístico los sitúa en el plano de los hechos imprevistos e inevitables.

—468— Para Moreno (1998:105) la distribución de los personajes entre las diversas secciones de los medios no obedece tanto a una concepción antagonica entre los sexos como a unas relaciones sociales que marcan una posible antagonía en relación con la propiedad privada. Así, los textos informativos “proporcionan indicios de unas condiciones de vida que dependen de la distribución de recursos y de las posibilidades de acceder a ellos en un marco que sobrepasa las jurisdicciones de los estados”. No obstante, como se subraya en *El sexe de la notícia* (Bach, 1999:20), el factor de género ha sido uno de los condicionantes que ha establecido la línea divisoria que marcaba la visibilidad de los personajes en las informaciones de actualidad. No obstante, con la evolución de la sociedad se han ido incorporando nuevos escenarios en las narraciones periodísticas que conservan su calificación de públicos pero en los que se incluyen cada vez más actuaciones privadas. En el trabajo aludido (Bach, 1999:21) se apunta la posibilidad de que la mayor transformación del periodismo de hoy en día se refiera “al desenfoque entre las fronteras de lo que tradicionalmente era privado —y por tanto se situaba fuera de la mirada informativa— y lo que era público y se consideraba objeto de información periodística”.

En el análisis de las contradicciones emergentes en la construcción cultural de la maternidad hemos comprobado cómo la determinación de las esferas público/privado ha sufrido una evolución importante, si bien sus efectos se reflejan más en el terreno discursivo de alguna propuesta política que en el ámbito de la acción social generalizada. En cualquier caso, los avances producidos en la crítica a una estructura dicotómica que distorsiona la realidad de la ciudadanía han corrido parejos a la crisis de una racionalidad basada en la exclusión de aspectos como la sentimentalidad vinculada con lo privado. Moreno (1998) señala que se ha tendido a relacionar las informaciones que enfocan a los personajes en escenarios públicos con la construcción racional, mientras que los textos informativos centrados en personajes que actúan en escenarios privados se han identificado con la sentimentalidad. Para Moreno (1998:98) esta división no es posible en la medida en que los modelos arquetípicos en los que se sustenta “no son estáticos sino históricos y dinámicos como lo es la propia existencia humana y fluctúan en la medida en que se modifican las relaciones sociales”. Así pues no se puede delimitar de forma tajante sentimentalidad y vida privada y racionalidad y vida pública como tampoco es posible identificar lo primero con la mujer y lo segundo con el hombre. —469—

Por otro lado, Moreno (1998:16) señala que el análisis de los problemas de nuestra sociedad exige “una ampliación de la racionalidad ilustrada que tome en consideración la sentimentalidad en lugar de repudiarla como irracional”. Sólo incluyendo ambos tipos de conocimiento puede clarificarse la forma en la que se articulan las distintas matrices de pensamiento que dan forma a los textos informativos puesto que en todos ellos se encuentra esta doble racionalidad. Las explicaciones religiosas, literarias y artísticas que operan con la matriz mítico-religiosa coexisten en los medios de comunicación con las explicaciones lógico-científicas, políticas y monetarias que operan con una matriz conceptual-racional. Esta convivencia no sólo se produce dada la diversidad de discursos que convergen en los medios (publicitario, informativo, de ficción y de entretenimiento) sino en el interior mismo de cada uno de ellos, en los que genera narraciones muy ricas para la interpretación cultural.

La representación de las NTR es buena prueba de cómo opera ese doble mecanismo cognitivo y cómo emerge en los discursos informativos esa tensión entre las matrices mítico-religiosa y conceptual-racional. Insistiremos más adelante en este punto con algún ejemplo. Lo que nos interesa resaltar ahora es que en el estudio sobre la construcción informativa de los acontecimientos relacionados con las tecnologías reproductivas es imprescindible señalar los esquemas tradicionales que subyacen en el tratamiento de los medios y que predisponen a una elaboración narrativa sujeta a las tradicionales divisiones: público-privado, hombres-mujeres, noticias duras-noticias blandas, secciones de economía y política-secciones de sociedad, sucesos, etc. Estos esquemas muestran una concepción de la realidad que gestiona la diferencia a través de un juego de poder asimétrico que necesariamente construye desigualdad —de género, clase, etnia, edad, etc.— entre los grupos y personas representados. Al mismo tiempo, la naturaleza multiforme de los relatos mediáticos contribuye a plantear con mayor fuerza las paradojas de ese sistema al evidenciar las líneas de conflicto cognitivo producidas en el interior mismo de los textos difundidos.

El contexto en el que se desenvuelven los productos comunicativos en nuestras sociedades permite la convergencia entre una aparente pluralidad de perspectivas en los temas tratados, incluido el de la maternidad, y una homogeneización en las bases que sustentan el imaginario sobre estas cuestiones que, como hemos visto, tiene mucho que ver con la naturaleza mercantil de dichos productos y con las condiciones de producción. Del mismo modo que la hermenéutica de los textos académicos y los discursos religiosos, filosóficos y médicos dominantes nos permite ver tanto lo expresado como lo que se silencia, la lectura de los medios nos invita a ese mismo procedimiento interpretativo. La novedad radica en todo caso en las posibilidades que la propia estructura caleidoscópica de los discursos gestionados por las industrias comunicativas ofrece tanto para la deconstrucción de significados como para las propuestas de transformación.

Para Rodrigo (1989:102), un ejemplo importante de la actuación homogénea del ecosistema comunicativo es el fenómeno de la tematización. Se trata de una actividad de los medios de comunicación por la que se seleccionan determinados temas de la actualidad y se discute la modalidad de memorización de los mismos por parte del público. La tematización sirve para reducir la complejidad social y facilitar la interacción social de los sujetos y llama la atención sobre los temas considerados más comunes y relevantes. Este proceso puede ser desencadenado por un sólo medio de comunicación pero es necesario que el ecosistema de los medios se haga eco del acontecimiento para que éste entre en el círculo de la atención pública. Como indica el estudio coordinado por Bach (1999), las estrategias discursivas del periodismo establecen que cuando una cuestión pasa a ser considerada como un tema de interés informativo, se le reserva un espacio físico (propio o en una sección determinada), se destinan recursos para su seguimiento y en ocasiones se asigna su tratamiento informativo a periodistas especializados. La tematización también supone que existen unas fuentes legitimadas que ofrecen datos de forma habitual y adecuada al formato exigido por los medios. Dadas estas condiciones, el tema tiene garantizada su aparición de forma regular puesto que ya está incorporado en el proceso comunicativo de los mas media. La reproducción asistida se ha integrado en este proceso y generalmente su tematización la ha llevado a ocupar en la prensa las páginas de Ciencia o Salud cuando se plantea desde la descripción técnica o médica y las de la sección de Sociedad cuando se abarca su dimensión social. —471—

Según se advierte en este mismo trabajo (Bach, 1999:71), la sección de Sociedad es un cajón de sastre en el que tiene cabida toda noticia cuyo protagonismo recaiga sobre la sociedad civil, las personas y las instituciones sociales. Dentro de la propuesta de clasificación de la realidad que suponen las páginas de un diario, esta sección “supone una especie de frontera entre los intereses de la *res pública* (la política) y los de la vida económica”. Es en esta sección donde más se menciona a las mujeres y, según el estudio citado, la mayoría de estas menciones se refieren a “mujeres maltratadas, violadas, sin recursos ante un divorcio, muertas a manos de sus maridos... mujeres convertidas en pararrayos de las desgracias, víctimas resignadas y

masoquista de su papel”. Precisamente esta simplificación es la que conlleva el riesgo de estereotipar acciones, escenarios y personajes por la reiterada representación de clichés a la que se someten los diversos temas.

En el caso de las noticias sobre la maternidad y en concreto acerca de las NTR estos clichés se van dibujando tal y como hemos visto en mujeres que buscan en la ciencia la solución a su infertilidad, mujeres que son objeto de las investigaciones y experimentos tecnológicos, escenario de los éxitos de estos avances, sujetos perseguidos, juzgados o criticados por asumir conductas alternativas respecto a la maternidad.. El eco de estas imágenes en el conjunto de los medios informativos genera una homogeneización en el tratamiento de estas cuestiones aunque existan textos en los que se perfile de forma diferencial el posicionamiento editorial de cada empresa periodística.

—472—

Por lo que respecta a las fuentes empleadas para la elaboración de los relatos en la sección de Sociedad (Bach, 1999:72), la mayoría de ellas se identifican con instituciones públicas, oficiales o informales, acreditadas como fuentes por los propios medios de comunicación. De esta forma, a pesar de que las páginas de esta sección se destinan en teoría a las personas y colectivos de la vida civil, el protagonismo de las narraciones no les corresponde a ellos sino a personajes y espacios que son “voz de autoridad” socialmente legitimada y periodísticamente ratificada. Es el caso del personal médico o científico, profesionales de la abogacía, la judicatura, la academia o portavoces de cualquier tipo de Administración en lo que respecta a las NTR. La voz de las personas implicadas en los acontecimientos que se consideran noticiosos queda a menudo difuminada por los puntos de vista de las principales fuentes informativas. Así, por ejemplo, tal y como hemos comprobado, las voces de las mujeres que deciden someterse a técnicas de reproducción asistida quedan reflejadas en los medios como justificaciones emocionales de una decisión concreta, y la racionalidad se sitúa en el plano de las declaraciones de los otros personajes, alguno de los cuales son implicados por la narración misma en el acontecimiento sin que tengan una relación directa. La mujer, sujeto de decisión

privada, se convierte en el objeto sobre el que otros sujetos de proyección pública hablan en la noticia. Con ello se reproduce la desvinculación de las decisiones de la mujer sobre la reproducción del ámbito lógico-racional al tiempo que se subraya el ejercicio mismo de la maternidad como una actividad instintiva, exclusiva de mujeres, pero sobre la que actúan como definidores y correctores todos los demás agentes sociales.

De la crítica a la ideología dominante sobre la maternidad intensiva hemos extraído como líneas de actuación discursiva y política la redefinición de las tareas de reproducción y crianza y la consideración de la maternidad como una tarea racional (lógica y sentimental) no exclusiva de las mujeres. Esta propuesta exige replantear nuestro imaginario cultural así como las prácticas sociales concretas para garantizar el ejercicio de los derechos reproductivos de las mujeres como sujetos libres y autónomos. Del mismo modo, esta exigencia increpa a los medios de comunicación desde el punto de vista de la tematización sobre estas cuestiones. A través de los mecanismos que forman parte del proceso de selección, clasificación y ubicación en determinadas secciones y formatos, los y las profesionales del periodismo pueden contribuir a la transformación paulatina de estereotipos e inercias culturales. La negociación en este ámbito es esencial para terminar con las simplificaciones y para dotar a estos temas de la relevancia informativa (política, económica y social) que les corresponde. Por otro lado, la adopción de la perspectiva de género por parte de las personas que construyen las narraciones periodísticas es crucial para estructurar los relatos. La focalización de la mirada informativa sobre protagonistas y escenarios debe ser ampliada y reformulada según una percepción que incluya, como sugiere Moreno (1998:16), “un pensamiento ilustrado, reflexivo y razonable” que tome en consideración una sentimentalidad no menos razonable. —473—

Las informaciones relativas a los intereses de las mujeres, ya sea porque las presentan como protagonistas o porque aluden a medidas relativas a sus derechos o intereses más específicos, han tenido una relación conflictiva con el conjunto de informaciones aparecidas en los medios. La asociación de mujeres Fempress (2000,

capítulo 2) subraya la dificultad de subsanar esta tensión por la que los asuntos vinculados de algún modo con el llamado “universo femenino” acaban convirtiéndose en temas de segunda o tercera categoría. En un estudio realizado por la entidad norteamericana Mujeres, Hombres y Medios de Comunicación en 1995¹⁸⁶ se afirma que el índice de menciones de mujeres y/o de temas relacionados con ellas en la prensa de información general es cada vez menor en los diarios estadounidenses. Si en la primera página el descenso es mucho más acusado no resulta menos significativo que se reduzca en secciones destinadas principalmente a las mujeres. Las noticias consideradas más relevantes para los medios encuestados en la investigación se refieren a la política, la economía de mercado transnacional y la guerra, ámbitos que no se consideran ubicables en secciones destinadas al público femenino.

-474— La argumentación que suele darse al hecho de que este tipo de informaciones no aparezcan fuera de espacios o secciones destinados a “la mujer” es que esta ubicación obedece a una estrategia de segmentación de públicos. Según este criterio, se buscaría una atención específica a los intereses de las mujeres como grupo de lectoras con un determinado perfil, según las pautas del periodismo moderno. De hecho en los años setenta muchos periódicos de EEUU eliminaron sus páginas de “Mujer” (de contenidos tradicionales: moda, cocina y crónica social) en respuesta a las demandas del movimiento feminista. Sin embargo, la reacción supuso un importante descenso de la lectura de diarios por parte de las mujeres puesto que los medios no sustituyeron las antiguas secciones por otras de contenido más progresista, ni incluyeron la temática femenina en el contexto general del periódico. Paulatinamente las empresas editoras decidieron reincorporar estos espacios convenientemente reciclados con nuevos temas supuestamente de interés para las mujeres, incluidas algunas manifestaciones de la teoría y política feminista, y justificar su pertinencia con el aumento del consumo femenino de prensa.

¹⁸⁶ Citado en Fempress (2000 capítulo 2:6)

Se trata por tanto de un argumento de carácter mercantil que se ajusta con mucha mayor dificultad a la idea de la comunicación como servicio público. Bolinches, Senent y Solbes (1987) insisten en este aspecto y conciben que el riesgo de las secciones destinadas a las mujeres puede convertirlos en subproductos de la prensa femenina destinados a la publicidad de determinados productos o comercios. Para Gallego (1990), la existencia de páginas específicas destinadas al público femenino confirma implícitamente la construcción de un discurso diferente para cada uno de los espacios imaginarios (público y privado) que excluye a las mujeres de los ámbitos considerados importantes. A pesar de que el discurso de los medios califique los ámbitos temáticos “femeninos” como asuntos de interés general, su localización en secciones específicas y su exclusión de otros espacios informativamente más relevantes hace sospechar de una suerte de discriminación periodística. “Si los temas de moda, decoración, estilo, gastronomía, familia, hogar, etc., son de interés general —pregunta Gallego (1990:33)— ¿por qué no son incluidos en las páginas de información general?”.

—475—

En definitiva, la crítica más insistente al argumento de la segmentación es que parece obedecer a criterios publicitarios y de organización discursiva y no a un compromiso con un grupo social. De hecho, estos criterios reflejan el esquema androcéntrico tradicional de división de esferas y afecta a la construcción de pautas de consumo en las audiencias acordes con el sistema patriarcal. Para la asociación Fempress (2000, capítulo 3:8), sin embargo, es importante introducir las dudas que en el ejercicio de la profesión periodística asaltan a muchas profesionales: “¿Dónde es más importante desplegar el trabajo de transformación? ¿En la lucha porque se incluyan en las primeras páginas los asuntos de las mujeres o desde una sección femenina en donde se puede replantear el contenido de estos asuntos?”.

Tuchman (1978) estima más factible esta última opción y se muestra partidaria de convertir las secciones femeninas en recursos para el movimiento feminista. En respuesta a la demanda del feminismo de aparecer en las páginas de información general y no en las destinadas tradicionalmente a la mujer, Tuchman (1978:186)

apunta un aspecto importante: “Al pasar a ser responsabilidad de los reporteros del centro de la información y de los reporteros generales, las cuestiones y los sucesos generados por cualquier movimiento social quedan necesariamente sometidos al marco de la narrativa informativa tradicional” y, añade, “una vez enmarcado dentro de la trama de la facticidad, un movimiento social no puede socavar la red informativa desafiando la legitimidad de las instituciones establecidas”. La oportunidad de disponer en un medio de información general de un espacio para hacer visible las críticas al sistema patriarcal y para proponer narraciones alternativas a las generadas por esquemas androcéntricos se presenta de este modo como un reto para la crítica feminista. Entre las ventajas de las secciones especializadas en los temas de la mujer, Tuchman (1978) señala dos vinculadas con la ruptura de las rutinas periodísticas: en primer lugar, el hecho de que exista una sección supone una reserva de espacio en el diario. Ello implica que las noticias insertadas en ese lugar no están sometidas las mismas reglas que el resto de informaciones cuya viabilidad depende de la irrupción o no de acontecimientos imprevistos. Por otro lado, la página de las mujeres puede ignorar el rígido horario de cierre y posponer los relatos para nuevas ediciones si es que hiciera falta mayor tiempo para su elaboración.

En la medida en que estas secciones permiten cuestionar la propia organización productiva y proponen alternativas a los relatos tradicionales, su existencia parece dinamizar la transformación de los discursos sobre las mujeres. No obstante, el entramado de los medios de comunicación de matriz prioritariamente comercial hace dudar sobre la eficacia de tal estrategia. Del mismo modo que los relatos los medios han fagocitado las iniciativas feministas y han construido sobre ellas una imagen desprovista de profundidad, las secciones de mujeres pueden convertirse en cuotas representativas sin capacidad de influencia. La necesidad que tienen los medios de dar respuesta a la supuesta demanda de informaciones relacionadas con las mujeres se confunde a menudo con la urgencia de estos medios de crear esa demanda como vía de acceso a la consolidación de sustanciosos contratos publicitarios. En ocasiones la contradictoria relación entre los anuncios insertados y los contenidos de estas secciones es evidente y el espacio del periódico se convierte en una suerte de *collage*

de estereotipos de género y denuncias feministas. Fempress (2000, capítulo 2:7) insiste en que es preciso revisar esas contradicciones para analizar “cómo se ubican las críticas respecto a la representación del lugar subordinado que han reservado para las mujeres cuando ya no parece haber distancia o separación entre las posiciones críticas y la absorción (o traducción) que las lógicas de los medios hacen de ella”.

Según esta lógica, la presión que ejercen los anunciantes es otro de los factores que impiden acoger sin reservas la opción de estas páginas especializadas. Diezhandino, Bezunartea y Coca (1994) a partir de una encuesta realizada a 98 periodistas de diferente categoría profesional y especialización en diversos medios de comunicación españoles, afirman que existe mayor presión de los anunciantes a la hora de decidir la inserción o de determinadas noticias que la ejercida por otras instancias como el Gobierno. Así las cosas, es lógico suponer que cualquier información que afecte a entidades convertidas por las reglas del juego económico en clientes de los medios de comunicación sea debidamente tamizada. La información sobre NTR es especialmente sensible en este punto puesto que la industria de la reproducción asistida engloba a multitud de empresas con esa capacidad de presión. La rentabilidad de los discursos posibilistas y complacientes con los éxitos de las investigaciones médicas es en este sentido netamente económica y no social. Los beneficios sociales, si por ello entendemos una representación mediática que respete la dignidad de personas y grupos, son en todo caso secundarios o tangenciales. —477—

La existencia por tanto de secciones o páginas concretas destinadas a temas relacionados con las mujeres no asegura por sí misma un cambio de perspectiva periodística aunque pueda convertirse en una de esas grietas desde las cuales es posible trabajar para conseguirla. Por otro lado la consolidación de los nuevos sistemas de información como Internet supone un cambio de hábitos de consumo que sin duda influirá en el resto de medios. Entre las novedades que este medio propone se incluye una reformulación de las secciones tradicionales que afecta inicialmente a la forma y al lenguaje de las noticias pero que se plantea como eje de un cambio de concepción en cuanto al contenido mismo de la información.

Para Fempress (2000, capítulo 3) hay que prestar atención al debate sobre el futuro de las secciones en los distintos medios ya que éste dinamiza en el interior del periodismo la autocritica y la imaginación para las nuevas propuestas. No obstante, el reto consiste en provocar una reestructuración en todos los ámbitos del proceso productivo para lo cual, al margen de donde se realice la labor periodística (en secciones sobre la mujer, en Sociedad, o en cualquier otro espacio) y sea cual sea esa labor resulta imprescindible introducir la perspectiva de género. Dicha perspectiva deberá estar ligada a una política de representación en sentido amplio que respete la pluralidad de los sujetos. "Los comunicadores y las comunicadoras —advierde Fempress (2000 capítulo2:7)— deben formarse no sólo como crítico de los medios de comunicación sino como transformadores capaces de mediar entre la lógica del mercado y las de su cultura. Que tengan conocimiento de la historia, capacidad técnica y sensibilidad democrática". El reto para las estrategias derivadas de tal política estriba además en clarificar la relación conflictiva que las minorías tienen con la comunicación de masas en medio de ese territorio ambiguo, sin fronteras y engañosamente tan plural como nuestro ecosistema comunicativo.

EN EL CONSUMO

La definición de la realidad social que realizan los medios de comunicación se produce al interactuar los elementos del sistema productivo entre sí y con los elementos de la fase de producción simbólica. Sin embargo, el proceso de construcción de significados sociales no se explica sin la acción de los sujetos a quienes van destinados los mensajes. Siguiendo el modelo de Rodrigo (1989:104), en el consumo de la información pueden apreciarse cinco puntos de reflexión importantes: la situación precomunicativa, la interpretación, las audiencias, los efectos y la reacción. La situación precomunicativa se refiere al contexto en el que se produce el proceso comunicativo y puede observarse tanto desde un nivel microsocioal como desde otro macrosocioal. Mientras que el primero alude a las reglas que rigen la vida cotidiana de los individuos, el nivel macrosocioal engloba las

características de la sociedad en la que se produce el consumo de los discursos mediáticos. Ambos planos son interdependientes, definen el ámbito en el que se desarrolla la actividad interpretativa e influyen en la conceptualización de la realidad que llevan a cabo los individuos.

Cuando nos referimos a la sociedad de masas hacemos uso de un constructo cultural que designa a una realidad multiforme y dinámica. No es posible dotar a las relaciones generadas en la comunicación de masas de un valor universal, intercambiable y transferible de un medio a otro o de un país a otro. Mattelart (1981:6) es especialmente crítica al respecto y asegura que un simple examen del grado muy desigual del desarrollo de los medios obliga de entrada a considerar en gran medida como “una sospechosa ilusión la concepción de 'aldea global'”. Del mismo modo, advierte que la relación “Mujer y medios de comunicación” es así mismo tendenciosa en la medida en que ambos conceptos pueden simplificar la realidad que contienen. Por ello, para Mattelart (1981:5) tanto el análisis de esta relación como las propuestas de cambio no pueden desarrollarse sin tener en cuenta —479— “el conjunto del sistema social en que dicha relación encuentra sus características y sus dinámicas propias”.

Las investigaciones feministas relacionadas con los Estudios Culturales parten de esta concepción histórica y variable de la comunicación de masas y atienden a las diferencias producidas en los consumos de los diversos grupos ante los medios de comunicación¹⁸⁷. No obstante, las propuestas de análisis y actuación globales no eluden necesariamente estas diferencias sino que atienden a tendencias generales de los sistemas comunicativos que marcan las condiciones de los flujos de esa comunicación de masas a escala mundial. Una de esas tendencias es la transnacionalización de los productos de los medios con las consecuencias ya vistas en el plano de la producción y con unas repercusiones no menos significativas para el consumo. Rodrigo (1989:105) apunta como elemento problemático de esta tendencia

¹⁸⁷ Entre otras, Emanuel (1992), Modleski (1992), Valdivia (1995), Molina (1995) y Byerly (1995). Para una reflexión sobre la evolución de estos estudios, ver McRobbie (1997).

“la aculturización creciente de los países no hegemónicos”, cuyo ecosistema comunicativo está simbólicamente dominado por productos de otras sociedades con una industria comunicativa más poderosa. Este proceso no tiene lugar sin matices surgidos de las diferentes condiciones de los países receptores y de la negociación cultural que éstas sociedades realizan conforme a sus propios universos simbólicos. Sin embargo, los informes mundiales sobre la situación de las mujeres insisten en que las desiguales condiciones de producción establecidas en el mercado internacional de los medios refuerzan los sistemas de dominación de unas determinadas culturas y grupos sobre otros.

El debate sobre las repercusiones de la globalización en el flujo estructurado de bienes simbólicos a escala mundial es muy significativo. Thompson (1997) estudia la evolución y características del concepto de globalización y propone un análisis de las tensiones surgidas en la apropiación localizada de los productos mediáticos globalizados. Esta propuesta parte del rechazo de una teoría sobre el imperialismo cultural que anuncia la destrucción de las culturas tradicionales por la intrusión de valores foráneos al servicio de grandes corporaciones transnacionales. Según Thompson (1997), el determinismo que rezuma la radicalización de este punto de vista no resuelve los conflictos generados por el nuevo orden comunicativo. Pero además no sirve para explicarlos ya que “no tiene en cuenta que la recepción y la apropiación de fenómenos culturales es fundamentalmente un proceso hermenéutico en el que los individuos recurren a las fuentes de material y a recursos simbólicos que tienen a su disposición” (Thompson, 1997:229). De igual modo, la simplificación de esa perspectiva despreja las consecuencias que para los sujetos tiene “la asistencia interpretativa ofrecida por aquellos con los que interaccionan en sus vidas cotidianas, con el fin de dar sentido a los mensajes que reciben”.

El proceso de recepción que la tesis del imperialismo cultural define sigue las pautas de la metáfora de la caja negra dentro de la cual se vierten productos mediáticos impregnados de valores consumistas y de la que se supone surge una invitación al consumo personal. Frente a esta concepción, Thompson (1997) advierte

de la confluencia de dos elementos básicos en la relación de las culturas con la globalización. Por una parte es indudable que las condiciones en las que se produce el acceso a los materiales simbólicos globalizados son diferentes entre los grupos sociales y esto repercute en el mantenimiento de desigualdades culturales. Pero para explorar el impacto de la globalización es necesario considerar no sólo las pautas de asimilación sino también los usos de esos materiales simbólicos de carácter global. Esto supone analizar lo que los receptores hacen con ellos, cómo los comprenden e incorporan en las rutinas y prácticas de su vida cotidiana. De este modo, afirma Thompson (1997:230), la apropiación de productos mediáticos debe entenderse como un “fenómeno localizado, en el sentido de que implica a individuos concretos situados en contextos históricos particulares, y que utilizan los recursos disponibles con intención de dar sentido a los mensajes mediáticos e incorporarlos a sus vidas”. Así, la globalización de la comunicación no ha eliminado el carácter localizado de la apropiación: por el contrario, “ha creado un nuevo tipo de eje simbólico en el mundo moderno: el de la difusión generalizada y la apropiación localizada”. Es decir, que —481— mientras la circulación de la comunicación se convierte progresivamente en global, el proceso de apropiación permanece en un nivel contextual y hermenéutico.

Estas consideraciones parten de la premisa de que la comunicación de masas es un proceso en el que tiene lugar una creación intersubjetiva de significado por la que cada individuo construye el mundo de acuerdo con el sentido común compartido en su contexto social. Rodrigo (1989:105) señala como elemento que influye en este proceso, la circunstancia, esto es la “situación, personal, grupal o pública de uso de los medios de comunicación”. La situación de los individuos ante la recepción de los mensajes mediáticos supone un condicionante básico para definir su acción comunicativa. De hecho, no es lo mismo consumir los mensajes de los medios mientras se realiza cualquier otra acción (habitual en el caso de productos radiofónicos o televisivos) que convertir la recepción en un acto exclusivo. Tampoco es igual proceder de forma aislada al consumo a hacerlo en grupo, dada la importancia de las relaciones interpersonales. Este último aspecto es muy relevante

para las estrategias de transformación social aplicadas a los contenidos de la comunicación de masas.

Como hemos desarrollado en otro lugar (Lozano, 2000) una política educativa para la recepción crítica de los mensajes de los medios debe tener en cuenta las circunstancias comunicativas de los sujetos implicados y actuar sobre ellas. En general, los individuos están sometidos a una serie de estímulos mediáticos que se multiplican paulatinamente y que unidos al ritmo de producción de las actuales sociedades dificulta las posibilidades de una recepción óptima para la actuación crítica. No obstante, estas circunstancias no tienen por qué ser estáticas ni se puede suponer que rijan de la misma forma todas y cada una de las relaciones con los medios. El consumo crítico de los discursos de la comunicación de masas exige en todo caso una educación para la autopercepción de estas diferencias y para la elección libre y consciente de situaciones comunicativas que garanticen una comprensión adecuada de los mensajes. Hay que tener en cuenta que los nuevos sistemas comunicativos suponen un cambio sustancial en este ámbito e incluyen muy significativamente la variable de la interactividad y la reinterpretación de los contextos de la comunicación personal.

Para Thompson (1997) la aparición de múltiples canales de flujo de comunicaciones e información ha contribuido a la complejidad e imprevisibilidad de las formas de apropiación y respuesta de los productos comunicativos por parte de los sujetos cuyas características y consecuencias están lejos de conocerse. Si el reparto de las condiciones de producción es desigual también lo es el punto de partida en el que los seres humanos realizan la recepción, dadas como ya hemos dicho, las diversas oportunidades de acceso a los discursos de los medios. Sin embargo, Thompson (1997) entiende que la valoración estratégica de las nuevas formas de comunicación puede dinamizar la acción para el cambio social de estas condiciones en la medida en que la recepción de los mensajes mediáticos es relativamente independiente y no puede ser completamente controlada por los productores o por cualquier otra instancia. “El campo mediático de interacción

—escribe Thompson (1997:158)— es un campo en el que las relaciones de poder pueden cambiar rápidamente, radicalmente, de manera impredecible. El desarrollo de los media ha ayudado a crear un mundo en el que los campos de interacción pueden alcanzar una escala global y el ritmo del cambio social puede ser acelerado por la velocidad de los flujos de la información”.

Con la cautela que exige un diagnóstico en el que las condiciones desiguales de poder económico y cultural siguen estructurando las circunstancias precomunicativas de los seres humanos, las asociaciones y organismos que trabajan por la transformación de las desigualdades sociales, estudian las posibilidades abiertas por los nuevos usos de los medios. Distintos grupos vinculados con la lucha por los derechos comunicativos de las mujeres son conscientes de la importancia de esta cuestión y demandan una concienciación ciudadana para el establecimiento de mejores circunstancias ante el consumo de los medios. La labor en este campo se realiza mediante la existencia de grupos de recepción que reflexionan e interactúan —483— de manera grupal con los discursos de los medios a la vez que activan mecanismos de autoevaluación sobre las situaciones en la que tiene lugar la exposición individual.

Estas tareas de educación crítica inciden en la circunstancia de recepción pero actúan específicamente sobre uno de los elementos clave para la posterior interpretación de los productos de los medios: la competencia comunicativa. Rodrigo (1989:107) define esta competencia comunicativa como “los conocimientos y aptitudes necesarios para que un individuo pueda utilizar todos los sistemas semióticos que están a su alcance como miembro de una comunidad sociocultural determinada”. Además de las habilidades que exige la estructura técnica y narrativa de los diferentes medios de comunicación, la recepción depende de una serie de competencias lingüísticas, psicológicas, sociales y culturales por parte de los usuarios. La adquisición de estas habilidades y competencias se lleva a cabo mediante procesos de aprendizaje y estos procesos pueden diferenciarse socialmente en ciertos aspectos. De hecho, la accesibilidad al conocimiento y la apropiación de los atributos de competencia comunicativa es distinta dependiendo de la formación

de los individuos y ésta variará según las estructuras y condiciones educativas en cada sociedad. El desarrollo de estudios e iniciativas para una Educación en materia de Comunicación¹⁸⁸ refuerza la necesidad de democratizar el saber sobre los mecanismos de producción de significado en todos los niveles del proceso comunicativo. Esta democratización supone crear las condiciones de posibilidad para que el conjunto de la sociedad acceda a la adquisición de habilidades y competencias comunicativas ante los medios. El compromiso de las diversas instancias socializadoras debe ser una exigencia cívica en este sentido ya que la igualdad de condiciones en la formación crítica ante la comunicación de masas es condición indispensable para la igualdad en el ejercicio del derecho fundamental a la información y comunicación.

—484— En lo que respecta a la influencia específica que puede tener la situación precomunicativa de los individuos ante la recepción de informaciones relacionadas con las nuevas tecnologías reproductivas hay que señalar que junto a la capacitación sobre las reglas de producción y circulación de los mensajes mediáticos es necesario promover una formación sobre el contenido de estos mensajes. El contexto, las circunstancias y las competencias comunicativas de muchas mujeres coinciden con un posicionamiento respecto a los discursos sobre la maternidad, la reproducción y la crianza igualmente mediatizados por otras instancias y otros discursos socializadores. Como hemos visto, las investigaciones que han atendido a las experiencias personales de mujeres sometidas a las NTR aluden a la gran influencia que las informaciones sobre los éxitos de la técnica, las noticias alarmistas sobre el descenso de natalidad o las presiones de la metáfora del reloj biológico han ejercido sobre sus decisiones. De ahí que el feminismo haya insistido en la necesidad de desactivar la dependencia de las mujeres al imaginario construido sobre este tema desde parámetros androcéntricos y distribuido por estructuras patriarcales de poder. Ello implica la urgencia de establecer grupos de apoyo para las mujeres y redes de información, educación y denuncia sobre los efectos que el desarrollo de las nuevas

¹⁸⁸ Para una recopilación de bibliografía y otros recursos sobre estas cuestiones, ver Miralles (2000).

tecnologías de reproducción tienen para el conjunto de los seres humanos. La capacitación que se exige abarca en suma una triple dimensión: competencia comunicativa, competencia sobre el tema objeto de actuación y competencia cívica de acción democrática.

Según Llamas (1997) la transformación del régimen actual de representación pública depende precisamente de cómo se gestionen por parte de la sociedad las nuevas formas de concebir y educar sobre los derechos de los espectadores y espectadoras. “Derecho a ver (escuchar, leer...) lo que se quiera (potencialmente, cualquier cosa que se emita o publique) —explica Llamas (1997:16)—; derecho a considerar lo representado como relevante para sí y para el espacio social en el que tiene lugar la representación; derecho a interpretar cualquier referente público desde una legítima pluralidad de puntos de vista y, por último, derecho a que los argumentos sean tenidos en cuenta como legítimos”. Fempress (2000, capítulo 2) también reivindica ese reconocimiento social de los derechos de los sujetos como receptores y receptoras e insiste en revitalizar la acción investigadora y política en este punto puesto que se ha tendido tradicionalmente a ofrecer una imagen del derecho a la comunicación ligada casi exclusivamente a los emisores. En este tipo de reivindicaciones se baraja el concepto de interpretación que constituye el segundo punto importante en la etapa del consumo dentro del modelo sociosemiótico. De hecho, para Rodrigo (1989:110) la interpretación supone el elemento central del consumo de los productos mediáticos y se refiere al procesamiento humano de las construcciones culturales implícitas en esos productos. La mera exposición a los mensajes de los medios no supone necesariamente el inicio de un proceso hermenéutico de creación de significado. Para que éste se produzca se requiere un grado de atención y actividad interpretativa por parte de quien recibe el mensaje, que será diferente según el medio de comunicación del que se trate y variará según las habilidades y competencias de los individuos así como del contexto y otras circunstancias.

Thompson (1997:66 y *ss.*) resume las bases de la tradición hermenéutica representada por Hans-Georg Gadamer aplicadas a los procesos de apropiación y reconstrucción de los significados de los medios comunicativos. En primer lugar no es posible entender estos procesos como algo estático, estable y unívoco sino como un fenómeno complejo y cambiante en continua renovación. El significado que un mensaje posea para el individuo dependerá en cierta medida de la estructura cognitiva que él o ella utilice para interpretarlo. Más allá de los límites que suponen las convenciones lingüísticas y otras reglas de la semiótica existe un amplio margen para que de un individuo o grupo de individuos a otros y de un contexto a otro el mensaje pueda ser entendido de manera distinta. Además, la interpretación de formas simbólicas supone que cada persona incorpora los símbolos dentro de la propia concepción de sí mismos y de los otros. Son vehículos que sirven para dinamizar la autocomprensión y la comprensión de los otros y del mundo al que pertenecen.

-486-

En el caso de los mensajes mediáticos, Thompson (1997:67) subraya el hecho de que su consumo puede repetirse más allá de su contexto inicial y la actividad de recepción. Esto supone una capacidad de cambio a través de “un proceso continuo de narración y repetición de la narración, interpretación y reinterpretación, comentario, descrédito y crítica”. A través de este proceso de elaboración discursiva que implica a los otros, la comprensión individual de los mensajes mediáticos puede transformarse por sí misma al compartir diversos ángulos y al “quedar gradualmente engarzado en la fabricación simbólica de la vida diaria”. Cuando se evidencia que una misma representación da lugar a diferentes interpretaciones se confirma la tesis sobre la autonomía de los individuos en la articulación de la propia subjetividad.

Llamas (1997:18) se refiere a distintas “posiciones de expectación” para referirse a esta diversidad que respeta la existencia de sujetos múltiples y posibilita la consistencia política de los actos de interpretación simbólica. De acuerdo con esta postura, existe una libertad universal e irrenunciable a la hora de establecer cómo van a recibirse los referentes públicos y es en el marco de esa libertad donde se puede dotar al acto de expectación de una intencionalidad política. La capacitación para el

consumo de los medios implica tener en cuenta esta posibilidad puesto que la formación de la autoconciencia sobre una pluralidad de posiciones de expectación representan, junto con la reflexión y crítica de los mensajes mediáticos, los elementos básicos para la activación de estrategias de transformación social. En cualquier caso, la eficacia de tales iniciativas está directamente relacionada con la posibilidad de abrir los espacios de crítica, cuestionamiento y reflexión a las voces disidentes y excluidas en el vigente régimen de representación.

Yendo un poco más allá, según Llamas (1997:18), la existencia de diferentes posiciones de expectación implica la renuncia a la imagen de la “audiencia de destino” como un ente coherente y de respuesta homogénea. La audiencia de destino sería el equivalente en este caso al modelo de destinatario que existe en todo proceso de comunicación y que supone una previsión por parte de quien enuncia el mensaje de las características y competencias de quien puede recibirlo. Rodrigo (1989:96) advierte de que en la actualidad la tendencia a fragmentar las audiencias de los medios de comunicación responde a una estrategia discursiva de establecimiento de un modelo concreto de enunciatario o destinatario de cada producto. Ya hemos aludido a la repercusiones comerciales de esta estrategia pero nos interesa centrar ahora la atención en sus consecuencias para el establecimiento de identidades individuales y sociales. Sin embargo, es necesario explicar previamente a qué nos referimos cuando hablamos de audiencia puesto que existen varias concepciones que le confieren una extrema ambigüedad.

—487—

McQuail (1987:275-283) propone la siguiente clasificación: audiencia como agregado, es decir, número de personas que consumen un determinado medio; audiencia como masa, que subraya el gran tamaño, la heterogeneidad, la dispersión, el anonimato y la ausencia de una organización social; audiencia como mercado, que identifica los consumidores potenciales de un producto; y audiencia como grupo social, que parte de la existencia de un grupo social, activo, interactivo y autónomo que existe independientemente de la utilización del medio de comunicación.

Si la audiencia como agregado se centra en la cuantificación como único criterio valorativo, la valoración que se realiza desde la concepción de la audiencia como masa está ligada a las connotaciones críticas que conlleva el término masa. Pasividad, mediocridad, incapacidad para la acción común y para la crítica son elementos atribuidos a la audiencia de los medios desde esta perspectiva que, por otra parte, ha influido notablemente en el desarrollo de la imagen pública de los mass media. Se trata de una imagen asociada a las críticas iniciales a la cultura y a la sociedad de masas, críticas que observan de forma pesimista el desarrollo de los medios y auguran una involución cultural dada la creciente alienación que supone el consumo de sus contenidos. Paradójicamente, la audiencia como mercado ha sido uno de los principales incentivos en la consideración de la audiencia como algo compuesto por una pluralidad de respuestas, sólo que éstas se han presupuestado atendiendo a perfiles situacionales generalizados con lo que ante todo se prevén actitudes previsibles y homogéneas.

—488—

En parte, la denuncia que expone Llamas (1997) ante la audiencia como destino se inicia desde la crítica a esta concepción mercantilizada de las recepciones que pretende aunar identidades y difuminar diferencias. En este sentido la estrategia comercial no supone un respeto a la pluralidad de opciones sino una esquematización de comportamientos, reconstruidos por el régimen de representación dominante. Con ello se constituyen públicos estratificados y supuestamente homogéneos en sus gustos que serán el objetivo de los mensajes publicitarios. Según ese régimen, los mecanismos de inclusión-exclusión otorgan a las identidades representadas un estatus de normalidad que presupone de igual modo a quienes van dirigidos los mensajes. Las posibles respuestas alternativas, la disidencia o simplemente las contradicciones son debidamente calculadas y neutralizadas por la simplificación, estereotipación, distorsión o simplemente anulación de sus presupuestos. De este modo, la supuesta libertad en la creación de subjetividades ratificadas socialmente en los referentes públicos está limitada por los márgenes de pautas de consumo.

Así las cosas, las posibilidades de diversificar el juego de representaciones del imaginario público pasa por una reformulación política del concepto mismo de audiencia que supere las limitaciones de la interpretación de mercado. “Una audiencia —escribe Llamas (1997:93)— que dé paso a múltiples audiencias y posiciones de expectación diversas, críticas y responsables, capaces de un juicio propio, a las que se les permita la elección entre un abanico de ofertas variado, a las que se anime a plantearse nuevas posibilidades”. Hay no obstante en esta propuesta una dificultad: romper con la noción de una audiencia generalizada (sea en sentido amplio, sea en cuanto a audiencia como destino) puede llevar a una concepción sobredimensionada de la pluralidad de opciones ante los medios. Así podríamos decir que existen tantas audiencias como receptores, del mismo modo que existen tantas interpretaciones como sujetos. Ahora bien, frente a la idea de una lectura totalmente abierta es preciso recordar que no todas las interpretaciones son igualmente viables y que la polisemia del texto no debe equipararse con un pluralismo ilimitado.

—489—

Tal y como sugiere Ariño (1997:190), existen pautas orientadoras de las interpretaciones que producen interpretaciones preferidas y que inciden de forma parecida en los grupos sociales. Esto no quiere decir que el significado esté predeterminado o cerrado o que todos los individuos actúen igual. Lo que se señala es que audiencia remite a una tendencia de recepción compartida por lo que es preciso separar su acepción de la del uso individual de la comunicación. Rodrigo (1989:111) considera más acertada la concepción de la audiencia como un compuesto de grupos sociales interactivos que se sirven de forma autónoma de los medios de comunicación. En todo caso, plantea la conveniencia de referirse a “audiencias” antes que a “audiencia” y describe su estudio como el “descubrimiento de los grupos sociales que llevan a cabo un procesamiento social de la información similar y, por ende, una interpretación semejante de los discursos de los mass media”.

La evolución de las investigaciones sobre los efectos de la comunicación de masas confirma la tendencia a considerar las audiencias como elementos activos del

proceso de comunicación. El núcleo de atención más importante en este ámbito corresponde en la actualidad a los efectos cognitivos, es decir, a aquellos que actúan sobre la percepción de la realidad, las opiniones y las creencias de las personas. Destacaremos aquí dos perspectivas teóricas que abordan este aspecto y que introducen elementos de reflexión importantes para nuestra argumentación. En primer lugar, la teoría de la construcción del temario —*agenda setting*— analiza la relación entre los temas que aparecen en los medios de comunicación y los asuntos que son importantes para el público. Ya hemos aludido a la importancia de la tematización en lo que se refiere a la dimensión organizativa del periodismo. El modelo de la *agenda setting* incide en ese proceso de construcción y atiende a las repercusiones cognitivas que para los individuos adquiere interactuar con tales propuestas culturales.

—490— McCombs y Evans (1995:25) subrayan que el mayor potencial de efectos producidos al establecer un temario público de referentes simbólicos tiene lugar por la ordenación de esos referentes según criterios de prioridad informativa. De ahí que sea importante destacar el “encuadre” de los medios, esto es “la idea organizadora del contenido noticioso que proporciona un contexto y sugiere en qué consiste el asunto, mediante la selección, el énfasis, la exclusión y la elaboración”. Existe según esta teoría una relación directa entre los temas producto de ese proceso de elaboración periodística y los considerados de mayor importancia por la opinión pública. Este carácter relacional supone una dinámica de interacción de los receptores con los medios que implica una cierta reciprocidad entre los temas considerados de interés por los individuos y las cuestiones designadas como relevantes por los medios de comunicación. Sin embargo, las críticas realizadas a esta teoría (Montero, 1993:82) advierten de que esta interacción no ha sido suficientemente explicada por lo que se tiende a establecer una relación causa-efecto que privilegia la intención de los medios. Superar esta reducción supone entender la construcción de la agenda pública como “el proceso colectivo por el cual los medios, el gobierno y los ciudadanos se influyen recíprocamente unos a otros al menos en algunos aspectos”.

En el caso de la tematización de la maternidad tecnológica, podríamos atender a los procesos por los que se establece la relevancia pública de los aspectos relacionados con esta cuestión así como el análisis del encuadre informativo. No obstante, para conocer las repercusiones cognitivas que para los receptores puede tener el establecimiento de esa agenda pública es imprescindible tener constancia del lugar que estos temas ocupan en las agendas personales y en las agendas políticas —a las que habría que añadir económicas—. También hay que atender a los contextos en los que circulan los discursos sobre la maternidad y a las expectativas personales y sociales, tanto en lo que respecta a las nuevas tecnologías como a las informaciones sobre esos asuntos. Además, la interacción de los sujetos con los medios no es mecánica ni obedece estrictamente a reglas inamovibles, de ahí que sea muy difícil argumentar sobre la influencia de un tema relativamente nuevo como es el de las tecnologías reproductivas sin delimitar claramente la estructura concreta de esa relación.

—491—

Un intento de superar las dificultades que tiene para la comprensión de los efectos de los media focalizar la atención en las etapas productivas es impulsado por los llamados Estudios Culturales y la corriente de investigación sobre las audiencias activas (Callejo, 1996). Ariño (1997:204-211) hace un balance de las aportaciones de estas perspectivas y apunta que en principio estos estudios desarrollan desde distintos enfoques las siguientes ideas: los significados son construidos en las prácticas y relaciones sociales de su producción y consumo; el significante se halla abierto a diversos significados; la audiencia es activa y productiva; el intérprete y receptor no es un ser vacío (sin discurso ni competencias), aislado (sin relaciones ni contextos sociales), pasivo (sin prácticas ni elecciones), y estático (sin historia, trayectoria ni biografía). Sin embargo, estas perspectivas tienen una serie de limitaciones interesantes que guardan relación con aspectos antes tratados.

En primer lugar, el reconocimiento de la creatividad de las audiencias no es suficiente para explicar los usos de los medios de comunicación ni su influencia,

puesto que se han de tener en cuenta los análisis de los procesos productivos y de la etapa de circulación en la misma medida que el estudio de las condiciones y características socioculturales de los públicos. En las investigaciones etnográficas de las audiencias hay una inclinación a reducir los efectos de los medios de comunicación con sus efectos semióticos, es decir, a reducir todos sus efectos a significados. Si las etnografías nos muestran a través de entrevistas en profundidad, grupos de discusión u observación participante que las personas efectúan lecturas discrepantes, parece que no se puede aludir a un efecto de dominación por parte de los medios. Por ello, un planteamiento riguroso exige discernir distintos tipos de efectos, no sólo porque hay consumos diferenciados, sino por la existencia de otras variables como la materia a la que afectan, su duración y manifestación. Además, debe prestarse atención a la interacción con los efectos que producen otros productos culturales y considerar el capital cultural de las audiencias, sus competencias, así como los posibles efectos inconscientes e imprevistos.

—492—

Ariño (1997) propone distinguir entre la posible resistencia de las audiencias ante una interpretación dominante y la resistencia a la dominación. Es decir, el hecho de discrepar con las visiones hegemónicas de la sociedad implícitas en las interpretaciones preferidas por los medios de comunicación no implica una reacción social contraria a sus contenidos. Hablamos en la mayoría de los casos de una resistencia simbólica, ritual y semiótica cuya magnificación esconde el verdadero problema de la respuesta a la dominación. Del reconocimiento de nuestra constitución como sujetos no se puede inferir que nuestra creatividad ontológica sea un reto para el orden establecido dadas las condiciones de las sociedades modernas. Según Ariño (1997:210), en estas sociedades “la gestión política está especializada, constituye un campo específico de acción, integrado por instituciones, movimiento y redes e relaciones específicas, regidos por criterios igualmente específicos. Para resistir al orden de la dominación es preciso actuar en ese campo o en referencia a ese campo”. No obstante, la creatividad ontológica sí que nos indica un límite radical a la dominación, al menos en lo que respecta a la recuperación de la autoconciencia como seres racionales libres y autónomos. Al tiempo, las investigaciones sobre la

actividad de las audiencias sitúan el debate acerca de la influencia de los medios en el ámbito de la dinamización de estrategias de participación democrática ligadas a las diferentes formas de reacción individual y grupal.

Rodrigo (1989:117) entiende que la reacción es la respuesta manifiesta del receptor al mensaje del emisor. De este modo “cuando un efecto cognitivo o emotivo da lugar a una determinada conducta, estamos ante una reacción”. Existen cuatro niveles: la reacción individual, la grupal, la de la opinión pública y la institucional. Por lo que respecta a la primera, dependerá de la personalidad de cada individuo, ya que si existen diferencias cognitivas entre los sujetos a la hora de procesar los productos comunicativos también las habrá en las direcciones en las que se manifiesta la conducta. Del Río (1996) señala que en el estudio de las reacciones individuales se ha producido una evolución desde paradigmas individualistas a teorías sociales sobre el conocimiento y la acción social. Los modelos individualistas responden a un modelo psicológico en el que el sujeto individual se desarrolla de manera autosuficiente y en el que la sociedad es tan sólo su escenario. Esta reducción se apoya en la idea de un sujeto epistemológicamente sólo y solitario, concepción muy extendida hasta la década de los ochenta pero que comienza a cuestionarse a partir de la crítica posmoderna y el avance de la perspectiva de la interacción social. Según Del Río (1996:319) es evidente que si las funciones cognitivas afectan a la reacción ante los medios, todo lo relacionado con el mundo que construimos y cómo nos situamos y actuamos en él lo hace mucho más: “Las autobiografías o autohistorias de cada nivel de sujeto (individual, grupal y colectivo) construyen nuestra identidad, y nuestras acciones se sitúan y visualizan hacia delante (mitos, creencias, proyectos sociales y personales) y hacia atrás (autobiografía, historia, novela, tradiciones) en los escenarios culturales y sociales que hemos construido”. Por tanto, los análisis de la interacción persona-sociedad-vida, ofrecidos por las distintas comunidades culturales se revelan tan importantes como el análisis de los sistemas de actividad y de funciones psicológicas individuales y no pueden estudiarse por separado.

En la reacción grupal a los mensajes de los medios se incluyen todas aquellas respuestas de grupos más o menos grandes que no están institucionalizados. Las acciones de las audiencias se inscribirían en este ámbito, pero también aquellas respuestas de grupos que no se han expuesto de manera directa a los discursos mediáticos pero que reaccionan ante la construcción simbólica elaborada en su entorno a partir de ellos. Por otro lado, la reacción de la opinión pública se entiende como la producción de efectos de realidad públicamente relevantes continuamente negociada por los grupos sociales. Este último aspecto es especialmente significativo porque en su acepción queda implícito el debate acerca de lo que se entiende como interés público.

Thompson (1997) señala que antes del desarrollo de los medios, un acontecimiento se convertía en público esto es, visible, abierto o disponible, al presentarse ante una multitud de individuos físicamente presentes en el momento en el que acontecía. Esta co-presencia es eliminada en el caso de la comunicación de masas, donde ya no es necesario compartir un lugar común. La relación dialógica cara a cara que se desprende de un acto público sin mediación tecnológica supone el establecimiento por interacción directa de los estados de opinión grupales. Sin embargo, los medios rompen esa necesidad e inauguran unos procesos de deliberación pública ajenos a las claves espaciotemporales tradicionales y a las reglas de la participación directa. A través de ellos, los individuos adquieren información, encuentran diferentes puntos de vista en materias sobre las que se espera lleguen a juicios razonados y pueden hacerlos circular en el espacio público.

Para Thompson (1997:328), este proceso construido por los actuales sistemas comunicativos posibilita la consolidación de una “democracia deliberativa” que actúa paralelamente a la propia evolución de la democracia política. La democracia deliberativa supone el reconocimiento de que “todos los individuos deben ser agentes autónomos y responsables capaces de formar juicios razonados sin necesidad de que sean socios en un diálogo”. En este sentido, la opinión pública actuaría como una forma de negociación colectiva de esos juicios aunque sin responder a criterios

dialógicos presenciales. Por otro lado, la naturaleza de esa democracia deliberativa depende de la sustancia misma de la reflexión, por lo que es necesario alcanzar una pluralidad en la representación discursiva de los medios que garantice la visibilidad de todas las opciones. La reacción ante los mensajes mediáticos es de esta forma una manifestación democrática susceptible de provocar una transformación social en la medida en que se activen los mecanismos de participación ciudadana. No obstante, y sin discrepar en la premisa de renovación democrática que puede suponer esta propuesta, es preciso hacer una matización. La complejidad de los estudios sobre opinión pública exige cautela a la hora de plantear conclusiones acerca de su composición, sus características y sus actuaciones. El hecho de que los medios posibiliten un acceso a una diversidad de escenarios y de protagonistas no supone necesariamente que ofrezcan una pluralidad de subjetividades representadas. La posibilidad de acceso a los medios tanto en lo que se refiere a los sistemas de producción como lo que respecta a los discursos queda restringida por una organización social que incluye a las industrias comunicativas pero las excede. En este sentido, es importante atender a las reacciones que los distintos subsistemas sociales: político, económico, comunicacional, etc. realizan sobre los propios discursos mediáticos ya que pueden coincidir o no con las reacciones de la opinión pública. —495—

La concepción de una posible ciudadanía deliberativa esconde el riesgo de una sobrevaloración de las reacciones individuales y una devaluación de las respuestas negociadas grupalmente. Aunque Tompson (1997) alienta a que los individuos entren en procesos de deliberación y a que estos procesos sirvan para la toma de decisiones en todos los niveles de la vida pública, no explica cómo puede concretarse esa acción sin contar con procesos participativos directos. Las posibilidades de acción social incluyen la revitalización de espacios de reconocimiento individual y grupal que necesitan establecerse en condiciones de copresencia al margen de las construcciones comunicativas mediadas. La creación de estas condiciones es indispensable para la construcción significativa de las identidades individuales y sociales irrenunciables

puesto que afectan a la conciencia que tenemos sobre nosotros mismos y sobre los otros.

Todo lo anterior se ha comprobado en la argumentación sobre la construcción imaginaria de la maternidad y su incidencia en las historias de vida de hombres y mujeres. Si la creación simbólica es posible por la reorganización de los discursos sociales, éstos sólo adquieren significado en la medida en que los sujetos interactúan, los procesan y responden. La interacción virtual o supuestamente globalizada no es suficiente para construir respuestas ni identidades y no es viable para organizar por sí misma cauces de transformación. El cambio debe operar en todos los niveles de creación de significado y debe competir a todas las instancias socializadoras pero también debe ser estructurada desde los mecanismos de acceso al conocimiento y a la acción compartida. Esto es, debe articularse no sólo desde los supuestos de la comunicación de masas sino desde la actualización más amplia del concepto de comunicación humana.

V. Algunas escenas

—497—

Por construcción mediática de la realidad entendemos el proceso de elaboración de mundos posibles, a partir de la interpretación de la realidad conforme a determinados modelos de referencia (Rodrigo, 1989). Esta construcción no responde exclusivamente a la gestión de los medios ya que, como hemos visto, la interacción de las audiencias es un factor primordial para el establecimiento de significados sociales. No obstante, como parte del proceso de producción, circulación y reconocimiento los mensajes de los medios de comunicación constituyen un elemento central en la dinámica de creación de significados sociales.

Los mensajes circulan como producciones concretas destinadas al consumo determinado de un público específico. A la vez, forman parte de un discurso definido por sus características lingüísticas, sus contenidos, el perfil de ese público de referencia o las especificidades ideológicas y técnicas del medio de comunicación en que se inscriben. En las páginas siguientes vamos a centrar nuestra atención en tres mensajes que corresponden a manifestaciones del discurso informativo interpretativo

del diario *El País* sobre las nuevas tecnologías de reproducción. Pretendemos observar las líneas de significado que en torno a la representación de la maternidad están implícita o explícitamente trazadas en esos textos con el fin de relacionarlas con la evolución del imaginario social de este tema.

Recurrimos a textos informativos porque constituyen más que ninguna otra manifestación la base del pacto tácito entre el periodismo y el público que garantiza la institucionalización del primero como mediador entre la realidad y su conocimiento. Los principios que rigen esta relación están vinculados con las nociones de credibilidad, confianza y objetividad, aspectos que si bien son susceptibles de importantes críticas como ha demostrado Giró (1999b), continúan formando parte de la imagen pública del periodismo y, por tanto, condicionan el estatus otorgado a sus profesionales. En este sentido, interesa atender más a los relatos informativos que a los textos de opinión que explicitan las valoraciones y el posicionamiento de quien lo escribe —o del medio si hablamos del editorial—, porque a la información se le atribuye una presunta imparcialidad. Según el esquema clásico de los géneros periodísticos (Grijelmo, 1997), los textos de opinión parten de suposiciones y hechos no siempre contrastados en la argumentación en los que se explicitan juicios de valor con la intención expresa de influir en la opinión pública. Las informaciones, sin embargo, se presentan como una descripción de hechos, contraste de datos y, en el caso de los reportajes interpretativos, como un análisis de situaciones o acontecimientos a partir de la narración explicativa y contextualizadora. La valoración en estos reportajes responde, según este esquema, a un criterio interpretativo y no a una reflexión personal, con lo que se aleja de la intención manifiesta de influir en la creación de opinión.

No entraremos en la discusión de este esquema aunque sea relevante para comprender la evolución del imaginario social del periodismo¹⁸⁹. Coincidimos con Chillón (1998:91) en que “no existe un estilo o lenguaje periodístico inocente ni transparente, especie de herramienta neutra para captar las ‘cosas’, sino muy

diferentes estilos de comunicación periodística, cada uno de los cuales tiende a construir su propia realidad representada”. En este sentido no podemos situar los textos informativos del lado de la objetividad y la asepsia valorativa. Sin embargo, la retórica basada en el mito de la objetividad y en la separación estricta de información y valoración continúa en la base organizativa de las empresas comunicativas, en el centro de la imagen de la profesión periodística y en la demanda de las audiencias. Partimos entonces de esta premisa socialmente consensuada para ilustrar las contradicciones del propio discurso periodístico.

Los textos seleccionados pertenecen a *El País*, un periódico que desde su aparición en 1976 ha constituido un medio de referencia tanto para el periodismo como para la construcción de la opinión pública en el Estado español¹⁹⁰. Su libro de estilo (*El País*, 1990), establece como norma tajante la separación de información y opinión en consonancia con la división tradicional de los géneros periodísticos. Los reportajes que analizaremos, por consiguiente, son productos que *El País* presenta al público como un “género que combina la información con las descripciones e interpretaciones de estilo literario” (*El País*, 1990:34). El hecho de preferir el reportaje a otros formatos periodísticos informativos se explica por esta combinación de lenguajes que previamente se consideran distintos: el literario y el periodístico y que remiten respectivamente a la interpretación y a la información. Los reportajes interpretativos contienen un nivel expresivo sugerente desde el punto de vista del análisis y en ellos se detecta mejor la yuxtaposición de imágenes y referentes que condicionan el sentido¹⁹¹ de los textos. —499—

Se presentan tres reportajes publicados en 1996, 1997 y 2000. Los dos primeros, “Parto o muerte” y, “Óvulos de oro”, aparecieron en las páginas del

¹⁸⁹ Para un debate en torno a los géneros periodísticos, ver Echevarría (1998).

¹⁹⁰ Un estudio exhaustivo sobre la “producción de la realidad” de *El País*, con planteamientos metodológicos y temáticos diferentes puede consultarse en Imbert y Vidal Beneyto (1986).

¹⁹¹ Según Chillón (1998:76), a diferencia del significado, concebido como un concepto fijo, hipercodificado, abstracto, inmaterial y asensorial, el sentido es mutable, hipocodificado, concreto, material y sensorial: “Los signos tienen significados convencionalmente atribuidos (...) pero los enunciados reales que los hablantes producen y reproducen incesantemente, en cambio, adquieren sentido dialógicamente, en el acto mismo de la comunicación”.

suplemento Domingo, mientras que el tercero, “Hijos sí, maridos no”, forma parte de la página Mujer, inserta en la sección de Sociedad. Ya hemos argumentado sobre la incidencia de la ubicación de las informaciones en las diferentes secciones y en concreto sobre la existencia de una página o sección específica para el tratamiento de temas relacionados con las mujeres. *El País* ha optado por reservar un espacio a estas cuestiones y las repercusiones de las nuevas tecnologías reproductivas son aspectos recurrentes. En los tres casos se parte de una situación en la que las NTR aparecen como trasfondo, con mayor o menor protagonismo, pero siempre ligadas a la definición social de la reproducción humana y de la maternidad. Los ejemplos seleccionados son especialmente relevantes ya que en cada uno de ellos destacan los puntos centrales de la configuración simbólica sobre la maternidad.

—500— Para Floch (1993:27) los mensajes publicitarios representan la mínima parte visible de un iceberg de sentido situado en un contexto simbólico determinado. De la misma forma, los mensajes informativos pueden ajustarse a esa imagen si entendemos que lo visible, explícito y reconocido sólo ocupa una pequeña proporción en relación con las posibilidades interpretativas. La perspectiva que adoptamos en los comentarios de los textos responde a la necesidad de atender a esa parte visible, esto es, la puesta en escena de los personajes y la disposición de los temas tratados, y ponerla en relación con lo invisible, es decir, lo que se presupone y lo que implica el texto conforme a las estructuras de nuestro imaginario colectivo. Este doble enfoque corresponde a una única mirada sobre la representación de una realidad en signos dispuestos para circular como discurso social que será reinterpretado por los sujetos.

Tal y como ocurre en la percepción de cualquier imagen, siempre hay una parte que destaca sobre el fondo, un elemento al que se le da una atención preferente y que se convierte en la figura más fácilmente percibida. Los tres reportajes que se presentan a continuación se perfilan como esas figuras destacadas sobre un fondo con muchos otros elementos informativos que abordan la misma cuestión. El modelo de interpretación que empleamos pretende servir de epílogo argumentativo de los

aspectos tratados en capítulos anteriores. De ahí que en los textos escogidos se observen los ejes básicos del conflicto que plantean las NTR y las contradicciones de la construcción social de la maternidad. Estas piezas ilustran, en definitiva las tensiones localizadas en la representación mediática ya que forman parte de un proceso de producción social de sentido respecto a la maternidad que da soporte a un determinado discurso simbólico de dimensión cultural y política.

ESCENA PRIMERA.

En la que la maternidad se vuelve irresponsable y/o peligrosa, la protagonista carece de voz y las nuevas tecnologías reproductivas son secundarias.

Medio: *El País*

Fecha: 18 de agosto de 1996

Sección: *Domingo*

Página: 13

Género: Reportaje interpretativo.

Autora: Lourdes Ortiz

Titular: *Parto o muerte*

Subtítulo: *Una embarazada de octillizos decide jugarse la vida y rechazar el aborto selectivo.*

-502— Imagen: Fotografía de Mandy Allwood y Paul Hudson

Pie de foto: *Mandy Allwood con su novio Paul Hudson*

Autoría de la foto: Radial Press

QUIÉNES SON PROTAGONISTAS

El reportaje se estructura en tres partes: una breve exposición del conflicto que da pie a la información, una secuencia de declaraciones sobre el tema y una referencia a los aspectos legales y a los antecedentes del acontecimiento. El texto focaliza su atención en un personaje, Mandy Allwood, y en su decisión de llevar adelante un embarazo de octillizos a pesar de las recomendaciones médicas. Junto a ella aparecen identificados once referentes humanos y un referente abstracto (la ley). De los once personajes humanos uno se identifica como el novio de Mandy Allwood, cuatro corresponden a diversos agentes que representan instituciones diversas y seis forman parte de la alusión genérica a los antecedentes de la historia planteada. Veamos cuáles son los atributos que el texto confiere a cada uno de ellos. Iremos señalando en cada apartado las interpretaciones que suscita la disposición de estas atribuciones para concluir al final en los aspectos centrales de la representación de la maternidad que elabora el texto.

—504—

Mandy Allwood

Figura en la fotografía que antecede a la narración escrita. En la imagen aparece una mujer de perfil y de pie, con la mirada baja y sin más gesto que indique una disposición al movimiento que un brazo alzado, cogido por otro sujeto que aparece en la imagen. Se trata de un hombre, también de perfil y de mirada baja pero en explícita disposición de caminar mientras sujeta a la mujer. El pie de foto identifica a ambos: “Mandy Allwood, con su novio, Paul Hudson”.

En un primer nivel, se marca el supuesto protagonismo de la mujer dado que el texto del pie de foto la establece como núcleo de referencia.

Sin embargo, hay un primer contraste en la acción reflejada, en la que aparece subordinada a la acción del hombre.

En el subtítulo se señala el atributo que la define como eje de interés para esta historia: “una embarazada de octillizos”. De hecho, el inicio del relato periodístico

ancla esta intención de manera muy evidente: “Nombre: Mandy Allwood. Estado: encinta de octillizos”. No hay más datos sobre ella hasta el apartado “La embarazada”, donde se lee: “Divorciada de 31 años y madre de un niño, quedó embarazada de ocho fetos al hacer el amor con su amante, Paul Hudson, mientras seguía un tratamiento para estimular la ovulación”. La acción que la convierte en centro informativo sólo consta en el subtítulo: “decide jugarse la vida y rechazar el aborto selectivo”. En el mismo apartado, su protagonismo se diluye en su relación con Paul Hudson: “La pareja podría ganar unos 200 millones...” En el resto del texto, Mandy Allwood es el tema que articula las declaraciones de los demás personajes y la exposición de las disposiciones legales.

Allwood es protagonista de una decisión que se presenta integrada en la pareja.

Considerada por la imagen, el titular y el inicio del texto, la protagonista de la historia no tiene voz en el relato. Su protagonismo obedece en todo caso a la decisión que ha adoptado sobre su embarazo, que es objeto de debate. —505—

Paul Hudson

Aparece en la imagen como protagonista de la acción representada: la salida de la pareja de un local. Sin embargo, como se ha señalado, el pie de foto establece como primer referente a Mandy Allwood. Más adelante la narración retoma a Paul Hudson para identificarlo como el padre de los ocho fetos que su pareja lleva en su seno. No hay ninguna otra alusión a él.

Hudson es un personaje de referencia, sin perfil concreto, que condiciona la decisión y el protagonismo de Allwood.

El cuerpo principal del reportaje lo constituyen las distintas opiniones —convertidas en apartados— que acerca de la decisión de Mandy Allwood elaboran

personas identificadas con diversos ámbitos sociales: *el periodista, el antiabortista, la feminista y la doctora*. Estas valoraciones van precedidas por la propia Mandy Allwood, presentada como *la embarazada*. Todos estos apartados responden a una pregunta inicial: “¿Qué debe hacer Mandy con su embarazo? Hablan los implicados en la polémica”.

El texto nos sitúa inicialmente ante un conjunto de personajes presentados en igualdad de condiciones para expresar su opinión.

Todos ellos se convierten en coprotagonistas del relato, puesto que la importancia atribuida a la "polémica" ubica el eje de interés no tanto en el hecho inicial sino en el debate social suscitado.

Vayamos por partes para comprobar si efectivamente esta igualdad es respetada en la construcción de cada uno de los sujetos representados.

La embarazada

Bajo el epígrafe *la embarazada* no consta referencia alguna a la opinión de Mandy Allwood. Se indica de su edad, su estado civil y su relación con otro niño (su hijo) y con Paul Hudson (su novio). El resto se refiere a la acción de su publicista, la oferta económica del diario *News of the World* y la posibilidad de lucro de la pareja.

Los cuatro apartados siguientes se inician con una pregunta contestada por una persona legitimada como fuente que actúa en representación de diversos colectivos sociales. En todos ellos sólo se introduce la voz de los personajes sin añadir comentarios.

Las fuentes se convierten en protagonistas del relato con voz propia, excepto Allwood, convertida en objeto de la información sin palabra.

El Periodista

Recoge la opinión de Stuart Kuttner, director ejecutivo de *News of the World*, periódico que ofrece a la pareja 25 millones por cada uno de los fetos que consigan nacer. Kuttner responde a la pregunta: “¿Es ético el papel de la prensa?”. En su respuesta, Kuttner elude la responsabilidad de los medios de comunicación en el conflicto, se autoproclama protector de la embarazada puesto que la exclusiva evitará “un mayor riesgo” de avalancha periodística y apela a la libertad de elección de la madre. Sin embargo, en la explicación de su posición, Kuttner antepone la concepción mercantil del periodismo —“Nuestro negocio es vender ejemplares”— a su consideración como agente constructor de opinión.

El periodista defiende la libertad de decisión de Allwood y la oferta económica del periódico sin reconocer relación alguna entre ambos aspectos.

—507—

El antiabortista

Peter Garrett, responsable de *Life*, una fundación benéfica antiabortista, responde a la pregunta: “¿No debería Mandy Allwood seguir el consejo de su ginecólogo y abortar seis fetos para proteger su salud y garantizar el nacimiento de dos bebés?”. La reflexión de Garrett está focalizada en la vida de los fetos y silencia la situación de la madre en el contexto del debate. Sus palabras contienen marcas de un discurso moralista: “No se debe matar deliberadamente...”, “El fin no justifica los medios”, “...actuamos de la mejor manera posible”, etc.

El antiabortista defiende la decisión de Allwood desde el interés por los fetos y como única alternativa moralmente aceptable.

La feminista

La feminista es Ann Furedi, presidenta de Birth Control Trust, una asociación defensora del derecho de las mujeres a elegir sobre su vida reproductiva. A Furedi se le plantea la siguiente cuestión: “¿Ayuda a las mujeres la creciente polémica en torno

a la moralidad del aborto y los riesgos visibles que surgen de los tratamientos de fertilidad?”. Su respuesta se centra en la necesidad de desplazar el interés ético de la decisión de Allwood al comportamiento médico.

La feminista defiende la libertad de las mujeres y la contrapone a la intervención médica.

La doctora

Es Vivienne Nathanson, responsable de ética en la British Medical Association, es la doctora que interviene para responder a la cuestión: “¿Por qué se consideran los médicos víctimas en este escándalo?”. Nathanson subraya que el deber médico es informar sobre los riesgos y posibilidades de las nuevas tecnologías reproductivas y respetar la decisión de las mujeres.

—508—

La doctora defiende la libertad de las mujeres y la posición de la medicina.

A primera vista, se observa un enfrentamiento de posiciones entre quienes parten de sus propios intereses y defienden la decisión de Allwood y quienes la respetan a partir de la defensa de la libertad de opción de las mujeres. La primera postura es la de los dos hombres que sirven de referencia en los epígrafes *el periodista* y *el antiabortista*, mientras que la segunda posición está representada por dos mujeres: *la feminista* y *la doctora*. Los varones sugieren una valoración moral respecto a su actuación: el periodista la apoya y también lo hace el antiabortista al condenar la opción contraria. Las mujeres no valoran la decisión pero advierten de la necesidad de respetarla

A partir de una determinada distribución de las posiciones de los personajes el texto construye una dicotomía simbólica según la cercanía o alejamiento de la mujer embarazada.

En distinto nivel de implicación, hombres y mujeres aparecen enfrentados en la narración .

Los varones corresponden a los dos ámbitos que más influyen en la decisión de Allwood mientras que las mujeres representan ámbitos, bien secundarios respecto al planteamiento inicial del tema como el feminismo, bien rechazados en la decisión de la embarazada como es la medicina. Respecto a este último punto, existe cierta paradoja en la representación de *La doctora*. El texto presenta a una mujer como portavoz de la actuación médica que, por otra parte, había sido denunciada por *la feminista* como contraria a los intereses de las mujeres. Sin embargo, al representar en este caso a un agente (la medicina) que recomienda el aborto selectivo de Allwood, se opone a los intereses de los movimientos antiabortistas y a los intereses económicos de los medios de comunicación, identificados con voces masculinas.

Los varones, incluido el novio de Allwood, actúan como referentes de dominación frente a las mujeres. —509—

Las instancias que representan los varones, medios de comunicación y asociaciones antiabortistas, se asocian a los valores masculinos, mientras que el feminismo y la medicina se asocian a la reivindicación femenina.

Predomina una caracterización de la polémica en los términos más tradicionales de la oposición de géneros construidos sobre las marcas de sexo y no sobre marcas indicadoras de las desigualdades implícitas en el conflicto. Nos referimos a la situación social, económica y cultural de Allwood, a su contexto relacional más cercano y a las posibilidades de realizar su decisión con libertad. Esta dualidad de géneros opuestos remite a construcciones discursivas en las que se refleja una estructura patriarcal, jerarquizada y cuya manifestación es la dominación del varón sobre la mujer. La estereotipación de este esquema está presente en las

atribuciones de los personajes y su presentación como antagonistas y su esquematismo imposibilita el acceso a una realidad por sí misma muy contradictoria.

No existe una contextualización de las opiniones ni una explicación general del conflicto que aborde en profundidad la cuestión.

Tanto las declaraciones que se suceden en el vacío de una argumentación más compleja como la simplificación del tema impide ubicar a los sujetos implicados fuera de sus papeles estereotipados. El esquema de dominación del varón sobre la mujer no resiste —como ha sido desarrollado en esta investigación— una crítica que integre la disposición de desigualdades multiplicativas que generan dominación. El concepto mismo de patriarcado exige una reformulación para ser útil en el diagnóstico de las situaciones reales y simbólicas de dominación, por lo que los esquemas dicotómicos que enfrentan a hombres y mujeres no mejoran la situación en ningún caso.

En esta secuencia se produce un hecho destacable. En el mismo nivel formal y sin que medie referencia alguna que le separe de la presentación inicial: “los implicados en la polémica” se incluye un apartado: *La ley*. En este caso no hay representación humana sino que la propia abstracción actúa como personaje. Se citan las leyes que regulan el derecho al aborto y las normas vinculadas con las NTR.

La Ley es un personaje abstracto cuya “palabra” aparece como hecho indiscutible.

Los antecedentes

En este apartado se relatan situaciones similares, todas ellas relacionadas con el lucro económico por la venta de exclusivas en embarazos múltiples. Se alude a dos parejas y a dos mujeres sin citar declaraciones por su parte. Si en el caso de *la ley*, la abstracción opera a favor de la instancia representada, en el caso de *Los antecedentes* opera un mecanismo similar al que ha configurado el personaje de *la embarazada*.

En ningún caso hay referencias a su posición en el contexto general ni a las causas que motivan la decisión —implícitamente reducida a la económica—, ni a la peculiaridad de sus historias personales ni a las consecuencias sociales de sus acciones.

Los antecedentes carecen de voz propia y de contexto, son relacionados con el lucro económico y se identifican con la decisión de Allwood.

Allwood y los antecedentes son considerados iguales y constituyen un tema sobre el que se pronuncia el texto.

Finalmente, junto a la disposición y atribución de los personajes, hay un aspecto relevante que condicionará la interpretación del relato y, específicamente, la secuencia de declaraciones. En el inicio del texto, la periodista identifica el tema —511— objeto de debate con una “tragicomedia”. Dada esta premisa, la interpretación de las sucesivas voces se relaciona con un desfile de personajes caricaturizados: *LA embarazada*, *EL periodista...*, enfrentados al margen de cualquier análisis sobre las causas que definen su posición y la complejidad del conflicto.

Los personajes son protagonistas de la escenificación explícita de un tema planteado como conflictivo.

La escenificación relaciona el conflicto con una farsa o un montaje y a los protagonistas en caricaturas antagónicas.

EL TEMA, EL CONFLICTO Y SUS CONTRADICCIONES

El tema central del reportaje está anunciado en el titular, *Parto o muerte*, y en el subtítulo, *Una embarazada de octillizos decide jugarse la vida y rechazar el aborto selectivo*, y termina de concretarse en los primeros párrafos del texto, en los que se define como núcleo de la información la polémica suscitada por la decisión de

Allwood. De ahí que se desenfocue el protagonismo de la mujer embarazada —protagonista de la acción que se juzga— y emerjan como protagonistas las personas que opinan sobre la cuestión que justifica el debate.

El tema principal desplaza del núcleo de atención la decisión de Allwood y lo inscribe en el debate sobre este tema.

-512— La disposición de los elementos que abren el reportaje (la edad y estado civil de Allwood, la recomendación médica, la opinión de los grupos provida, y la oferta periodística) son definidos como “los datos básicos de la polémica que divide a la sociedad británica y, por extensión a todo el mundo”. Por lo pronto, encontramos que el enunciador cierra el sentido de la interpretación de lo que va a exponer: la alusión a los “datos básicos” presupone que no hay otros elementos de igual interés para comprender el conflicto y que, dada la pregunta posterior: “¿Qué debe hacer Mandy con su embarazo?”, son los elementos que pueden permitir un posicionamiento respecto al tema planteado¹⁹². Como ya se ha visto, la identificación del conflicto con una “tragicomedia” anula semánticamente la posibilidad de inscribir el acontecimiento en el contexto en el que se produce.

Se presenta un suceso aislado, como caricatura de una situación desligada de connotaciones más amplias y profundas.

La solidez de esta atribución de montaje construido en torno a una situación límite cobra mayor fuerza por el tono de la pregunta asimilable al registro que utilizan las promociones de los culebrones televisivos. En la presentación del tema aparece un conjunto de presuposiciones e implicaciones que identifican el posicionamiento del enunciador. Las ordenaremos de acuerdo con una serie de ideas desprendidas del

¹⁹² El hecho de que estemos ante un reportaje interpretativo sobre un acontecimiento cercano puede justificar esta estructura. En este caso, la explicación del asunto noticioso en sí mismo está ausente y lo que se propone, a partir de un resumen del mismo, es una perspectiva distinta que se manifiesta en el planteamiento de un debate.

relato y relacionadas con las contradicciones de la representación simbólica de la maternidad.

1. La dificultad de definir la maternidad.

El titular *Parto o muerte* implica la existencia de una dualidad de opciones opuestas en la que una excluye a la otra. Esta dualidad anuncia una situación por resolver en la que puede ocurrir tanto una como otra. Sin embargo, el subtítulo resitúa ese significado al advertir que las opciones no se refieren a circunstancias ajenas a la voluntad de los sujetos sino que se trata de una decisión ya tomada: *Una embarazada de octillizos decide jugarse la vida y rechazar el aborto selectivo*. Se supone que Allwood ha rechazado el aborto selectivo, una opción que implica un riesgo para su vida.

Conviene observar las implicaciones semánticas de esta disposición y de los términos utilizados en el relato. En una secuencia lógica se supone que el titular identifica en primer lugar el parto con la vida y el no-parto (aborto) con la muerte. Como se ha visto en esta investigación en nuestro imaginario encontramos numerosas muestras de la relación conflictiva del embarazo y en especial del parto con el sentido de la vida y de la muerte. La lógica basada en la idea del tiempo lineal y en la oposición de contrarios nos impide situar ambos conceptos en una misma secuencia. Si lo hiciéramos podríamos abordarlos como una unidad compleja que se explica desde una concepción cíclica del tiempo en la que no cabe una interpretación estructurada en término de opuestos. Sin embargo, la definición de contrarios es la dominante en este caso. Se trata ciertamente de una simplificación, puesto que identificar el parto con la vida implica presuponer un resultado óptimo tanto para la mujer como para los bebés, una generalización imposible. Por otro lado, al identificar el aborto con la muerte se centra la atención en el embrión y no en la mujer ya que ésta mantendría la vida en condiciones normales. No obstante, como hemos dicho antes, el subtítulo del reportaje nos obliga a replantear esta dualidad. —513—

Coloquialmente, el término “jugarse la vida” presupone una situación peligrosa con riesgo de muerte. El verbo jugar sugiere específicamente que no hay obligación alguna de hacerlo. Por tanto, la decisión de la embarazada de octillizos responde a una racionalidad vinculada en esta primera estructura de significado con el campo semántico del juego: azar, apuesta, reto, riesgo, etc. Junto a esto, el rechazo del aborto selectivo se presenta como la causa por la que Allwood se juega la vida, con lo cual el aborto selectivo no es sinónimo de muerte sino de vida para la madre y, frente al riesgo, supone la seguridad para ella. Además, el adjetivo “selectivo” implica que el aborto se prevé para los ocho embriones, con lo que la rotundidad de la anterior asimilación aborto-muerte se tambalea. Se produce en definitiva un desplazamiento desde la primera oposición parto o muerte —en la que la muerte parece identificarse con los embriones— a la identificación del aborto con la vida, centrada en la vida de la madre. El titular por tanto se refiere al futuro de los octillizos, ligado directamente a la decisión de la madre sobre su propia vida en un juego de desplazamientos de significado muy confuso que coincide con la ambigüedad del debate planteado en torno a los embarazos múltiples: ¿Puede la mujer decidir sobre su vida reproductiva? ¿Puede hacerlo sobre el futuro de los embriones que gesta? Y, sobre todo, ¿Es la madre una unidad corporal o en ella confluyen varios sujetos con igual dignidad y derechos? En el título y subtítulo del relato se yuxtaponen estas perspectivas con lo que la disyuntiva parto o muerte acaba adquiriendo una extrema ambigüedad.

Vida, muerte, embarazo, parto y aborto se definen como contrarios pero se confunden a la hora de plantear la decisión de Allwood.

La autonomía de Allwood se dibuja de forma confusa entre la imagen de mujer embarazada y la concepción tradicional de madre (en relación con otros sujetos, en este caso los fetos).

El texto que introduce el cuerpo del reportaje añade nuevos matices al indicar que el aborto selectivo es una “recomendación médica”, mientras que los grupos pro-vida

se muestran defensores de que “la naturaleza siga su curso”. La medicina frente a la naturaleza, la previsión frente al azar, la vida protegida y seleccionada frente a la muerte inexorable, la ciencia frente a la moral de los colectivos antiabortistas, la racionalidad frente a la superstición. El ritmo constante de oposiciones permite presentar el conflicto desde una nitidez de opciones con poco espacio para asociar la decisión de Allwood con una respuesta coherente y sensata.

La siguiente referencia introduce un nuevo aspecto: “la oferta periodística: 25 millones por cada niño¹⁹³ que nazca con vida”. La opinión de la embarazada es sustituida por la acción de su publicista, que ha firmado un contrato con un diario que es calificado como “el dominical más sensacionalista del Reino Unido”. La caracterización negativa de ese tipo de prensa influye en el juicio que podemos hacer sobre ese contrato y lo sitúa además en el ámbito de las emociones, las pasiones y la compraventa de vidas privadas. La autonomía de Allwood se ve en entredicho en la narración puesto que su espacio es ocupado por la acción de otros como el publicista o por asimilación con su pareja: “La pareja podría ganar unos 2000 millones...” —515—

La maternidad de Allwood está definida por la presión de la pareja y la oferta económico-periodística.

La mujer embarazada se presenta como medio para la consecución de ganancias a través del uso de su cuerpo.

El factor de recompensa económica actúa como matiz en esa dicotomía racionalidad-naturaleza. Ante la posible interpretación de que Allwood actuaba motivada por un impulso natural o por convicciones sobre ese impulso o sobre el inicio de la vida, surge ahora la sospecha de que su elección se deba a la lógica y coherencia de un contrato. Por tanto, sobre el imaginario de la madre, víctima de una decisión difícil, se abre una brecha que condicionará el tono del reportaje: el lucro.

Es aquí donde la metáfora del juego adquiere su sentido más concreto: Allwood se “juega la vida” (la suya y la de los embriones) por dinero.

La irracionalidad ligada al rechazo del aborto selectivo, dada la secuencia advertida en la exposición de los hechos, se convierte en una racionalidad instrumental al servicio de un enriquecimiento.

La víctima se desdibuja y emerge en Allwood la sombra la prostituta, del mismo modo que opera esta asimilación en las imágenes de las madres sustitutas o de quienes donan óvulos o alquilan sus vientres. La particularidad de este caso estriba en que no hay servicio prestado y no existe ninguna relación altruista que sostenga el intercambio económico. Es tan sólo un negocio cuyo único objetivo es llegar a acuerdos económicos sustanciales.

-516—

Un rasgo interesante la identifica de entrada: “divorciada, de 31 años y madre de un niño”. Estos atributos alejan en principio a Allwood del estereotipo de la mujer que necesita la ayuda de las NTR. Según hemos argumentado, la imagen predominante y preferida por el discurso médico es la que corresponde a mujeres infértiles y/o en edad de pre o menopausia. No es este el caso, ni por edad ni por condición, aspecto que justifica la alusión a su hijo, el cual confirma su fertilidad: es una mujer joven y fértil, que se somete a un tratamiento para estimular la ovulación. Como no se exponen otras causas de esta decisión distintas a las supuesta venta de exclusivas, la relación causa-efecto es inmediata: lo ha hecho por dinero. El refuerzo de esta idea es constante y predispone a quien lee el relato contra la figura de Allwood. Esta predisposición se subraya en *los antecedentes*, donde los sujetos o son actores de esos contratos millonarios por la venta de exclusivas o aparecen ligados a una maternidad irresponsable. Es el caso de Susan Halton, madre de septillizos por inseminación artificial que “ostenta el récord británico de embarazos múltiples”. De nuevo aparece un término, récord, ligado al juego y desprovista de los atributos de

¹⁹³ Por “niño” se entiende niño o niña, aspecto que será conocido más tarde cuando se haga referencia al “número de bebés que nazca con vida”. Aquí ha operado el mecanismo de generalización

seriedad, responsabilidad, complejidad o racionalidad. Es simplemente una acción espectacular que se dispone a batir una marca para conseguir un “más difícil todavía”.

La decisión de Allwood está ligada al juego, al riesgo, al azar, a la farsa por dinero y al espectáculo, asociado con un acto de maternidad irresponsable.

Las preguntas que anteceden a la intervención de los personajes establecen las marcas que configurarán el carácter de sus diversos testimonios y en ellas observamos la intención de la autora del texto. Al *periodista* se le pregunta por la ética de la prensa en este conflicto, después que el texto precedente dejara suficientes pistas para cuestionar su papel. La respuesta negativa de Kuttner no hace sino reforzar esa imagen de prensa sensacionalista al servicio de su negocio. Este periodista afirma que Allwood tiene libertad de decisión y que no existe presión alguna por parte del diario que él representa. No obstante, a renglón seguido argumenta: “Por lo pronto le hemos proporcionado una residencia segura y secreta para eliminar la presión del resto de los medios de comunicación. Hay que tener en cuenta que la prensa de todo el mundo sigue su historia”. Es decir, al justificar la ayuda que le ofrecen a Allwood, el periodista alude a la presión de los medios de comunicación, una presión de la que sin ningún motivo aparente dice estar exento su propio medio. Y no hay motivo, dado que la naturaleza de la acción del rotativo en cuestión es exactamente la misma que la del resto de medios, como reconoce el propio Kuttner: “Nuestro negocio es vender ejemplares”. Las abiertas contradicciones de su discurso convierten a este personaje —y, por extensión, al conjunto de medios de comunicación— en uno de los agentes del acto denunciado. —517—

El antiabortista debe responder a la siguiente cuestión: “¿No debería Mandy Allwood seguir el consejo de su ginecólogo y abortar seis fetos para proteger su salud y garantizar el nacimiento de dos bebés?”. En este caso, es el mismo

del término masculino como representación, un aspecto que entorpece la visibilidad femenina.

planteamiento de la pregunta el que sugiere el cuestionamiento de la acción que se juzga, esto es, la decisión de la mujer embarazada. Como en el caso anterior, se trata de una pregunta de respuesta cerrada, con lo que se presupone que la contestación va a centrarse en la afirmación o negación de lo expuesto. La diferencia respecto a la pregunta formulada al periodista es que aquí el nivel de concreción es mayor, con lo que se cierra aún más la dirección de la respuesta. Si en el planteamiento anterior la posición de la redactora quedaba dibujada por la exposición previa, en este caso aparece sugerida en la redacción de la pregunta. La negación inicial condiciona la interpretación de lo que se está planteando, puesto que se parte de la premisa de que lo normal o lo habitual sería la afirmación de ese supuesto, es decir, el aborto selectivo. No se le interroga por las intenciones de la madre de convertir su situación en un negocio, extremo que podría sugerir un cierto nivel de complejidad al tema si es que de la respuesta se derivaran importantes matices. La respuesta del responsable de la asociación antiabortista está centrada en la consideración de los derechos de los no nacidos y no explicita ninguna alusión a la vida de la madre, con lo que su aportación le sitúa del lado de la decisión de Allwood pero contra su derecho de abortar.

Mientras que el periodista compra la libertad de la mujer, el antiabortista la anula con lo que ambos se constituyen en agentes de un sistema de dominación patriarcal que, en este caso, cuenta con la complicidad de la madre.

2. Autonomía frente a maternidad intensiva. Los límites de lo público y lo privado.

A la feminista se le pregunta utilizando la misma fórmula cerrada: “¿Ayuda a las mujeres la creciente polémica en torno a la moralidad del aborto y los riesgos visibles que surgen de los tratamientos de fertilidad?”. Ya se ha comentado que el perfil de este personaje es construido sobre la base de una abstracción respecto al caso de Allwood. Con ello, el posicionamiento de la presidenta de Birth Control

Trust, Ann Furedi, queda prefijado como referente más allá del hecho concreto que da origen al debate. Previamente el texto no ha dispuesto un nivel de generalización de ese tipo, por lo que se sugiere que la respuesta es muy significativa. La argumentación de *la feminista* desplaza su interés del suceso juzgado hacia la construcción de lo que ella denomina la “agenda moral”. Para Furedi, los grupos antiabortistas están dictando los contenidos de esta agenda, es decir, dominan la designación de los aspectos morales susceptibles de ser abordados en un debate público. Furedi propone desviar la atención desde el cuestionamiento moral de la mujer que decide abortar o continuar con su embarazo a la denuncia moral del médico, que traiciona el principio de confidencialidad y contribuye así a potenciar el juicio contra la mujer.

Tal y como está planteada la pregunta y argumentada la respuesta, el elemento de reflexión feminista más importante es la discusión sobre moralidad del aborto o, en todo caso, sobre la construcción de la agenda pública en torno a estos temas. —519—

La segunda parte de la pregunta, “los riesgos visibles que surgen de los tratamientos de fertilidad”, no aparece reflejada en la contestación con lo que ese silencio lo relega a un ámbito secundario. No obstante, si el texto de la cuestión mantiene este segundo apartado podemos suponer que es importante para la redactora. El hecho de que no se explicita contestación alguna en la respuesta indica, que no ha habido pronunciamiento sobre la misma, o que no se ha considerado suficientemente relevante. En cualquier caso, desde la organización de significados estructurados por el relato, este último punto queda sin y con ello se focaliza la atención feminista en el aborto.

El debate se centra en la moralidad de las decisiones de las mujeres sobre el aborto y no en torno a las implicaciones políticas, sociales y culturales de esta práctica.

Se establece que la decisión de abortar o no es cosa de la mujer y que pertenece al orden de la moral individual.

Lo que se le pide a Furedi es que se pronuncie sobre el aborto, no sobre la decisión de Allwood de vender exclusivas y en este sentido su argumentación se enfrenta con la del antiabortista. Este pronunciamiento se sitúa en la concepción del libre derecho de las mujeres a adoptar decisiones sobre su vida reproductiva y se inscribe en las manifestaciones de la moral privada. Como hemos visto en otros capítulos, la ideología de la maternidad intensiva ha contribuido a generar un imaginario en el que todo lo referente a la maternidad es exclusivo de las mujeres y ello por designación de un orden en el que éstas han sido sistemáticamente excluidas. Si de esta exclusividad emerge una lesión para la autonomía de las mujeres, la exclusividad de la decisión sobre el aborto esconde también una trampa del mismo esquema patriarcal que el anterior. La complejidad que envuelve las decisiones de las mujeres sobre la continuación o no de sus embarazos imposibilita entender tal decisión aislada de su contexto social. Separar ambas cuestiones supone eximir a la sociedad de su responsabilidad en el establecimiento de las garantías básicas para que los derechos reproductivos se ejerzan con verdadera libertad. Centrar la atención en una decisión individual sin comprenderla en su contexto, no sólo inmediato, sino genérico (estructura social y económica, simbología cultural, pronunciamiento político, etc.) y ligarla a un ejercicio de moral personal oculta estos datos tan importantes.

El debate diluye el conflicto y la contradicción que en el seno de sociedades altamente tecnificadas y cualificadas se mantiene en torno a la reproducción humana y lo reduce a una cuestión de mujeres.

La respuesta de *la feminista* no resuelve esta carencia sino que profundiza en ella puesto que contrapone otro juicio de moral individual, el de algunos médicos que hacen pública la elección de las mujeres. La ya de por sí simplificadora generalización propuesta por los epígrafes se agrava en lo que respecta a Furedi ya

que, si en el caso del periodista y el antiabortista puede haber una identificación con el caso concreto de Allwood, en el de *la feminista* no es tan evidente. Ello implica que cuando se habla del periodista podamos entender: “el periodista que compra la exclusiva”, y cuando se alude al antiabortista interpretemos: “el antiabortista que apoya la decisión de no proceder al aborto selectivo”.

Como la feminista no está en la órbita concreta del caso que se expone (no ha actuado como agente de presión directa como el periodista ni indirecta como el antiabortista), su condición de protagonista en el relato la convierte en portavoz general del feminismo.

Dada la simplificación de la respuesta y a tenor de la riqueza de posicionamientos dentro de la teoría y política feminista tal reducción entorpece el debate sobre la superación de las fronteras rígidas y excluyentes entre lo público y lo privado y —521— ofrece una visión estereotipada del feminismo.

3. La ciencia, el saber médico y el progreso como referencia

La doctora es el único personaje que ha de contestar a una pregunta abierta: “¿Por qué se consideran los médicos víctimas de este escándalo?”. La formulación parte de la premisa de que, efectivamente, el suceso es un escándalo, un término que remite a sus sinónimos: alboroto, descaro, desvergüenza, follón, etc. Se subraya así de nuevo el carácter excepcional del acontecimiento y se lo desvincula de una connotación más próxima al hecho como referente de una situación social que refleja y cimienta un problema político y cultural.

El uso del masculino “médicos” es también relevante. Podemos suponer que su utilización obedece a las reglas del lenguaje androcéntrico sobre la generalización y en ese caso puede reprochársele la complicidad con un uso lingüístico que oculta a las mujeres. Máxime cuando quien se supone que va a ser la portavoz de ese

colectivo médico es justamente una mujer. Es precisamente esa paradoja la que permite interpretar de forma distinta la alusión a “los médicos” y establecer un nivel de concreción desde la generalidad de la profesión médica a los médicos varones. Si además atendemos a la secuencia lógica de lectura, recordaremos a *la feminista* enfrentando los intereses de “una mujer” con los de “un médico”, con lo que se acentúa la asociación médico-hombre.

—522— ¿Cómo afecta entonces a la estructura de significado del texto la introducción de *la doctora*? Se ha adelantado algo en el apartado de los personajes: la doctora representa la ciencia y la medicina, ambas del lado de la racionalidad y defensoras de la salud de la mujer. Con ello y con la identificación de *la feminista* como defensora de la libertad individual de las mujeres se organiza una especie de frente femenino ante los varones que explotan o subordinan el cuerpo de la mujer. En el contenido de la respuesta detectamos sin embargo una acentuación de la individualidad y exclusividad de la decisión de las mujeres respecto al aborto y la mitigación de la responsabilidad médica. En primer lugar, *la doctora* defiende a los médicos de la excesiva responsabilidad que se les atribuye y resitúa el aborto en el ámbito de las emociones: “El aborto es un tema muy emotivo, que les conmueve profundamente. Ofrecer consejo no siempre nos resulta sencillo”. Opera aquí una sugerente separación entre emotividad y racionalidad. Por un lado, se presupone que la acusación a los médicos se deriva de una consideración de sus dictados como racionales, fríos y desvinculados de las pasiones desatadas en este tipo de decisiones.

Se escinde la racionalidad de los sentimientos. Estos últimos no se contemplan en la decisión lógica, pero sí median a la hora de adoptar las medidas derivadas de esa lógica.

Los médicos son, por tanto, sensibles y se conmueven ante un tema emotivo como el aborto, pero el deber de informar se impone y actúan como meros transmisores de la ciencia. Calificar de emotivo el aborto cuando se ha reproducido las dicotomías ciencia-naturaleza y razón-emoción lo incluye en el espacio de las

pasiones que según nuestro imaginario deben ser ordenadas por la razón. Dentro de este esquema, si el aborto espontáneo es cosa de la naturaleza y desencadena una serie de emociones que deberán ser reconducidas, el aborto inducido es fruto de una decisión racional que actúa sobre las emociones que provoca.

Prima la razón sobre la naturaleza, que por sí misma podría continuar con la gestación y que en el caso de Allwood supone un riesgo evidente.

Hemos visto cómo la separación de razón y sentimientos ha estado al servicio de una racionalidad incapaz de resolver los conflictos relacionados con las decisiones reproductivas y cómo estos se han vuelto en contra de la autonomía de las mujeres. Pero hay más. En torno al embarazo múltiple se mantiene una estructura que excusa a la medicina de cualquier reproche de dominación: el médico actúa obligado por la racionalidad a la que sirve y se limita a informar sobre la mejor de las opciones. Hemos de presuponer por tanto que hay una única manera de actuar conforme a la razón que responde a criterios objetivos. Estos criterios están por encima de las pasiones naturales que organizan todo comportamiento contrario a la racionalidad médica, con lo que la decisión de la mujer queda ligada a esta dualidad: o actúa conforme a la razón médica o se rige por la irracionalidad de los sentimientos. Decíamos antes que en el caso de Allwood el factor de la venta de exclusivas interfiere en esta dualidad y añade un factor nuevo: el de la racionalidad al servicio del lucro personal. —523—

En Allwood, la opción de no abortar o bien es irracional por oponerse a la lógica objetiva de la medicina, o bien, de considerar la implicación económica, transgrede la ética de la no explotación del cuerpo.

En cualquier caso, la elección siempre se vuelve contra la figura de Allwood de la que, recordemos, el texto no refleja explicación ni opinión alguna.

Junto a este planteamiento que define a Allwood como cómplice de una situación que obedece a intereses ajenos a las mujeres, *la doctora* introduce una idea de progreso que acentúa la presunta inocencia de la medicina: “El progreso trae consigo nuevos dilemas que la sociedad debe debatir”.

El progreso se presenta como un ente abstracto, no se derivado de la acción concreta de agentes inscritos en una red de múltiples intereses sino de una suerte de orden establecido previo a la subjetividad de las acciones que comporta.

Las numerosas críticas a esta concepción determinista del progreso desarrolladas en esta investigación insisten en denunciar la complicidad de esta perspectiva con un sistema que justifica cualquier abuso de la ciencia en nombre de ese supuesto progreso.

El debate siempre se sitúa en el lado de la sociedad pero no en el seno de la propia ciencia, puesto que en ella rige un principio de objetividad que es garantía de comportamiento racional.

La información es el único deber: “La profesión médica debe informar sobre los avances científicos y sus consecuencias” —el riesgo de embarazo múltiple tras un tratamiento de fertilidad entre ellas—. De este modo, la información sobre los riesgos de las nuevas tecnologías de reproducción es una obligación de la profesión médica en exclusiva dado que su alcance se reduce meramente a cuestiones físicas. Si a lo largo de la argumentación se ha focalizado el problema planteado en la actuación de la mujer, si en la decisión de esta última recae toda la responsabilidad y ésta se manifiesta en el uso de su cuerpo, la medicina se convierte en el referente principal. La información que la ciencia suministra será la única considerada estrictamente válida sin tener en cuenta los diversos puntos de vista que inciden en la definición de los riesgos de las NTR.

CONCLUSIÓN

En el contexto de las situaciones nuevas y conflictivas que plantea el desarrollo de las NTR, la estructura del relato, su disposición de significados y la construcción de sus personajes, configura una representación en la que confluyen elementos tradicionales del imaginario patriarcal junto a contradicciones no resueltas.

Se plantea como debate social un suceso que acaba caricaturizado y desprovisto de un nivel de complejidad que es necesario para abordar la nueva situación. Lo que resulta de esta simplificación es una estructura de significado que oculta las claves de interpretación política, social y cultural del hecho y lo sitúa en el plano de la anécdota y del pronunciamiento inmediato.

La maternidad irracional, delictiva o inmoral está en la base de la argumentación y permanece inalterable a pesar de la aparente denuncia de subordinación femenina. —525—

El texto afirma lo que condena y no ofrece ninguna salida a la construcción de un imaginario de la reproducción no ajustado a los parámetros de una maternidad intensiva. Según estos parámetros, la autonomía de las mujeres siempre queda supeditada a los principios dicotómicos que organizan un sistema de exclusiones. Se trata de un sistema establecido por heterodesignación y que manifiesta las enormes brechas de un imaginario que no puede competir con el ritmo de las nuevas prácticas sociales.

Las NTR actúan como trasfondo no cuestionado. Su presencia en el relato es secundaria respecto a otros elementos y, en todo caso, está ligada a la consideración de la ciencia como un saber lógico y objetivo que responde al desarrollo inevitable del progreso humano.

Existe, no obstante, un enlace entre los significados heredados, que se explicitan en la estructura del texto, y los significados emergentes ocultos entre las incoherencias de una narración que se posiciona genéricamente en favor de la voz de las mujeres y silencia a una de ellas.

ESCENA SEGUNDA.

En la que el cuerpo femenino se presenta como objeto de compraventa, se constata la ausencia de las mujeres como sujetos y la ciencia, con ropajes de varón, dicta las normas.

Medio: *El País*

Fecha: 14 de diciembre de 1997

Sección: *Domingo*

Página: 10

Género: Reportaje interpretativo

Autor: Francisco Peregil

Titular: *Óvulos de oro*

-528— Subtítulo: *La feroz competencia entre clínicas de inseminación artificial por conseguir ovocitos.*

Destacado: *Hay clínicas que piden a sus pacientes los óvulos sobrantes de una intervención. Otras ofrecen cien mil pesetas a las donantes.*

Ladillo: *Compensaciones ocultas*

Titular del despice: *Semen de poca calidad*

Imagen: Fotografía de una donante de óvulos y un médico

Pie de foto: *María Dolores, donante de óvulos, habla con el doctor Mario Brassesco en la clínica Corachan de Barcelona*

Autor de la foto: Carles Ribas

QUIÉNES SON PROTAGONISTAS

El texto presenta una interpretación del conflicto motivado por la competencia existente entre distintas clínicas de fecundación asistida por la falta de donantes de ovocitos. La argumentación se hilvana a partir de las declaraciones de cinco personas que actúan como referentes para la comprensión del tema. Además, se cita la clínica Instituto Valenciano de Infertilidad por rehusar hacer declaraciones para la confección del reportaje. De las cinco voces presentes en el relato cuatro pertenecen a instituciones o clínicas relacionadas con la fecundación artificial mientras que la otra corresponde a una donante de óvulos. Entre los portavoces de las clínicas hay una mujer y tres hombres, todos ellos profesionales de la medicina. En el despiece se recurre a la consulta de tres fuentes: un médico y dos donantes de espermatozoides. El texto trasluce una descompensación entre los portavoces médicos y la representación de los donantes, un aspecto especialmente significativo en el caso de la donante de ovocitos.

-530—

En el recurso a las fuentes informativas, el relato asigna el protagonismo a la profesión médica.

La disposición de las figuras de la fotografía coincide con el protagonismo médico antes aludido. En la imagen, una mujer sentada de espaldas a la cámara escucha a un hombre situado frente a ella vestido con una bata blanca el cual señala una lámina con ilustraciones ginecológicas en gesto de realizar explicaciones. El pie de foto ancla el significado de la imagen: se trata de una donante de ovocitos y un médico de una clínica para el tratamiento de la infertilidad. En principio, el texto del pie de foto otorga protagonismo a la mujer: “María Dolores, donante de óvulos habla con el doctor Mario Brassesco...”. Sin embargo, la lectura conjunta del texto y la fotografía matiza esta primera aproximación, puesto que desde el titular se indica que la información se refiere a las clínicas de fecundación artificial. Las mujeres, en particular los cuerpos de las mujeres, son el objeto que justifica las tareas profesionales desarrolladas en estas clínicas.

En la fotografía que ilustra el texto, la mujer en primer plano delante del médico actúa como figura de transición que ayuda a dirigir la mirada hacia el referente principal de la imagen al que sí es posible ver el rostro. Esta disposición convierte a esta mujer sin rostro en una referencia de mediación, al igual que en el titular lo era una parte de su cuerpo, los óvulos.

La presencia de las mujeres donantes en el reportaje se justifica por entender que son objeto de la acción médica.

El perfil de los personajes que representan a las clínicas de fecundación asistida se establece a través de su posicionamiento respecto al conflicto planteado. El único atributo manifiestamente reconocido que los legitima como protagonistas es su condición de profesionales de la medicina. Los portavoces mencionados son: Simón Marina, ginecólogo y propietario del primer banco de semen de España; Mario Brassesco, andrólogo de la clínica Corachan, en Barcelona; Eleuterio Hernández, ginecólogo de la clínica Madrid Fecundación in Vitro y Montse Boada, doctora de la clínica Dexeus de Barcelona. En el texto complementario se cita a Pedro Caballero, ginecólogo del Hospital Ramón y Cajal de Madrid y presidente de la Sociedad Española de Fertilidad. Comentaremos sus intervenciones cuando tratemos el desarrollo del tema. Por el momento interesa señalar la significativa desproporción entre hombres (cinco) y mujeres (una), lo cual subraya la asociación de la profesión médica al varón, un aspecto que también es acentuado por la fotografía. —531—

El texto presenta la profesión médica representada mayoritariamente por varones.

La donante de ovocitos y los donantes de esperma sí son perfilados con una serie de atributos específicos que se muestran relevantes. María Dolores, la donante de ovocitos, se identifica como una mujer casada y con dos hijos “que acudió a la clínica Corachan sólo porque había escuchado un anuncio en la radio y se metió en el quirófano con el permiso de su marido”. No se señala su edad, aunque se supone

comprendida entre los dieciocho y los treinta dado que, según lo planteado al inicio del reportaje, este es uno de los requisitos para ser donante. Es por tanto una mujer joven y fértil, cuya decisión de donar óvulos está supeditada al consentimiento de su marido. El periodista señala: “Gente como María Dolores (...) no abundan”, con lo que se destaca el carácter excepcional del personaje.

Hay sin embargo un rasgo de impulsividad en su comportamiento marcado por el motivo presentado como causa inicial de su decisión: “sólo porque había escuchado un anuncio por radio”. Más adelante este impulso es matizado por la propia María Dolores cuando explica las razones por las que se ha convertido en donante de ovocitos. De su argumentación se desprende:

1. Depende económicamente de su marido y disfruta de una estabilidad económica: “El dinero no me hace falta, mi marido gana un buen sueldo”.
2. Su motivación no es lucrativa. Responde a una experiencia sublimada de la maternidad: “porque sé lo grande que es tener un hijo”, y a una motivación solidaria respecto a las mujeres estériles: “sé lo que sufren estas mujeres”.
3. Ha atendido a los consejos de dos personas, su marido y su madre, antes de tomar la decisión de convertirse en donante de óvulos. Al referirse a su marido, María Dolores utiliza una forma verbal distinta a la señalada en un principio por el periodista. Así, mientras el redactor da a entender que ella pidió permiso a su marido, María Dolores dice, “se lo consulté. Y me dijo que por su parte no habría problemas”. Si la argumentación de la implicada sugiere una relación dialógica basada en un intercambio de pareceres, la interpretación del periodista anula esta sugerencia e inscribe la relación de la pareja en los ámbitos jerárquicos de una familia patriarcal en la que el hombre tiene la última palabra. Respecto a la madre de María Dolores, aparece en la declaración de la donante advirtiendo del riesgo de

relaciones incestuosas provocado por el anonimato sobre posibles hijos e hijas, una cuestión abiertamente rechazada por la donante.

4. Ignora voluntariamente la cantidad de óvulos que le extrajeron y si de ellos ha nacido algún bebé: “no he preguntado, ni me interesa”.
5. Insiste en su motivación solidaria (“Sólo sé que me sentí muy bien ayudando a otra mujer”), a pesar de no saber si el destino de sus gametos ha sido el esperado.
6. No volvería a donar óvulos por el peligro que supone para sus hijos: “Si me pasara algo en el quirófano, ellos se quedarían sin madre”.

De lo expuesto podemos advertir que este personaje se dibuja con las características propias de la “buena madre” en el sentido patriarcal del término. Se aleja del estereotipo de la prostituta —mujer que vende su cuerpo por dinero—, un fantasma que emerge con fuerza en algunas informaciones sobre madres de alquiler y de venta de óvulos tal y como hemos visto en capítulos anteriores. En esta ocasión la referencia al altruismo de María Dolores remite al imaginario de la madre oblativa, es decir, una mujer desprendida, generosa, definida siempre en relación con otros, su marido, su madre, sus hijos y las mujeres infértiles; una persona capaz de poner en peligro su vida sin pedir nada a cambio, ni siquiera información, con el único objetivo de ayudar. El único límite es su propia condición de madre, que le exige el cuidado de su cuerpo y de su salud. —533—

La donante se ajusta al estereotipo de madre oblativa según los parámetros patriarcales. Su posicionamiento como sujeto en la decisión de donar óvulos está condicionado por la imagen interiorizada de una maternidad intensiva al servicio de otros.

Es una paciente acrítica respecto a la acción médica sobre su cuerpo.

Dos son los personajes que se presentan como donantes de semen. Uno de ellos, Raúl, es calificado de “magnífico donante”, que “ya cumplió su cupo de seis recién nacidos”. Su motivación se relaciona con motivos económicos, “porque no encontraba trabajo” y se muestra asociado al deporte y la fiesta: “Y llegaba con amigos, entre bromas, después del café y antes de la partida de *squash*”. El otro donante es José, casado y con dos hijas, con trabajo estable y cuya motivación está relacionada con valores solidarios. En su perfil se destaca que es donante de sangre y de órganos y sus propias palabras aluden a razones altruistas: “Prefiero saber en vida que hago el bien a alguien”. Ambos personajes constituyen una referencia que contrasta con la figura de la donante de óvulos desde diversos puntos de vista.

-534—

En primer lugar, ninguno de ellos plantea en sus motivaciones la referencia a la solidaridad con una mujer, bien porque la razón que le ha llevado a donar semen es la retribución económica, como en el caso de Raúl, bien porque la idea de ayuda es más genérica (“ayudar a alguien”), como en el que plantea José. Por otro lado, ninguno de los dos alude a relaciones familiares o de otro tipo que medien en su decisión, cuestión que tampoco plantea el redactor a diferencia de lo que explica de María Dolores. Son hombres jóvenes (“no suelen recurrir a mayores de 30”) y sexualmente activos, cuestión esta última que se destaca en ambos casos al aludir a los tres días de abstinencia que preceden a la donación y que remite a la antigua asociación de virilidad y fertilidad.

Los donantes de semen son representados como personajes autónomos y sexualmente activos.

En la representación de la figura de la donante de ovocitos, tanto en lo que respecta a su descripción como a la inclusión de sus opiniones, no aparece referencia alguna a su sexualidad, a los riesgos de embarazos múltiples o a cualquier tipo de

preocupación que pueda incidir en las relaciones sexuales de las mujeres sometidas al proceso de estimulación ovárica y extracción de gametos. La única referencia explícita a este aspecto es la derivada de una de las condiciones exigidas para la donación de ovocitos, “no ser vírgenes”, dado que se exponen a ecografías transvaginales. La sexualidad de María Dolores se inscribe en el ámbito del matrimonio y, al contrario que en el caso de José, permanece silenciada en favor de argumentos que la definen como “madre” en el sentido más tradicional según se ha visto. De esta manera la donante se presenta como un ser asexuado (o de sexualidad domesticada) y la donación de óvulos queda despojada de cualquier connotación sexual. Por el contrario, los donantes de esperma se definen como sexuados y su donación se acompaña de connotaciones de sexualidad.

EL TEMA, EL CONFLICTO Y SUS CONTRADICCIONES

El tema sobre el que se desarrolla la argumentación es la donación de ovocitos —535— y el conflicto generado se refiere a la competencia de las clínicas por encontrar donantes y las estrategias que emplean para conseguirlos. El titular, el subtítulo, la fotografía, el pie de foto, la disposición del texto y el núcleo de la narración presentan estas cuestiones como las centrales para el reportaje. A primera vista emerge sin embargo la primera duda: ¿Por qué se añade el texto complementario “Semen de poca calidad”? Si el objetivo es desarrollar una información que dé claves para la comprensión de los problemas de la donación de óvulos y no sobre la donación de gametos reproductivos en general, ¿no sería más adecuado utilizar este recurso para entrar en algún aspecto no tratado en el texto y que guardara relación con ese aspecto concreto?

El planteamiento autónomo de la donación de gametos masculinos confiere al asunto una relevancia de la que carecería si estuviera inscrito en el relato general. La comparación entre los temas se establece desde la premisa de que la práctica de donación de hombres y mujeres es muy desigual en número, en lo que respecta a la facilidad y riesgo de la donación y en cuanto a la compensación económica. En este

sentido, el texto subraya la existencia de un número elevado de donantes masculinos frente a la escasez de mujeres donantes aunque indica la desproporción entre esa cantidad y la calidad del semen donado.

Las cuestiones planteadas en el despiece ilustran el desequilibrio entre hombres y mujeres en las prácticas de donación de gametos para la reproducción y subrayan el carácter más “sacrificado” de la donación de ovocitos.

En torno al tema principal se articulan un conjunto de imágenes y referencias simbólicas que remiten a distintos elementos de la maternidad tradicional. Iremos localizándolas siguiendo el orden lineal de la lectura del relato y estableceremos a partir de ellas la argumentación sobre la continuidad o ruptura de ese imaginario.

—536—

1. La mujer como trasfondo

El titular: “Óvulos de oro”, y el subtítulo: “La feroz competencia entre las clínicas de inseminación artificial por conseguir ovocitos” actúan como reclamo y primer enlace de significado respectivamente sobre el tema propuesto en el reportaje. La imagen sugerida en el titular incide sobre el valor que tienen actualmente los gametos femeninos en el mercado de las nuevas tecnologías reproductivas. Para ello se utiliza una metáfora a partir de un referente cultural próximo: el cuento de la gallina de los huevos de oro. La donación de ovocitos como tema conflictivo y polémico se reduce a la escasez de donantes y estas donantes son identificadas por sus gametos. En este caso como en el cuento lo que define a la gallina y lo que le da valor narrativo son sus huevos.

En el capítulo dedicado a las NTR, se ha destacado el posicionamiento de algunas autoras feministas al denunciar la conversión de las mujeres en ganado al que se prepara para la reproducción. El tratamiento hormonal para la estimulación ovárica, la operación de extracción de óvulos y la transacción económica en torno a los gametos producidos se compara con los sistemas de reproducción asistida que se

llevan a cabo en las granjas donde los cuerpos se convierten en una especie de máquinas reproductoras. Hemos comprobado los límites de este esquema cuando se pretende pasar del diagnóstico y la denuncia de determinadas situaciones a la acción sobre las consecuencias culturales de las tecnologías reproductivas. Sin embargo, el texto nos remite a dicho esquema de una manera evidente al emplear la metáfora de los óvulos de oro. La despersonalización de la mujer, su conversión en gallina productora de huevos según el referente simbólico más inmediato y la acción de la ciencia perfilada como masculina son ejes que marcan esta relación.

El titular anula a la mujer como sujeto y convierte una parte de su cuerpo en objeto de intercambio y lucro.

El subtítulo redonda en esta idea al definir a los auténticos protagonistas del reportaje, las clínicas, que en feroz competencia entre ellas quieren conseguir ovocitos. Mientras que la profesión médica se representa asociada a las clínicas de inseminación artificial, las mujeres —sujetos con los que esta profesión tendrá que negociar— se convierten en meras portadoras del objeto deseado. —537-

Al advertir sobre el carácter feroz de la competencia entre las clínicas, el subtítulo remite a una imagen de rivalidad en donde todo está permitido. Con ello se presume que el objeto codiciado estará en la base de estas disputas y que su valor social se verá condicionado por este enfrentamiento.

El subtítulo sitúa a la profesión médica como referente de una acción conflictiva con el cuerpo de la mujer como referencia.

Esta lucha se convierte en el texto en “estrategias para captar mujeres donantes”. Se supone que el objetivo de estas donaciones es garantizar la “compra” de ovocitos por parte de otras mujeres convertidas en clientes de las clínicas. Éstas a su vez se convierten en espacio donde se realizarán las prácticas médicas derivadas

del uso de esos ovocitos. Al final es el cuerpo de la mujer el que actúa como trasfondo de la “carrera” de las clínicas en “dura competencia” entre ellas.

La mujer actúa siempre como trasfondo: bien como objeto de intercambio o como destino que justifica la acción médica.

No existe sin embargo ninguna referencia a esas mujeres-clientes, ni a las causas y consecuencias que para ellas puede representar esa feroz competencia. Tampoco se citan declaraciones de contraste en este sentido. Todas las fuentes dan por hecho la normalidad (o lo inevitable) de la situación

2. La estrategia médica

-538— El reportaje explicita que en la competencia por la obtención de óvulos han “surgido roces” y que “los doctores¹⁹⁴ se acusan entre sí de recurrir a prácticas poco éticas o inadecuadas para lograr los preciados gametos”. Se presupone por tanto que existen prácticas éticas y adecuadas en esa competencia por conseguir más donantes. Dado que no existe ninguna voz discrepante al respecto el texto establece como premisa básica esa posibilidad y en ningún caso la cuestiona.

La competencia médica por la obtención de óvulos es éticamente aceptable dentro de unos límites formales. La discrepancia en este punto no es relevante.

Las clínicas a las que se refiere el reportaje son centros privados y no hay referencia a las posturas de las administraciones públicas sanitarias sobre esta situación. La demanda del mercado actúa como justificante de las técnicas de donación y extracción de óvulos así como su compra por parte de las personas

¹⁹⁴ Los doctores es el término utilizado como genérico para identificar al conjunto de las mujeres y hombres que desempeñan la profesión médica. Este uso lingüístico, aparte de ocultar a las mujeres, contribuye a construir lingüísticamente una imagen masculina de la medicina tal y como hemos señalado al principio de este comentario.

receptoras. Sin embargo, en la argumentación sobre las implicaciones políticas y sociales de las NTR hemos visto que esta justificación tiene importantes consecuencias negativas para las mujeres y en la construcción del imaginario sobre la maternidad. En condiciones estructurales atravesadas por múltiples desigualdades la libertad de opción en el mercado reproductivo no está exenta de numerosas contradicciones. Son precisamente las paradojas de esa supuesta demanda y los abusos científicos, sociales y psicológicos cometidos en su nombre lo que está en la base del debate político sobre estas técnicas. Este debate, sin embargo, no aparece reflejado en el reportaje.

En un sistema económico regido por el mercado la compraventa de óvulos y semen está en la base de la actividad de las clínicas privadas. La responsabilidad del sector público, sus actividades y el debate político sobre las NTR quedan fuera del reportaje.

—539—

Tanto en lo que se refiere a la donación como a la recepción de órganos femeninos el proceso está salpicado de antiguas atribuciones que definen el cuerpo de la mujer como un objeto de compraventa gestionado por varones. El reportaje destaca esta estructura, dada la ausencia de las mujeres como sujetos más allá de la referencia a una parte de sus cuerpos y dada la presencia de los varones como representación del conjunto de la profesión médica. Las líneas básicas de la competencia entre las clínicas se refieren a dos elementos: la dotación económica y la información a las donantes. Ambos se muestran en el reportaje como factores que “los doctores” manejan en esa carrera por conseguir óvulos.

La información y la compensación económica son las claves de la estrategia médica para la obtención de ovocitos.

El uso indebido de la información por parte de “algunos ginecólogos” es denunciado por algunos de “sus colegas”, según expone el relato. La situación denunciada alude a las mentiras de algunas clínicas sobre la existencia de óvulos

sobrantes. En concreto, se hace referencia a la práctica en la que el médico propone a la mujer sometida a tratamiento hormonal para fecundación in vitro (FIV) que done los óvulos que le “sobran”. Dos de los médicos consultados en el reportaje advierten de que se trata de mentir a la paciente ocultándole parte de la verdad para obtener su donación. De este modo no le explican que hasta el momento de la inseminación no se conoce el número de embriones que pueden surgir y por tanto no se puede saber a priori si el número de óvulos será suficiente o no.

Respecto a las compensaciones económicas se plantean las posiciones de las clínicas y se enuncian a través de algunas declaraciones médicas los problemas derivados de estas prácticas. La distribución de las fuentes en el relato nos permite señalar el punto de vista más relevante que servirá de referente para la interpretación del texto. Se trata de la declaración de Simón Marina, propietario del primer banco de semen en España y creador de una fundación para la donación de óvulos. Su argumentación inicia la secuencia de intervenciones con la crítica que formula a la información suministrada por algunos médicos. Es él también quien cierra la serie con su defensa de la compensación económica.

La opinión de Marina es utilizada para contrastar la posición de la clínica Dexeus que recurre a la donación cruzada en lugar de la compensación económica: “A mí me llegó hace tres años una pareja con su criada como donante (...) Que me digan ahora que no existe compensación económica ahí”. El reportaje concluye con el “balance de éxitos” ofrecido por Marina —aspecto que no aparece respecto a ninguna otra clínica— y con una referencia a una situación presentada como modelo: “A veces los culebrones terminan bien. La pareja que se presentó con su criada en la clínica de Simón Marina renunció a los óvulos de su sirvienta y esperó dos meses a que la publicidad en las publicaciones universitarias surgiera efecto. La estudiante ganó cien mil pesetas y la familia un hijo”. La compensación económica de 100.000 pesetas se presenta por consiguiente como la mejor opción posible, sin cuestionar en absoluto las condiciones en las que se desarrolla esa transacción.

Ni las estrategias de información ni la dotación económica están exentas de graves problemas de dominación por las desigualdades sociales y económicas. La existencia de una regulación pública de estos abusos es una reivindicación desarrollada por la crítica feminista como hemos podido explicar en el desarrollo de la argumentación teórica. En 1997, año en que se publica este reportaje, ya formaba parte de la discusión teórica y política del feminismo la propuesta de creación de un organismo de recepción de donaciones sometido a escrutinio y control público y compuesto por representantes de diferentes ámbitos de interés. Los objetivos que persigue la creación de este organismo serían precisamente evitar las relaciones de dominación provocadas por la compraventa de órganos reproductivos y someter las prácticas médicas a un control que evite las prácticas abusivas. El silencio del reportaje en este punto impide que en la comprensión del conflicto sobre la donación de óvulos intervenga alguna instancia ajena a la propia profesión médica.

Hemos advertido que el reportaje no cuestiona la competencia entre las clínicas privadas por la obtención de gametos. En este sentido la denuncia de los médicos no responde a un ejercicio de autocrítica sobre las tendencias mercantilistas de las técnicas de reproducción, sino una crítica a determinadas formas. El redactor presenta estas declaraciones como “roces” entre “doctores”, y advierte que las prácticas denunciadas son o “poco éticas”, es decir no reprobables del todo, o inadecuadas, esto es impropias, inapropiadas o inconvenientes. —541—

La denuncia sobre los abusos médicos se inscribe dentro de la propia profesión, se refiere a aspectos formales y sus consecuencias son matizadas. No hay ninguna otra instancia crítica.

Las relaciones entre donantes y médicos se establecen como transacciones económicas que se organizan, gestionan y resuelven en el ámbito privado. La única referencia al carácter público del tema es una alusión indirecta a la Ley de Reproducción Asistida: “Tal vez en un futuro cambiemos nuestro sistema, indica Montse Boada, doctora de la clínica (Dexeus), y demos compensaciones económicas

ya que la ley se lo permite a los demás”. La Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida fue creada el 21 de marzo de 1997 y comenzó su funcionamiento el 11 de noviembre del mismo año, un mes antes de la publicación del reportaje. Uno de los temas considerados prioritarios en el inicio de la Comisión fue precisamente la compensación económica a las personas donantes, un aspecto que podría haber sido objeto de contraste o comentario periodístico.

Los debates suscitados en este organismo, la variedad de perspectivas y la complejidad de las propuestas que apoyan la indemnización a las donantes exceden con mucho la idea de que compensar con dinero es mejor porque aumenta las donaciones, como se desprende del reportaje. La ausencia de elementos de interpretación en este sentido dificulta la comprensión del conflicto y lo excluye de la agenda política y de sus efectos en la opinión pública.

—542—

3. Los riesgos

El reportaje arranca con una descripción de los requisitos que deben cumplir las donantes de óvulos y las condiciones de su donación. Ecografías transvaginales, inyecciones diarias, pruebas y una intervención quirúrgica con anestesia general son los elementos que junto con los desplazamientos justifican la compensación económica. Estas operaciones son calificadas de “molestias” y no vuelven a ser objeto de comentario por parte del periodista. Sin embargo, en el texto encontramos dos referencias relevantes que indican el alcance de estas “molestias”.

En primer lugar, en las declaraciones de Mario Brassesco, andrólogo de la clínica Corachan de Barcelona, encontramos una referencia al “desgaste psicológico” producido por la reiteración de los procesos de FIV. Este médico se refiere en todo momento a las parejas, aunque se presume que la peor parte recae en la mujer si tenemos en cuenta los argumentos anteriores a esta declaración. Más adelante, Brassesco dice sobre la donación de óvulos: “No es como la donación masculina, es mucho más sacrificada” y reconoce que “si no se pagaran las 100.000 pesetas no

acudiría ninguna donante”. Desgaste psicológico y sacrificio. No hay alusión al desgaste corporal de las donantes y de las destinatarias, ni de las mujeres que se someten a reiterados tratamientos de FIV. Los problemas quedan reducidos a trastornos psicológicos por la frustración y el desencanto al no obtener el resultado deseado, es decir, un bebé.

El sacrificio sí tiene unas connotaciones corporales respecto a las donantes y nos transporta directamente al imaginario de la madre capaz de anularse por otros. En este caso, la donación de óvulos se presenta como un acto altruista cuya solidaridad entre mujeres las iguala en una imagen reciclada de maternidad compartida. El sacrificio del cuerpo de la donante se compensa por la reparación del espíritu de la destinataria. Exactamente tal y como parece haber asumido María Dolores, la donante cuya voz transcribe el texto, aunque insista reiteradamente que su caso es excepcional. Los rasgos presentes en la caracterización de este personaje, tanto en su presentación como en sus declaraciones, corresponden al antiguo ideal de la “buena madre” lo cual implica, entre otras consideraciones, la supeditación de sus actos al cuidado y bienestar de los demás. La donación de óvulos es en ella una prueba de generosidad que la sitúa más allá de la mayoría de las donantes las cuales, según los datos expuestos en el propio reportaje, actúan motivadas por la compensación económica. Hasta tal punto resulta relevante esta distinción que el nombre de este personaje remite incluso a esa imagen idealizada a través de un icono: María Dolorosa, conocedora del sufrimiento más elevado —la pérdida (ausencia) del hijo—, mediadora de causas imposibles entre la mujer infértil y el dios (ciencia), y dadora de vida. —543-

La matriz mítico-religiosa se enreda en la lógica del relato y contribuye a reproducir los esquemas más básicos de la iconografía católica en torno a la mujer.

En la declaración de la donante hay sin embargo una cuestión que introduce un nuevo punto de interés sobre los posibles riesgos de la donación de óvulos.

Preguntada sobre si volvería a pasar por una operación de ese estilo, María Dolores contesta: “Creo que no. Y no por mí, sino por mis hijos. Si me pasara algo en el quirófano, ellos se quedarían sin madre”. Se deduce de sus palabras que las molestias a las que en otro lugar aludía el texto son algo más que posibles incomodidades surgidas por desplazamientos e inyecciones puesto que existe un riesgo de muerte. Según hemos visto este extremo es posible y, aunque no sea excesivamente relevante estadísticamente, es central en el debate sobre la definición de las técnicas de reproducción asistidas como elementos terapéuticos.

-544— Sin embargo este factor no ha sido debidamente tratado en la información a las pacientes y a la ciudadanía en general. Como tampoco se han explicado suficientemente los riesgos de otra índole que a modo de efectos secundarios conllevan los tratamientos de estimulación ovárica y las operaciones quirúrgicas de las técnicas reproductivas. El relato es un ejemplo del mecanismo por el que se muestra —como elemento secundario de una declaración marginal respecto al resto de intervenciones— una parte del conflicto tan importante como la posibilidad de muerte por uso de NTR. Así, se anula la potencial denuncia implícita en ese asunto, absorbida por el conjunto de significados explícitos del relato basados en la retórica del discurso médico.

El texto legitima la acción médica sublimada por el nivel de éxitos y reconoce indirectamente el peligro para las mujeres como un factor de riesgo asumible por el sistema de reproducción asistida.

Este riesgo paradójicamente se presta con los símbolos propuestos en el texto a un juego interpretativo evocador de la moraleja del cuento: *si matas a la gallina para conseguir sus dorados huevos te quedarás sin nada.*

CONCLUSIÓN

El reportaje estructura sus significados en un esquema narrativo en el que la presencia del cuerpo de la mujer como objeto de negocio y de intervención científica se combina con la ausencia de las mujeres como sujetos autónomos.

La presentación de las fuentes del relato identifica la profesión médica con la imagen masculina y se reproduce el esquema de la maternidad idealizada a través de la caracterización de una donante.

La instancia de referencia en todo el texto es la medicina privada y las relaciones se manifiestan como contrataciones entre agentes que actúan en virtud de decisiones y acciones privadas. El ámbito público tanto en lo que respecta a la profesión médica como a la crítica pública o intervención política queda desplazado.

Los riesgos para las mujeres tanto en su integridad física y psicológica como los derivados de las condiciones de desigualdad económica, social y cultural que atraviesan las relaciones en torno a la donación de óvulos no están presentes en el texto. El reportaje asume las prácticas médicas como incuestionables con lo que se acentúan las paradojas de la representación de estas técnicas reproductivas. —545—

ESCENA TERCERA.

En la que el deseo de tener un hijo se confunde con el deseo de ser madre, la lógica del éxito silencia los conflictos y la medicina de mercado desplaza a una sanidad centrada en los procesos humanos.

Medio: *El País*

Fecha: 13 de febrero de 2000

Sección: *Sociedad / Mujeres*

Página: 37

Género: Reportaje interpretativo.

Autora: Camino Jimeno

Titular: *Hijos, sí; maridos, no*

-546— Subtítulo: *En cinco años, más de 2000 mujeres sin pareja han optado en España por la inseminación artificial.*

Ladillo: *Maternidad en solitario*

Imagen: Fotografía de unas manos con guantes médicos que sostienen un tubo sobre un recipiente. En un segundo plano aparece una fotografía de un bebé recostado que mira de frente y sonrío.

Pie de foto: *Depósito de embriones congelados en un centro de fecundación asistida.*

Autor de la foto: Carles Ribas

Cuadro: *Inseminación. Mujeres inseminadas artificialmente con bancos de esperma.*

Autoría del cuadro: *El País*

QUIÉNES SON PROTAGONISTAS

El texto aborda el incremento del recurso a la inseminación artificial (IA) por parte de mujeres sin pareja. Encontramos un primer referente genérico que actúa como protagonista del relato, las mujeres sin pareja. Como fuentes del reportaje se recurre a tres profesionales de la medicina que trabajan en clínicas privadas de reproducción asistida (dos hombres y una mujer), y una mujer sin pareja que ha optado por la inseminación artificial.

Las mujeres solas

El texto recurre a esta generalización para plantear el tema seleccionado y le atribuye una serie de características significativas. En primer lugar en la entrada, el subtítulo y el cuerpo del reportaje se indica el número de mujeres solas que han optado por la IA: más de 200. La entrada concreta el significado del término “mujeres solas” que va a ser utilizado en el desarrollo del texto: “mujeres sin pareja”. El titular principal agrega un componente: “Hijos, sí; maridos, no”, con lo cual se supone que las parejas aludidas son masculinas. Quedan fuera de la alusión por tanto las mujeres cuya pareja es otra mujer, con lo que la generalización absorbe a una parte importante de sujetos que optan por la IA y no necesariamente “están solas”. Como hemos desarrollado en capítulos anteriores, las tecnologías reproductivas han avivado el debate sobre la maternidad no sólo de mujeres solteras o sin pareja sino sobre todo de mujeres lesbianas. El conflicto suscitado por la demanda de estas personas para acceder a la IA abre una importante brecha en el imaginario de la heterosexualidad normativa y su relación natural con la reproducción. El reportaje sin embargo silencia este conflicto al organizar los significados atribuidos a las mujeres solas en torno a la pareja tradicional

Por “mujeres solas” la autora entiende mujeres heterosexuales sin pareja. La generalización absorbe y silencia a las mujeres lesbianas que acceden a la IA.

Las “más de 200 mujeres solas” aludidas en el texto han accedido a la IA en “las tres clínicas privadas más relevantes de España”, con lo que quedan fuera del cómputo las mujeres que han recurrido a la sanidad pública. Éstas, por otro lado sólo pueden ser mujeres con esterilidad irreversible ya que de otro modo según la Ley de Reproducción Asistida deberán hacerse cargo de los gastos de la IA. El texto se centra en las cifras aportadas por tres de los 14 centros de reproducción asistida y focaliza su atención en los centros privados. El perfil económico de quienes recurren a estas clínicas se dibuja a partir de la cifra mínima de gastos por inseminación, 800.000 pesetas, una cifra que limita el acceso a estas prácticas a muchas mujeres.

Las mujeres aludidas en el texto como referente de las tendencias sobre el incremento de la IA disponen de recursos económicos suficientes para asumir un gasto elevado.

María

—549—

El relato reserva un lugar destacado a la declaración de una mujer sola (heterosexual, sin problemas de fertilidad y con recursos económicos) que decidió recurrir a la IA. De la presentación elaborada por la redactora y de las palabras de esta mujer se derivan una serie de características que la definen como personaje central del relato. María es una mujer joven de 34 años que “eligió la inseminación anónima porque no considera moral imponer a un hombre la paternidad”. Podemos suponer por tanto que en su decisión ha sopesado las consecuencias de una crianza compartida y que considera inmoral obligar a otra persona a asumirla si no es por propia voluntad. De ahí que María opte por la inseminación con donante anónimo. No obstante, el texto añade: “Descartó también tener un hijo con un amigo cercano aunque éste hubiera estado de acuerdo”. Las razones alegadas por la propia mujer contradicen sus primeras palabras: “¿Y si al cabo de los años empiezan a identificarse con su hijo y a reclamar la paternidad?”. Es decir, lo que mueve la decisión de esta persona a la IA no es tanto la objeción a imponer a un hombre la paternidad sino el hecho de que no quiere compartir con nadie la reproducción biológica: “Simplemente yo quería tener un hijo sola”.

En el despiece “Maternidad en solitario” se aclara que la elección de María no excluye la posibilidad de vivir en pareja: “el deseo de ser madre y el de vivir en pareja no tienen nada que ver”. Se entiende que la mujer no ha tenido un hijo con sus anteriores parejas por distintos motivos: “La primera quería tener hijos, pero a mí me parecía que éramos demasiado jóvenes. En otras ocasiones o no han querido o la relación no ha cuajado lo suficiente para hacerse ese planteamiento”. Una vez satisfecho su deseo de ser madre, María acepta sin reservas la posibilidad de vivir en pareja: “Ahora tengo un hijo y no descarto tener una pareja estable”. La vida en pareja indica que nos encontramos ante una mujer cuya decisión de acceder a la maternidad a través de IA no guarda relación con un deseo explícito de separar sexualidad y reproducción. Como hemos visto, uno de los fantasmas más recurrentes en el imaginario androcéntrico que más ha influido en la condena de las NTR es el de la posibilidad de que estas técnicas rompan definitivamente con la unión sexualidad-reproducción. La dominación simbólica patriarcal queda severamente cuestionada, ya que esta práctica supone el fin de una sexualidad femenina subordinada a la reproducción y cuestiona frontalmente la influencia del varón al eliminar el vínculo de filiación biológica. Este ha sido precisamente uno de los argumentos esgrimidos por alguna corriente del feminismo radical para potenciar el uso de la IA junto a las relaciones homosexuales, dos prácticas que contribuirían a subvertir el orden patriarcal. En el reportaje analizado se presenta sin embargo a una mujer que afirma no haber tenido hijos con sus anteriores parejas debido a determinadas circunstancias, pero en ningún momento se alude a una negación de relaciones heterosexuales para conseguirlo.

María es una mujer, joven y fértil cuya decisión de someterse a la IA no obedece explícitamente a un rechazo de las relaciones heterosexuales como vía de acceso a la reproducción.

En la secuencia de datos que reflejan las características de este personaje se observa no obstante la incidencia en la simbología de la paternidad y la maternidad

biológica, un aspecto que matiza el significado de la separación entre sexualidad y reproducción. El deseo de “ser madre” de María se identifica con el de concebir, gestar y parir un niño que será únicamente “suyo”, puesto que queda descartada la posibilidad de que el padre reclame al niño por su vinculación genética. Una vez satisfecho el deseo de “tener un hijo” propio, la relación con una hipotética pareja adquiere otro sentido, dado que el reconocimiento de la paternidad social no implica derechos sobre el niño. Es decir, María es reflejo de una maternidad ligada a la invocación del derecho a fundar por ella misma una familia, para lo cual rechaza el vínculo de filiación biológica —y por tanto la relación sexual para la procreación— y opta por la IA con donante anónimo. Pero además se manifiesta explícitamente como portavoz de un “derecho al niño” que como hemos desarrollado en este trabajo es, cuanto menos, problemático. Volveremos sobre este punto cuando centremos el comentario sobre los temas del reportaje. Por el momento nos interesa destacar que esta opción define al personaje como sujeto que ejerce un derecho de forma autónoma.

—551—

La decisión de María se presenta como una opción libre, reflexiva y responsable, fruto del ejercicio del derecho como mujer a formar una familia. Separar sexualidad y reproducción se presenta como la mejor forma de realizarlo.

Según queda expuesto, María ha contado con el apoyo de su familia en una decisión que ha durado seis años. Se informó previamente del procedimiento de la IA, estaba plenamente convencida y no se lo ocultó a nadie. Sobre este último punto hay que hacer una precisión: lo que no es secreto es su intención de someterse a IA, pero sí lo fue el proceso de inseminación y seguimiento, ya que María no comentó su embarazo hasta estar segura de haber obtenido los resultados esperados: “Elegí el momento en el que me comunicaron que sería niño y que estaba sano”. El posible fracaso implícito en el silencio de María remite al antiguo miedo a la gestación de monstruos o a la controvertida cuestión de la eugenesia. De este modo se supone que en caso de no haber materializado las expectativas, el proceso podría haberse

interrumpido voluntariamente. No está claro si el deseo de esta mujer conllevaba en igual medida las dos condiciones expuestas en sus palabras: que el bebé estuviera sano y que fuera varón. Tal y como está dispuesta su declaración, la unión semántica de ambos extremos es posible y remite a la polémica sobre los hijos a la carta y la devaluación de las niñas. La polémica se deriva de la noción del bebé como objeto de deseo y como propiedad aunque en este caso adquiere una especial significación por cuanto lo que se desea poseer es un varón.

María, que representa al 30% de mujeres solas que han optado con éxito por la IA, quiere tener un hijo sin padre biológico conocido según un esquema que remite a una especie de sustitución basada en el titular: Hijos, sí; maridos, no. Para ello acude a las NTR y a la profesión médica que le permitirá tener ese hijo milagroso con la seguridad de concebir el varón sano que desea. No es gratuito tampoco que el nombre de María nos traslade al imaginario de la tradición judeocristiana en la que una mujer sola concibe sin varón por mediación milagrosa de un dios que le anuncia que el fruto de su vientre será un niño.

La figura de María remite al imaginario judeocristiano de la concepción milagrosa de la madre de Jesús, sin mediación de varón y destinada a la obtención de un niño.

Un elemento destacado en la construcción discursiva del personaje es su elección como representante de las “más de 200 mujeres solas” que han optado por la IA. El texto señala que de esta cifra “más del 30% lo lograron”. María corresponde a este porcentaje de éxito: “La inseminación tuvo éxito rápidamente y en la segunda ovulación se quedó embarazada”. Por tanto el texto considera más representativo el perfil de una mujer perteneciente al reducido grupo de casos exitosos que el de otra que ilustre el 70% de fracasos. La elección de esta fuente por tanto, habida cuenta de la inexistencia de alguna voz del otro grupo, confiere al personaje una supuesta representatividad respecto al genérico utilizado. Pero como se ha visto responde a una representación muy restringida, ligada a la aceptación sin reservas de las NTR.

María se sitúa en el 30% de casos exitosos de maternidad por IA pero en el texto representa al conjunto de mujeres solas sometidas a esta modalidad reproductiva. La representación elegida está al servicio de los logros de las NTR pero no de la inmensa mayoría de mujeres que acceden a ellas.

La medicina

La ciencia médica está representada por tres profesionales de instituciones privadas de fecundación asistida, unos centros presentados como las clínicas “más prestigiosas del país” de acuerdo con el número de inseminaciones llevadas a cabo en los últimos cinco años. Los centros aludidos son el Instituto Dexeus de Barcelona, el Instituto Valenciano de Infertilidad (IVI) y la Clínica Euskalduna de Bilbao, que quedan representados como fuentes de información. A pesar de que según los datos del gráfico la clínica con más inseminaciones es el IVI, el centro que guía el relato es el Instituto Dexeus. Su portavoz, la doctora Rosa Tur, se encarga de situar las razones del incremento de IA en mujeres solas y de remarcar los problemas de una inseminación tardía (a partir de los 35 años). La mujer seleccionada como representante del grupo de personas que toman la decisión de inseminarse con el esperma de un donante anónimo se presenta como una “catalana de 34 años” con lo que su tratamiento permite asociarla implícitamente con esa clínica de Barcelona. De este centro se explica de forma pormenorizada el proceso de “atención especial para mujeres sin pareja”, unos procedimientos que sirven de base para explicar cómo se realiza la IA. —553—

La fuente principal del relato es la clínica Dexeus cuya portavoz es una mujer.

Los portavoces de las otras dos clínicas son secundarios y sólo aparecen al final del reportaje. El director del IVI, el doctor Remoí, corrobora las dificultades de conseguir un embarazo tardío y las declaraciones de Eduardo López Arregui de la

Clínica Euskalduna aluden a las inquietudes morales de las mujeres que deciden someterse a las técnicas de IA.

Si atendemos a uno de los portavoces de la medicina sus palabras establecen diversas secuencias de un mismo discurso sin discrepancias ni contrastes: las diversas declaraciones podrían provenir de una única fuente. El hecho de que la voz más relevante sea la de una mujer trastoca la imagen masculina asociada a la ciencia, como suelen reflejar otros textos. Esto no supone un cambio sustancial en la perspectiva adoptada por el discurso médico puesto que la utilización de las NTR sigue planteada desde la lógica de la demanda del niño a la carta, el bebé como propiedad, la infertilidad como enfermedad que exige tratamiento y el éxito tecnológico frente a la situación conflictiva de las mujeres sometidas a esos procesos.

Las fuentes médicas representan a una medicina del deseo al servicio de la demanda de hijos e hijas biológicos.

-554—

En boca de Rosa Tur del Instituto Dexeus las causas de la IA con donante anónimo se reducen a las garantías de ese anonimato y a la seguridad frente a enfermedades de transmisión sexual o hereditarias. No se especifican los motivos por los que las mujeres solas deciden tener un hijo, cuestión previa a la forma de conseguirlo. Se presupone que la causa que motiva la decisión de ser madre es irrelevante aunque sí se establecen los criterios de preferencia de la IA para lograrlo. Los posibles fracasos de esas técnicas son atribuidos a las mujeres que se plantean demasiado tarde la decisión de tener un hijo, y las referencias médicas insisten en las formas de reparar esas situaciones. Rosa Tur es así partidaria “de recomendar directamente la fecundación in vitro a las mujeres de 40 años o más” y el doctor Remoí “aconseja también la interrupción del tratamiento si tras seis inseminaciones seguidas no se ha logrado el embarazo”.

El discurso médico es el único referente en el texto para explicar el proceso de IA. Este discurso convierte la decisión de las mujeres en un

objeto de tratamiento médico cuyo éxito es patrimonio de la ciencia y cuyo fracaso es atribuido a las mujeres.

Por último, la imagen del médico taumaturgo, gestor del milagro que supone la maternidad tecnológica, aparece condensada en las palabras de Eduardo López Arregui de la Clínica Euskalduna: “sólo necesito saber que es una mujer que desea tener un hijo y yo puedo ayudarla a conseguirlo”. Las causas de ese deseo son irrelevantes puesto que el médico se presenta como proveedor del objeto demandado. De nuevo, resurge la imagen del hombre que le da a la mujer un hijo, la instancia milagrosa que interviene en la satisfacción de la demanda de las mujeres, de nuevo se presenta la presunción de que ese deseo es incuestionable.

EL TEMA, EL CONFLICTO Y SUS CONTRADICCIONES

El tema del reportaje se centra en la decisión de algunas mujeres de someterse a inseminación artificial con donante anónimo para tener un hijo solas. No hay un conflicto explícito en el asunto relatado al tratarse de una descripción del proceso y de una aportación de datos que lo corroboran. El único problema planteado es el de la edad avanzada de algunas mujeres que acuden a la IA, una dificultad que se presenta como freno para el éxito de estas técnicas. —555—

Del relato se desprenden una serie de elementos que remiten al tradicional imaginario de la maternidad intensiva, aunque se detectan también algunos aspectos de ruptura. El hecho de que el reportaje se incluya en la página Mujeres dentro de la sección de Sociedad, condiciona su definición respecto al conjunto de contenidos del medio como hemos desarrollado en un capítulo anterior. Cabe suponer que el destinatario del texto corresponde al perfil de quienes consumen preferentemente estas páginas, un público en su mayoría femenino. Es un tema de interés para las mujeres y que abarca un asunto sobre mujeres con lo que se cierra significativamente el círculo de exclusividad de esta cuestión en el ámbito “femenino”.

Hemos atendido en este trabajo a la discusión sobre la existencia de estas páginas en los periódicos y hemos visto que entre sus ventajas principales está la posibilidad de dar cobertura a temas importantes al margen de las rutinas de producción de los diarios. En este sentido, la posibilidad de que un tema como el que plantea el reportaje sea objeto de atención del diario se incrementa si existe una sección reservada a estas cuestiones. Además, el tratamiento informativo puede beneficiarse de unas mejores condiciones para producir textos más trabajados desde el punto de vista del contraste de fuentes y de la documentación al no estar sometido a las reglas de la información cotidiana. No es el objeto de este comentario cuestionar el proceso de elaboración del texto ni los criterios de selección del tema, pero del análisis del contenido del reportaje se concluye que la ubicación en esa página no garantiza un tratamiento sustancialmente diverso al menos en lo que se refiere a informaciones sobre NTR.

-556— **Del deseo de ser madre**

El reportaje asume la premisa de que el deseo de ser madre forma parte del derecho de cualquier mujer a formar una familia tal y como recoge la Ley de Reproducción Asistida de 1988. Ese deseo se identifica con la demanda de un hijo o hija biológicos y las NTR se presentan como la vía de acceso a la satisfacción de dicha demanda.

La maternidad a la que alude el texto se identifica exclusivamente con el deseo de ser madre biológica y queda excluida cualquier otra opción de maternidad social a través de la adopción.

En las declaraciones de María el deseo de tener un hijo es absorbido por el deseo de ser madre. Esta mujer quiere un hijo para satisfacer su deseo de maternidad, un deseo que incluye la identificación con el objeto deseado. En primer lugar María excluye la paternidad biológica por si el hombre llegara a “identificarse” con su hijo y lo reclamara como propio. Es de suponer por tanto que para María la maternidad biológica le ofrece esa posibilidad de identificación. La fetichización del niño

imaginario, convertido por la medicina del deseo en un capital afectivo y narcisista tal y como argumenta Tubert (1991), se hace presente en esta representación de la maternidad. La proyección que realiza María remite al proceso de búsqueda del niño como un objeto del que se carece y que puede reparar esa falta. El hecho de poder identificarse con él por la relación genética establecida le confiere un valor sustantivo del que carece la adopción, puesto que el vínculo social no le sirve para reparar esa falta narcisista.

La maternidad biológica se presenta como reparación de una falta a través de la consideración del hijo o hija como objeto que restituye esa carencia.

Como hemos observado, la complejidad del deseo de maternidad es inmensa puesto que las mujeres deben enfrentar sus decisiones reproductivas desde un posicionamiento condicionado tanto por sus historias personales como por el imaginario social que comparten. Pero en ese posicionamiento existe una diferencia sustancial entre el deseo de tener un hijo biológico —que incluye experimentar la gestación y el parto, y las relaciones que se establecen en este proceso— y el deseo de ser madre. Este último remite a la necesidad de llevar a cabo un proceso de creación de identidad individual y social en el cual el hijo o hija actúa como instrumento o vía de acceso. Muchas mujeres que deciden someterse a la IA inician un camino en el que progresivamente establecen una separación respecto al bebé al que reconocen como otro y con el que entablarán determinadas relaciones. Sin embargo, María, la mujer de referencia en el reportaje, refleja la maternidad como una suerte de identidad en la que se incluye la identificación del deseo de ser madre con el bebé. Como este tipo de imagen no se cuestiona sino que sirve de argumento legitimador para un tipo de medicina al servicio de la demanda del hijo, el texto acaba reduciendo la multiplicidad de motivaciones que mueven a las mujeres a someterse a la IA a una sola, de carácter narcisista.

María introduce en su declaración un aspecto relevante que marca las contradicciones implícitas en esta postura. La mujer rechaza que su decisión sea fruto de un acto egoísta o irresponsable y esgrime en su defensa la generalización de ese acto en todas las demás opciones de maternidad y paternidad: “también las parejas tienen a los hijos por egoísmo, por el deseo de tener hijos”. La mujer parte de la premisa de que toda relación madre (y padre) – hijo (o hija) está necesariamente basada en un acto de egoísmo por parte de los progenitores. Lo que ella reclama por tanto es el derecho a acceder a ese tipo de relación en igualdad de condiciones que las mujeres con pareja. Al no existir otros puntos de contraste respecto a esta declaración y dado que el personaje actúa como representante del grupo de las mujeres sin pareja que recurren a la IA, el texto generaliza los motivos de la opción adoptada y la definición misma de maternidad desprendida de esa opción. Es imposible generalizar los deseos singulares que confluyen en cada mujer que decide tener una criatura a través de estos mecanismos. La declaración de María responde sin embargo a la justificación del discurso médico basado en la concepción de la IA como tratamiento contra la infertilidad o como vía de satisfacción de una demanda.

Las palabras de María pretenden ser representativas de un colectivo de mujeres. Esta simplificación evita la interpretación de la maternidad como una decisión personal compleja y de repercusión social y aproxima el texto al discurso posibilista de la ciencia médica.

Las generalizaciones del reportaje obedecen a unos mecanismos de simplificación dispuestos para clarificar las cuestiones planteadas. Esta simplificación no se realiza sin un importante coste al excluir elementos sustanciales de contraste. Dar por sentado el recurso a las NTR como instrumentos que posibilitan el ejercicio de un derecho oculta un debate más profundo sobre el alcance, naturaleza y límites éticos de ese derecho. Hemos defendido en capítulos anteriores que este es uno de los retos más urgentes de una sociedad en la que las técnicas de reproducción asistida avanzan en torno a una red de intereses que dificultan la reflexión sobre estas cuestiones. Las valoraciones sobre la reproducción y crianza dependen de la

estructura y las dinámicas sociales en la misma medida que de las relaciones subjetivas e interpersonales. Las imágenes sobre la maternidad y la paternidad y el valor atribuido a la vinculación biológica con el niño o niña por nacer están atravesadas por estas interacciones y desde una perspectiva política es imprescindible abordar una revisión crítica de los fundamentos que sostienen y legitiman tal imaginario.

El reportaje no aporta claves de interpretación que contrasten la opción de la IA como satisfacción del deseo de ser madre. El debate sobre la valoración de la criatura como objeto de demanda es silenciado.

Una conclusión a la que conduce el juego de simplificaciones alrededor de la maternidad y el deseo de ser madres es precisamente que “no hay lugar” al menos imaginariamente para la mujer que no quiere tener hijos biológicos. Las mujeres solteras y las madres lesbianas trastocan el orden simbólico establecido sobre la femineidad. Pero si una figura perturba sustancialmente ese orden es la de la mujer que no desea tener hijos. Si todas las mujeres quisieran ser madres la pregunta sobre qué es ser mujer y sobre el alcance de su deseo quedaría contestada, pero la negación de la maternidad evidencia una enorme brecha en la construcción simbólica de la mujer. Una brecha que en el reportaje aparece parcialmente reparada al mostrar sin reserva alguna a las NTR como una nueva vía de acceso a la maternidad. El texto muestra los logros de la ciencia y los avances de la legislación en materia de reproducción asistida y ambos se presentan como valedores de los derechos reproductivos de las mujeres. Sin embargo, las numerosas contradicciones de un sistema que se presenta como garantía para lograr que toda mujer se integre en la categoría de madre y la reducción de esa categoría a una relación exclusiva y excluyente de y para las mujeres no encuentra espacio en el reportaje, a pesar de que tales contradicciones actúan como matices importantes a la hora de celebrar esos éxitos.

Al no evidenciar los numerosos contrastes propios de los derechos reproductivos, el texto acaba reproduciendo las identidades sexuales establecidas en el imaginario de la maternidad intensiva.

Del hijo

La fotografía incide especialmente en la consideración del niño como recompensa o como elemento reparador de una carencia: unas manos sostienen un recipiente de laboratorio en el que se recogen los embriones congelados. Detrás, la imagen de un bebé recostado mira de frente y sonríe. La tecnología se presenta así como mediadora instrumental de acceso al deseo proyectado en esa imagen de un bebé sano y feliz.

-560— La posibilidad de organizar la reproducción humana como una obtención sistemática de niños a la carta es como se ha visto uno de los elementos más controvertidos para la aceptación sin reservas de las NTR. Estas reservas se vinculan a la consideración de una pendiente deslizante hacia decisiones eugenésicas o a la obsesión por la obtención de niños (preferentemente a niñas) perfectos. No desarrollaremos aquí las limitaciones de estos extremos por ser una cuestión abordada en anteriores capítulos. Lo que nos interesa es subrayar que el alcance de tales polémicas no salpica el texto a pesar de que sí se apunta el deseo de María por un niño sano. Implícitamente se alude además a la posibilidad de interrumpir el embarazo en el caso de que no se obtuvieran los resultados deseados.

La retórica del éxito

Los portavoces de la profesión médica explican no sólo el procedimiento de la IA sino también los motivos de las mujeres y las dificultades que conlleva su decisión. La lógica del éxito y de la intervención tecnológica como tratamiento terapéutico están presentes a lo largo de un texto que asume la perspectiva médica como referente principal. De este modo, la medicalización de estas prácticas se presenta incuestionable aunque la posibilidad de que las mujeres se apliquen por

ellas mismas la IA ha provocado que en algunos países aparezcan grupos de autoinseminación que se desvían de las dinámicas de la medicina tecnológica dominante. El contraste de estos procedimientos con los que forman parte del protocolo médico establecido sirve como núcleo de tensión discursiva que podría incitar a un debate en torno al tipo de medicina que sostiene el discurso tecnológico de la reproducción.

El silencio de prácticas alternativas y de la polémica que suscitan en virtud de un control médico convierten el reportaje en un transmisor de los avances científicos.

La mediación que lleva a cabo la periodista entre la IA con donante anónimo en mujeres solas y el conocimiento del tema queda reducido a una explicación de las dinámicas médicas a las que se supedita tanto el discurso de las fuentes científicas como las palabras de la mujer seleccionada. La presentación aporreada del asunto impide evidenciar con claridad la disposición de claves de interpretación de una realidad conflictiva desde el punto de vista social, político, sanitario y cultural. No obstante, el texto apunta un conjunto de contradicciones que implícitamente sugieren la ruptura de un discurso aparentemente sin fisuras. —561—

El hecho de que el reportaje atienda a la situación y gestión de clínicas privadas introduce una sospecha relevante. ¿Qué ocurre en la sanidad pública? El texto zanja la cuestión advirtiéndole que la ley sólo justifica la AI con fondos públicos en los casos de mujeres solas con esterilidad irreversible. La mujer sola no estéril tiene que hacerse cargo de los gastos de un proceso (el texto lo denomina “tratamiento”) que asciende a un coste mínimo de 800.000 pesetas, lo cual permite observar un determinado perfil económico de las posibles usuarias de estas técnicas. Unas mujeres que o bien pueden permitirse holgadamente esos gastos o bien deben realizar importantes esfuerzos para cubrir su deuda, máxime si, siguiendo al doctor Remoí, pueden repetir el proceso hasta seis veces antes de que se les aconseje abandonarlo. En cualquier caso, quedan excluidas de la IA aquellas mujeres que disponen de

menos recursos con lo que la aparente mejora de las oportunidades reproductivas queda limitada por el mercado y el posicionamiento económico de las mujeres.

La reticencia de la sanidad pública a financiar estos procesos resulta significativa y se inscribe en un debate relevante que incluye la concepción de la medicina del deseo, las tendencias del mercado de la reproducción y la aplicación de las NTR así como los fundamentos culturales y sociales de la reproducción y la crianza. Al margen de la opción legal adoptada, la emergencia de un conflicto en este punto es muy ilustradora para incentivar un debate ético y político que urge plantear, un debate capaz de articular los mecanismos para regular el avance de las tecnologías reproductivas y que garantice a todas mujeres que sus derechos serán garantizados plenamente. En el texto sin embargo la negación de la sanidad pública se presenta como motivo por el cual las mujeres solas que quieren la IA —y que tengan suficientes recursos— deben acudir a las clínicas privadas.

—562—

El silencio del debate en torno a la financiación pública de la IA en mujeres solas no estériles impide abordar el tema en su complejidad y secunda la imagen de los centros privados como únicos gestores de las NTR.

La retórica del éxito en las clínicas privadas constituye una constante referida básicamente al incremento de la demanda femenina en este sector. El texto plantea desde el principio este aumento como un rasgo positivo de las prácticas de la IA y estima más significativo el número de mujeres inseminadas —tal y como consta en el cuadro complementario— que el número de partos logrados sin problemas. Incluso este último extremo se muestra al servicio de la premisa principal, esto es la consideración de los logros de la tecnología médica: “Del total de mujeres solas que intentaron la maternidad por inseminación, más del 30% lo lograron”. En otras palabras, el 70% de fracasos son irrelevantes para interpretar el tema planteado, aun cuando corresponde a una mayoría de mujeres cuyas historias personales podrían servir para contrastar al menos esa apariencia de progreso médico sin fisuras. Sin

embargo, de igual forma que María de guarda silencio hasta saber si la IA ha tenido los resultados esperados, el secreto se instala cuando se trata del fracaso.

Sólo se proclaman los índices de embarazos con éxito y es desde estas cifras desde las que se muestran los problemas inherentes a la aplicación de las NTR.

La elección como fuente informativa de María, una mujer que ha logrado su hijo a través de la IA, es particularmente significativa. De su inseminación el texto afirma que “tuvo éxito rápidamente” y gracias a ella “en la segunda ovulación se quedó embarazada”. Así pues, su caso es un tanto excepcional, un aspecto destacado por la rapidez de los resultados. Si atendemos a los costes emocionales psicológicos y económicos de este tipo de procesos, aún cuando no revistan mayores complicaciones como en el caso de la IA, es difícil valorar esa apreciación de rapidez. No obstante, a la vista del resultado sí es relevante porque el tratamiento ha —563—
dado resultados óptimos de manera inmediata: una vez más el discurso técnico prevalece sobre el de las mujeres implicadas. Cuando este último se muestra —es el caso de María— no se mencionan las dificultades ni los sentimientos contradictorios que emergen en el proceso.

Los portavoces de las clínicas privadas proyectan en sus palabras una imagen de la IA con una desobjetivización destacada de las mujeres. El doctor Remoí “asegura que una mujer de 39 años, desde el punto de vista reproductivo, se parece mucho más a otra de la misma edad que a ella misma cuando tenía 30”. Cualquier referencia a la singularidad de las mujeres se inscribe en aspectos físicos como la edad o el estado de sus órganos reproductivos y su especificidad como seres humanos con deseos y conflictos propios se desdibuja para formular este tipo de comparaciones. La medicalización del cuerpo supone la inercia de esta desobjetivización pero también la concepción de una ciencia médica al servicio de una terapia de lo inmediato y de la restitución, en lugar de una relación humanizada que aborde los problemas desde sus orígenes y en su contexto.

Al aludir a los programas de atención especial que la clínica Dexeus tiene para las mujeres sin pareja el reportaje cita a un equipo de psicólogos que determina “antes de comenzar el proceso, la estabilidad emocional de la demandante, valora el apoyo con que cuenta y le facilita la información necesaria”. Numerosas críticas desde el feminismo han insistido en demostrar que este tipo de ayudas son muy sesgadas y están condicionadas a una dinámica de selección determinada por los ingresos de las clientes. El reportaje advierte de que “el sistema intenta ser lo más natural posible”, con lo que no sólo se acepta sin contrastes la disposición de esas prácticas sino que se las reviste de una naturalidad alejada de artificios.

La tecnología no sustituye a la naturaleza sino que se presenta como vía de acceso a ella desde una lógica de aparente neutralidad.

-564—

Es esta lógica “neutral” la que sostiene las declaraciones del representante de la Clínica Euskalduna para quien su trabajo consiste exclusivamente en saber que se encuentra ante “una mujer que desea tener un hijo” y que él “puede ayudarla a conseguirlo”. El médico aparece indirectamente asociado a la imagen de un dios patriarca capaz de vencer obstáculos y obrar el milagro de la donación de la vida. Pero por otro lado se muestra como un simple intermediario que sólo necesita saber si la mujer desea un hijo para comenzar su tarea, sin necesidad de comprender ese deseo —puesto que es cosa íntima de la mujer— y sin cuestionar los procedimientos necesarios para ello, ya que actúa como mero agente que aplica unas técnicas. Ya hemos visto que la neutralidad de las NTR esconden un complejo entramado de intereses que deben ser objeto de revisión crítica y regulación social. También hemos analizado las consecuencias que tiene para las mujeres que su autonomía para ejercer sus derechos reproductores se confunde con la ideología de la maternidad intensiva y que se cargue sobre sus espaldas todas las contradicciones de la reproducción y la crianza. No obstante, el discurso médico abre y cierra el texto y sus palabras quedan lejos de abordar estas consideraciones conflictivas.

El reportaje no facilita una comprensión del tema de la IA como cuestión relevante y conflictiva sino como una tendencia social sin ninguna clase de repercusiones políticas.

CONCLUSIÓN

El relato periodístico actúa como divulgador de unas prácticas médicas dispuestas a satisfacer el incremento de una demanda social. Estas prácticas, según afirma el reportaje, repercuten positivamente en la libertad y autonomía reproductora de las mujeres. La relación causa-efecto entre la demanda femenina y el uso de tecnología legitima la existencia de centros de reproducción asistida.

La fuente principal consultada es el discurso de los portavoces médicos de tres clínicas privadas. La reticencia de la sanidad pública a financiar la IA de mujeres solas no estériles es representada como una traba para la satisfacción de la demanda —565— femenina y como una explicación del avance de las clínicas privadas.

El texto elude el contraste con otras fuentes no médicas e introduce como declaración representativa de las mujeres que acceden a la IA en las condiciones planteadas a una mujer que ha conseguido su objetivo. En cambio, la mayoría de mujeres que no han logrado lo esperado son silenciadas. La inexistencia de contraste entre las experiencias de unas y otras sirve para reforzar el posicionamiento dominante del discurso médico y oculta las restricciones impuestas al ejercicio de la libertad reproductiva de muchas mujeres.

La lógica del éxito y de las probabilidades impregna el reportaje y muestra una relación medicina-sujeto vinculada más a procedimientos mecánicos y mercantiles que a un proceso de intercambio subjetivo propio de las relaciones humanas

El deseo de tener un hijo o una hija se confunde con el deseo de ser madre, dándose por sentado que en este último caso existe una necesidad de proyección

personal en el bebé como objeto deseado. La multiplicidad de deseos singulares se distorsiona al no reflejarse las distintas declaraciones representativas del conflicto.

Conclusiones

El último acto

—567—

Para entender los procesos de construcción simbólica que rigen la representación de la maternidad en los medios de comunicación es preciso recorrer la evolución del imaginario colectivo sobre la reproducción y crianza, y localizar los ejes básicos que configuran los significados sociales en torno a estos aspectos. La maternidad representa una variable de relación humana con un trasfondo biológico. Se trata al mismo tiempo de una categoría discursiva, una herramienta analítica que nos ayuda a interpretar la representación de una serie de ideales sociales construidos en su entorno según las relaciones de poder establecidas. La maternidad no es puramente natural ni exclusivamente cultural; compromete tanto lo corporal como lo psíquico, lo consciente e inconsciente y participa en los registros de lo real, lo imaginario y lo simbólico. Como categoría ideológica socialmente construida impregna el discurso sobre la subjetividad de la mujer y condiciona su relación con los conceptos más amplios de identidad e igualdad. Deconstruir el imaginario sobre

la maternidad es abrir vías para que las mujeres diferencien el ser madre (individual) de la maternidad (genérico) y posibilitar que sus múltiples experiencias vitales y sus necesidades se visibilicen y valoren. De ahí que la búsqueda de un diálogo entre modernismo, posmodernismo y feminismo sea imprescindible para crear nuevos espacios, relaciones e identidades capaces de integrar la alteridad y la diferencia como parte de un discurso de justicia y compromiso democrático.

En este debate se dibujan cuatro términos básicos que atraviesan las concepciones de la reproducción y la crianza y cuya definición permite establecer los principales ejes de su construcción simbólica: género-sexo, poder-patriarcado, subjetividad-identidad y cuerpo. El género es un concepto relacional que obedece a un producto social dinámico variable según culturas, grupos étnicos y clases sociales. Alude al sistema de valores, a los arquetipos que producen diferentes implicaciones psicosociales derivadas de la posición y de las relaciones de poder entre los sujetos por el hecho de ser identificados socialmente como varones o mujeres. El sexo es una contingencia marcada por las configuraciones culturales de las características fisiológicas innatas derivadas del morfismo corporal y que están estrechamente relacionadas con la reproducción. Al hablar de mujeres y hombres como sujetos sexuados y sujetos genéricos aludimos a las posiciones sociales que se espera que asuman los individuos conforme a la organización simbólica de la sexualidad y la reproducción. Dicho posicionamiento no se entiende como un punto estático dentro de un conjunto de valores determinados de antemano sino que evidencia la perspectiva que adopta cada individuo como un lugar desde donde interpretar y construir los valores, entre otros, de género. El género tiene un carácter flexible y multidimensional como demuestran las diversas posiciones posibles respecto a la maternidad. Los estereotipos masculino y femenino se mezclan en la vivencia de la reproducción y crianza cuya expresión queda atravesada por las combinaciones específicas que se producen en cada ser humano.

Integrar la variable de género en el análisis cultural, económico, político y social de los diferentes grupos permite identificar parte de los mecanismos opresores

que estructuran las manifestaciones individuales e institucionales conforme a diversas asimetrías de poder. Sin ser el poder un ente abstracto, constatar su performatividad debe implicar, además de una localización de su ejercicio, un diagnóstico de las condiciones en las que éste se manifiesta. Atender a la intersubjetividad como punto básico de las dinámicas del poder requiere un análisis de la diferencia de género —culturalmente establecida y experiencialmente vivenciada— entendida como un factor atravesado por las propias condiciones de poder en las estructuras simbólicas establecidas. Estas estructuras implican tanto la noción del deseo humano, como las instituciones, los modos socioeconómicos de producción y los sistemas de significación textual.

Como hemos comprobado, la relación poder/saber en nuestra tradición ha sostenido un entramado simbólico que silencia o instrumentaliza la experiencia de las mujeres. La alternativa a este esquema requiere atender a las exigencias de un nuevo imaginario político que reformule los límites de los conceptos de poder y autoridad. —569— La justicia de hoy requiere tanto la noción de redistribución socioeconómica como la de reconocimiento por lo que hay que abordar una nueva tarea intelectual y práctica: desarrollar una teoría crítica del reconocimiento que identifique y defienda aquellas versiones de las políticas culturales de diferencia que se puedan sintetizar coherentemente con la política social de igualdad.

El patriarcado identifica un sistema de relaciones intersubjetivas y sociales, en el sentido de su entramado institucional, marcado por las asimetrías de género, clase, etnia, taxonomías religiosas y culturales y otras formaciones históricas de dominación, cuyas características y consecuencias se manifiestan tanto en la producción simbólica como en los niveles materiales y en las acciones económicas y políticas. El feminismo ha problematizado conceptos desde su labor hermenéutica pero también ha insistido en la creación de un espacio ético-político dentro del paradigma democrático que escape de las trampas esencialistas. De este modo se pretende superar la perspectiva basada en términos dicotómicos víctima/heroína a través de unas categorías analíticas, conceptuales y metodológicas que atiendan la

intersección de espacios y la interacción constante en la dinámica de las relaciones de poder de género y en la experiencia colectiva de las mujeres.

El cuerpo se encuentra en el punto de intersección de todos los modelos axiológicos y simbólicos y se presenta como un lugar no sólo de dominación sino también de lucha y resistencia. La preocupación creciente por redefinir la corporeidad debe superar tanto el biologicismo como el culturalismo reduccionista pues ambos extremos obvian la interacción entre lo biológico y lo social y derivan en determinismos de una u otra índole. Mientras siga existiendo una sobresignificación en los cuerpos de las mujeres existirá en ellas un “sobreesfuerzo de presentación del yo”. En el caso de la mujer embarazada la ley se inscribe sobre un cuerpo asexuado, cuerpo de madre, que determinará una moda hecha para definir el estatus y obtener un reconocimiento social. Del mismo modo, todas las acciones de las mujeres-madres, sus posturas, movimientos corporales y su colocación en el espacio escénico de las situaciones cotidianas son signos que proporcionan una mediación conceptual entre lo individual y las reglas sociales implícitas que gobiernan las interacciones sociales. Las mujeres cuando actúan según el rol de la maternidad construido culturalmente, tienden a adoptar una máscara de identidad que asocia los conceptos mujer y madre. Cuando lo hacen, descubren que ya se le ha asignado a la maternidad una fachada determinada, por lo que deberán incorporar y ejemplificar los recursos expresivos de esa fachada, desde la ropa hasta los antojos, para ser oficialmente reconocidas en la sociedad.

En una estructura de significado donde la maternidad es la norma, lo positivo, el eje de la identidad sexual femenina, cualquier oposición o imposibilidad es calificada como una disfunción y evaluada en términos de marginalidad, rebeldía o, en el mejor de los casos, de enfermedad. La construcción social de la carencia de hijos como un fracaso influye en la identidad de las mujeres: impulsadas por el deseo de proyectarse intelectual y profesionalmente, perseguidas por el imaginario de la maternidad y condicionadas por el reloj biológico están sometidas a continua censura. Aceptar la negación voluntaria de la maternidad supondría entender que el

deseo de las mujeres reales puede disociarse de la mujer significativa, esto es, aquella que ha sido construida simbólicamente. Semejante disociación no sólo cuestiona el sistema de significados establecidos en torno a la maternidad, sino que los subvierte al romper con el eje de las oposiciones hombre-mujer, cultura-naturaleza. El que una mujer pueda serlo corporal, sexual y políticamente sin ser madre plantea un revulsivo para la discusión sobre qué es la maternidad, pero también sobre lo que significa ser mujer y sobre la distribución asimétrica de valores masculinos y femeninos en nuestro contexto cultural.

El reto de la teoría feminista es sin duda reconocer la especificidad del cuerpo femenino y sus diversos modos de expresión tanto individual como colectiva. De tal manera opera el dispositivo de género sobre el cuerpo de las mujeres que el cuerpo embarazado —plural en sí mismo y de por sí, dadas las múltiples experiencias de las mujeres— se normativiza socialmente en función de una única idea del cuerpo materno. En vez de reconocer las expresiones heterogéneas del embarazo y la maternidad, el discurso androcéntrico abstrae el cuerpo de la madre de sus diferentes adscripciones de clase, etnia, preferencia sexual etc., y lo representa como si fuera de clase media, heterosexual y blanco. —571-

Históricamente, la maternidad ha sido definida en términos de oposición binaria entre masculino/femenino, hombre/mujer, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, razón/emoción, público/privado y trabajo/amor y ha sido asignada a los polos subordinados de esas oposiciones. La maternidad se contempla como una actividad femenina, de mujeres debido a sus cuerpos y, por tanto, ligada a la naturaleza, localizada dentro de la esfera familiar y envuelta en fuertes lazos emocionales y valores altruistas. Las reivindicaciones de igualdad y de mayor autonomía para las mujeres chocan con una concepción de la maternidad intensiva que no sólo excluye de la responsabilidad de la crianza a los padres, sino también al mundo público. El deseo de las mujeres no cuenta porque se supone integrado en el orden de los discursos legitimadores de este sistema. Las mujeres han interactuado durante siglos con un ideal maternal androcéntrico dominante fuera del cual no han podido hallar

un lugar como sujetos, puesto que su subjetividad ha estado ligada al funcionamiento de su cuerpo. No obstante, ni la respuesta de las mujeres es unitaria ni la totalidad de discursos homogéneos, ni los contenidos de los discursos hegemónicos están exentos de contradicciones. La corporeidad de la madre es el lugar de conflicto simbólico por excelencia y las perspectivas teóricas que contemplan la maternidad como una construcción social no pueden sustraerse a la consideración del cuerpo de la mujer como eje de imágenes, símbolos y/o funciones contradictorias con las que aquella se define.

-572— Es importante atender a la evolución simbólica de los relatos considerados relevantes cultural, científica y políticamente acerca de lo femenino, lo privado, la naturaleza y la reproducción, convertidos a su vez en temas de otros relatos nuevos en una suerte de juego de reinterpretaciones que a menudo se confunden con el contexto y el relato original. La evolución histórica del discurso sobre la maternidad nos permite establecer unas variables significativas de cada período al tiempo que nos muestra unas constantes en la lógica de los diversos discursos que pueden encontrarse en la actual representación de la maternidad a través de los medios de comunicación social.

La antigua imagen de la mujer-diosa como un ser contradictorio se repite en todas las tradiciones míticas conocidas. Esto obedece sin duda a la propia lógica del pensamiento mítico, una lógica inclusiva, contradictoria y cíclica donde las identidades no se pueden construir por exclusión. Sin embargo, las posteriores interpretaciones de los mitos se realizarán, de acuerdo con la lógica del pensamiento racional, de manera exclusiva, no contradictoria y lineal. Aquí, el juego de contradicciones se convierte en una sucesión de términos opuestos que propician una representación paradójica reiterada a lo largo de la historia del pensamiento y desde aquí es desde donde se justificará por reducción la identificación de lo femenino con lo misterioso, lo oscuro, lo incomprensible e inalcanzable.

Precisamente la compleja representación de lo femenino en Grecia obedece a la tensión que se produce entre estas dos lógicas por la convivencia de elementos de las antiguas religiones vinculadas a la Tierra y el acceso de los elementos celestes y olímpicos. El culto a la Tierra centrado en la reproducción y que en su origen implicaba a hombres y mujeres se feminizó al ser relegado al mundo de las mujeres. Muchos elementos de las antiguas creencias fueron reelaborados en los escritos míticos sobre el origen del cosmos y del género humano como ejes de la lucha entre los sexos de acuerdo con una relación jerárquica, dicotómica y polar en la que lo masculino se erigió como norma. La intervención política de la mujer se reduce a la reproducción, instrumento imprescindible para garantizar la estabilidad de la polis, y la distinción entre buena madre y mala madre va perfilándose a través de mitos y tragedias. Mientras la buena madre es aquella que da sentido a su maternidad conforme a las leyes establecidas por los hombres, la mala madre se relaciona con la contestación a ese orden. No obstante, la pervivencia de niveles de simbolización relativos a antiguos cultos y la distancia entre las mujeres-madres representada y el papel desempeñado por las mujeres-madres reales en los ritos religiosos griegos advierten de la imposibilidad de simplificar el alcance de tales representaciones. —573—

Por su parte, la tradición hebrea colocó en el cielo una divinidad forjada a partir de un monoteísmo personal, masculino y trascendente, calificada con nombres varoniles, privada de la dimensión inmanente y relacionada con la naturaleza. A pesar de la existencia en algunos libros de la Biblia de símbolos que celebran la naturaleza y la maternidad como algo sagrado, ligado a la figura de Dios y relacionado tanto con hombres como con mujeres, en general las mujeres que aparecen en el Antiguo Testamento son presentadas en relación con Dios de acuerdo con un contexto conflictivo de maternidad. Desde el mito de Eva, la maternidad es ajena al deseo de la mujer y convertida en espacio generativo y ocupado por el varón, único dueño de la palabra. La visibilidad de las mujeres es la visibilidad de sus cuerpos y éstos son visibles por sus vientres.

El motivo de la maternidad como estatus implica una rivalidad entre las mujeres y la relación madre-hijo se sublima en oposición al silencio madre-hija. Aunque los Evangelios contienen elementos que podrían haber roto esta estructura, hemos señalado cómo las sucesivas hermenéuticas androcéntricas asientan una visión patriarcal que se manifiesta muy significativamente en la construcción del culto mariano. En la figura contradictoria de la madre de Jesús pueden observarse las relaciones de saber-poder con las que los discursos teológicos configuran una polaridad Eva-María de imposible solución para las mujeres. Si Eva recibió como castigo la maternidad, la maternidad de María es regeneradora, pero se trata de una maternidad sin sexualidad que mantiene intacto el ideal de virginidad tan desarrollado por un sistema social, político y teológico exclusivamente masculino.

-574— También la filosofía racionalista griega, al igual que la tradición judeocristiana y mucho más tarde la ciencia de la modernidad, ha contado con una matriz dominante masculina que ha elaborado una identidad humana racional y autónoma identificada con el varón y separada de la naturaleza. Tanto si se define la diferencia sexual como fruto de un desgarramiento de la perfección originaria (Platón), como si se incluye como condición indispensable para la reproducción (Aristóteles), las mujeres salen perdiendo. Lo femenino ocupa el lugar de lo negativo, de la alteración y de la carencia, mientras que lo masculino garantiza la transmisión de la especie. Una constante reflejada en el pensamiento de los filósofos griegos es el interés de apropiación de la actividad procreadora de la mujer por parte del hombre. A pesar de la existencia de otros discursos que cuestionaban la pasividad de las mujeres en la procreación, prosperaron las teorías de Aristóteles y Galeno sobre la pasividad de la materia (la mujer) y su subordinación al espíritu (el hombre). Las mujeres-madres siguen siendo objetos, pero ahora despojados de toda magia mitológica por los nuevos discursos filosóficos y médicos.

Durante la Edad Media, la teología, la ciencia médica y los juristas no solo reafirmaron la inferioridad fisiológica de las mujeres, sino que les privaron de derechos propios y cimentaron en el imaginario europeo el miedo a sus cuerpos. Se

proponían al tiempo dos identidades femeninas: la que definía a la mujer indomesticada como pasión (la amante) y la que la reordenaba en el modelo de comportamiento doméstico (la madre). Las esposas están obligadas a una obediencia muda, reverente y absoluta respecto a los esposos. Ellos custodian sus cuerpos en el espacio doméstico e intentan asegurar lo que la naturaleza no puede darles: la certeza de su paternidad. La idealización que de las mujeres hace el amor cortés se revela, por otra parte, como un juego imaginario controlado por los hombres en el que amor platónico y maternidad son términos opuestos y marcan las distancias entre la mujer cortesana, objeto idealizado de deseo y la mujer-madre, objeto de descalificaciones. Paralelamente, la exaltación de la Virgen María es creciente y en épocas de devastaciones demográficas prolifera la iconografía sobre las Madonas lactantes, la Natividad y la Sagrada Familia. Se genera así una relación contradictoria entre la sublimación oficial de la Virgen, que escapa de la condición humana, a la humanización de la que es objeto en las representaciones artísticas.

—575—

A principios de siglo XIV proliferó la figura de la maternidad dolorosa de María, al tiempo que se construía el ideal de un doble sufrimiento para las mujeres. Por un lado, el que les es propio por su función maternal y que les recuerda vitalmente su culpabilidad original. Por otro, el dolor al que acceden las místicas en innumerables autocastigos corporales. Será precisamente a través de esta espiritualidad somática como las figuras femeninas —entre ellas la de la maternidad— encontrarán espacio para evocar signos de representación ajenos al control y a la definición masculinos.

A partir del Renacimiento, el discurso médico se afirmó como praxis y doxa e influyó esencialmente sobre las connotaciones acerca de la sexualidad, la higiene femenina, la lactancia y el cuidado del cuerpo de la madre y del niño. Para los estudios anatómicos, la mujer no existe como categoría ontológica distinta al hombre sino que es una modificación del canon. La mujer sana y feliz es la madre de familia, guardiana de las virtudes y los valores que garantizan la continuidad de la

descendencia. El matrimonio se eleva como el medio diseñado y protegido socialmente para asegurar que la mujer no quede sola a la hora de criar a su hijo.

Desde el siglo XVI la educación de las niñas como futuras esposas y madres adquirió una importancia capital para moralistas y teólogos. La Reforma protestante liberó a las mujeres de connotaciones demoníacas y las igualó a los hombres en cuanto al ámbito de conciencia se refiere, pero no superó la posición de inferioridad que éstas ocupaban en las funciones cotidianas respecto a sus esposos. La Contrarreforma católica reforzó el papel mediador de María en un afán de justificar la cuestionada mediación sacerdotal y se controlaron las manifestaciones místicas a través de confesores y guías espirituales. A finales de siglo XVII los libros de conducta de ambas religiones relacionaron la misión de las fieles con el ejercicio de las virtudes de "su sexo": suavidad, compasión y amor maternal. Esto se tradujo en la invitación a realizar funciones específicas como obras de misericordia y caridad, cuidado de enfermos, pobres y ancianos y la primera instrucción religiosa de sus hijos.

Aunque el Humanismo propició el acceso de ciertas voces femeninas que cuestionaban la validez de las normas sobre sus cuerpos y sus vidas, estas manifestaciones no tuvieron un reconocimiento significativo en comparación con el peso de las obras de los escritores varones que subrayaban la conveniencia de situar a la mujer en el ámbito doméstico con lo que se cimentaba la disociación entre maternidad y creación intelectual.

Durante la Ilustración, la vocación universal e igualitaria de la racionalidad moderna chocaba con la diferencia sexual en el marco de la identidad cívica. En el siglo XVIII se definía la función materna como el baluarte de un equilibrio social, cultural y económico centrado en la estabilidad demográfica. El contexto del pensamiento político moderno iniciaba un patriarcado basado no ya en la subordinación respecto al padre, sino en la relación fraternal entre los varones. Se mantenía el control sobre el cuerpo y la vida de las mujeres a través de la puesta en

narración de un contrato sexual por el que la distribución de espacios y la subordinación femenina quedaban legal y simbólicamente reafirmadas. La Razón vence al miedo por lo misterioso, lo mágico e inalcanzable e inaugura la reconversión de todo ello al control de la lógica. Si la maternidad supone una vía de acceso a un estatus diferenciado para las mujeres de las clases medias mediante la asunción del imaginario creado en torno al amor maternal, el precio de ese reconocimiento es muy alto. Las mujeres deben asimilar la división sexual del trabajo, el sacrificio de la visibilidad pública y la complicidad en la creación de una renovada estructura familiar potenciada por el desarrollo del capitalismo. Todo ello con un sustantivo recargo: el de la identificación de su vida con la esfera privada y de ésta con lo doméstico. Esto impide a las mujeres desarrollarse como sujetos plenos no sólo de derechos civiles, sino también de deseos privados no relacionados con la atención y el cuidado de otros.

El mito del instinto maternal es una constante desde el planteamiento de Rousseau y su exaltación tiene simultáneamente un valor natural y social, como un factor intrínsecamente favorable a la especie y a la sociedad. Lo físico y lo moral se identifican, como también lo hacen los discursos científico y filosófico, que afirman el sometimiento de la mujer a su sexo y a la maternidad como lo natural, lo justo y lo necesario para la nueva civilización. Se multiplican las alabanzas a la lactancia materna y se radicaliza la invasión de la corporeidad femenina por el saber científico masculino impregnado de la herencia simbólica de siglos de tradición androcéntrica. La histeria, descendiente lógica de las antiguas imágenes sobre el útero errante y provocador de enfermedades, permite contemplar a partir del siglo XIX el viejo miedo a la mujer como un desgarrado e inconsciente acto de rebeldía a través de unos síntomas histriónicos que se contagian con sorprendente facilidad en las mujeres de la época. —577—

La aportación de Freud en la redefinición de la histeria, sus teorías sobre el inconsciente y sobre el proceso de identificación del individuo a partir de su primera relación con la madre constituyeron un revulsivo para el debate científico sobre la

sexualidad y la maternidad. Sin embargo, en Freud la madre es un objeto relacional: rara vez aparece una reflexión sobre las madres como sujetos y la posición materna queda desatendida en favor de la perspectiva del hijo o la hija.

A lo largo del siglo XX han aparecido distintas corrientes y escuelas psicoanalíticas que polemizan sobre la identidad, función y consecuencias de la función materna y de sus raíces en la diferencia sexual. La simplificación de este debate y, sobre todo, la caricaturización de las teorías de Freud en las representaciones populares han contribuido a construir un discurso acerca de la maternidad impregnado de estereotipos que han sido potenciados desde los medios de comunicación de masas. La madre sacrificada, la madre egoísta y la madre demonio, posesiva y destructiva ya forman parte de este imaginario en completa sintonía con el antiguo amor-miedo al misterio de las diosas-madres. En cualquier caso, la complejidad de la reflexión teórica sobre el legado de Freud cobra consistencia en las diferentes teorías feministas que asientan, a través de la revisión de las aportaciones del psicoanálisis, una nueva perspectiva sobre la maternidad.

-578—

En el siglo XX las teorías de las que parte el feminismo oscilan entre una representación de la mujer basada en lo humano y aquella que postula la especificidad femenina. Mientras que la primera anima una corriente igualitaria cuyo motor central del cambio es el legislador, la segunda da origen a una corriente dualista que coloca en el centro de su argumentación la maternidad entendida no sólo como una cualidad física, sino también como una característica que define a las mujeres psíquica y socialmente. Los sucesivos debates evidenciarán las contradicciones de una modernidad que empieza a mostrar sus grietas y, respecto a la maternidad, se sientan las bases de la polémica en el seno de los diferentes feminismos.

Hasta la Primera Guerra Mundial las feministas exigían la igualdad con los hombres desde el reconocimiento de la maternidad como un trabajo que debía ser retribuido por el Estado para garantizar la dignidad y el bienestar de las madres. La

guerra bloquea toda reivindicación, y la maternidad se vuelve de manera radical una tarea aislada, exclusiva y excluyente. A finales de los años veinte, una minoría del movimiento feminista se apartó del énfasis en la maternidad y empezó a abogar por una estricta igualdad legal entre hombres y mujeres, postura que se expande tras las contiendas mundiales. y pocas feministas adoptan el legado del feminismo natalista.

El centro de las reivindicaciones de segunda ola del movimiento feminista se desplaza a la consecución de la justicia y la igualdad a través de la acción positiva respecto al trabajo en el espacio público y a una presión a favor de la corresponsabilidad paterna en el espacio privado. La brecha entre las políticas natalistas de mitad de siglo y el feminismo se incrementa y la maternidad pasa a ocupar el eje de la sospecha y del rechazo, cuya referencia más importante se encuentra en la obra de Simone de Beauvoir. Las dicotomías implícitas en *El Segundo Sexo* entorpecen la consideración de la maternidad como un fenómeno multidimensional ligado no sólo a la reproducción de la especie, sino a la forma en —579— que los seres humanos organizan el conocimiento de sí mismos y establecen relaciones. Sin embargo, esta obra inaugura el debate filosófico sobre la maternidad como una cuestión de elección privada con repercusiones políticas, y las tensiones que subyacen en sus argumentos evidencian la necesidad de acuñar una nueva definición para la relación de lo femenino y lo maternal.

La evolución de las relaciones conyugales y del imaginario sobre la filiación ha precipitado en la segunda mitad del siglo XX la crisis de la familia tradicional. Por un lado, los cambios en las estructuras productivas de las sociedades, la incorporación de las mujeres al ámbito laboral retribuido y las aportaciones del feminismo y otros movimientos sociales han incidido en la construcción de una nueva forma de entender la maternidad. Por otra parte, la transformación del ciclo de vida de las personas, el control por parte de las mujeres de su propia capacidad reproductora y el desarrollo de las nuevas tecnologías de la reproducción han propiciado una revolución en el ámbito de la fecundidad, la familia y las relaciones paternofilales.

La relación contradictoria entre lo femenino y la cultura de masas va a contribuir de forma decisiva en la configuración de un imaginario sobre la maternidad ambiguo y repleto de paradojas. Permanecen las antiguas imágenes de la maternidad reconstruidas y amplificadas junto a la apropiación de las intenciones y la retórica feminista por parte de los medios de difusión más populares y la publicidad contribuye a imponer un modelo de liberación femenina no exento de trampas. La liberación femenina pasa a ser mercancía relacionada con un nuevo modelo de administración doméstica que incluye la crianza científica de los niños. La maternidad se consolida así como una de las industrias más rentables. La confluencia de los discursos médico y científico con los propios de la industria cultural (de entretenimiento, ficción, informativo y publicitario) explican la evolución de este tipo de representaciones.

-580—

Hasta la aparición de los estudios feministas sobre la maternidad, no se presta atención a la dimensión racional de la crianza sino que se presume un acto instrumental ligado a la madre como cuidadora primaria. La aparición de teorías sobre la mejora de la alimentación y los cuidados del lactante, así como las tareas vinculadas con la socialización en los primeros años de vida, se centran en las necesidades del bebé. Lo que la madre debe hacer, según esta visión, es aprender a reconocer esas necesidades y responder a ellas según las normas prescritas por la sociedad. No se reconoce por tanto el carácter individual y autónomo de la madre y se homogeneizan las posibilidades de la práctica de la crianza infantil. La interrelación de estas construcciones con los discursos públicos fue constante y, contribuyó a universalizar la situación de los hogares de crianza materna exclusiva. De este modo, la descripción de la vida en el interior de la familia nuclear urbana de clase media blanca se impone como prototipo normativo fuera del cual sólo cabe la desviación.

Las primeras aportaciones feministas respecto a la teoría sobre la función maternal creían en la impotencia de la maternidad para configurar significados

culturales. Desde aquí no hay posibilidad de entender a la madre como agente crítico, que interpela, afirma o crea sistemas de valores al paso que los reproduce en su vida cotidiana y cuya contribución afecta en todos los niveles sociales y políticos. El dilema con el que se enfrenta el pensamiento feminista es precisamente cómo reconocer efectivamente esta contribución sin vincular la identidad femenina-maternal con una noción esencialista de lo que significa ser mujer.

Las feministas radicales centran la crítica en las instituciones sociales que controlan la práctica de la maternidad. Se reclaman políticas corporales y se llevan a cabo campañas en favor de los derechos de reproducción, la liberalización de la anticoncepción y del aborto y contra la violencia sexual. La sexualidad se contempla como un terreno decisivo de reapropiación de la mujer y el cuerpo como un lugar desde donde reconquistar la subjetividad. Estas campañas responden a la evolución de los conceptos asociados con la reproducción, el cuerpo y el parentesco, ligados a su vez están al desarrollo de las nociones de propiedad y derechos en las relaciones humanas. —581—

Tanto decida ser madre como si decide abortar, dentro de la lógica patriarcal la mujer no tiene el control real sobre su cuerpo embarazado puesto que la importancia social de su identidad se desplaza a favor del hijo. No obstante, en este último supuesto existe una mayor tendencia a separar la decisión de la mujer del ámbito público. La maternidad se vincula a una función con ciertas repercusiones públicas mientras que el aborto se reduce una cuestión privada que afecta exclusivamente a las mujeres. El aborto es un aspecto limítrofe entre la antigua dualidad público-privado cuyo debate público ofrece la posibilidad de reformular la maternidad desde el espacio abierto en la frontera de ambos términos.

Las limitaciones del Estado de bienestar, los fracasos de las negociaciones de pacificación internacional, la evolución de las desigualdades económicas y culturales así como la progresiva destrucción ecológica no pueden obviarse a la hora de entender el posicionamiento de buena parte de la teoría feminista. La reivindicación

de la diferencia es en cierto modo la apuesta por una alternativa individual y social a las relaciones entre los seres humanos y entre éstas y el ámbito natural que las sustenta. Las prácticas sociales específicas de la maternidad son en este sentido referentes de esta utopía de renovación ya que, al generar su propia visión de lo que es bueno y valioso, se convierten en núcleo simbólico sobre el que reconstruir las prioridades éticas de un mundo dominado por el hombre. La preocupación central de la ética feminista de las últimas décadas ha de ser la de desarrollar nuevas formas de pensar sobre los sujetos morales que incluya una doble dimensión del yo. Por un lado, el yo concreto, particular y específico, expresado a través de las relaciones del individuo con comunidades históricas concretas; por otra parte, el yo común e intrínseco, el ideal expresado en las afirmaciones ilustradas acerca de la humanidad común, la igualdad y la imparcialidad.

-582— La crianza participa de los dos contextos de acción en los que se desarrolla la identidad de las personas: el individualizado y el comunitario. Entender el ejercicio de la maternidad sólo en uno de esos niveles supondría asfixiar las posibilidades emancipatorias de una relación que es intersubjetiva y social. Por tanto, se ha de tener en cuenta tanto la autonomía de las mujeres en sus contextos de acción concretos como la reforma de las instituciones sociales. Además, la flexibilización de los límites entre la vida familiar y la vida laboral exige una nueva forma de sincronización del tiempo vital y el tiempo social. El esfuerzo por transformar las condiciones asimétricas en las que se desarrolla la maternidad pasa por articular políticas que posibiliten un reparto de las tareas de crianza, una sincronización adecuada entre el tiempo cíclico y el tiempo vital y una reconstrucción de las imágenes asociadas a la reproducción y al cuidado de los otros.

La superación de la dicotomía entre lenguaje poético como sensitivo, mítico y no productivo frente al lenguaje filosófico, racional, histórico y productivo es importante para articular nuevos espacios cognitivos de los que emerjan formas óptimas de interpretación sobre las identidades. Se trataría de centrifugar la construcción imaginaria de las relaciones entre los seres humanos haciendo uso de lo

silenciado y censurado: la relación con el cuerpo de la madre. Las imágenes de la maternidad construidas en el espacio simbólico, poético o semiótico de los discursos culturales son importantes en cuanto manifiestan las fisuras y contradicciones de un orden androcéntrico. La posibilidad de que estas paradojas se conviertan en lugares de transformación históricopolítico dependerá en todo caso de la superación de oposiciones reductoras, del trabajo operado en los límites de las dicotomías heredadas y sobre todo de la implicación de los distintos feminismos en un ejercicio autocrítico y dialéctico.

Hemos destacado cinco puntos esenciales sobre los que se configura la red de relaciones conflictivas de la maternidad. En primer lugar, por lo que respecta al propio debate epistemológico sobre este concepto, concluimos que no hay una definición universal ni unívoca. Lo que sí se ha producido en nuestra tradición es un reparto desigual del poder de designación entre los individuos y un menoscabo de las condiciones de posibilidad emancipadoras y democráticas desde las que poder —583— construir discursos e instituciones sobre una variable de relación humana que afecta decisivamente en la construcción de identidades individuales y colectivas. En las sociedades occidentales la maternidad descansa sobre tres ideologías profundamente enraizadas: una ideología del patriarcado, una ideología del capitalismo y una ideología de la tecnología. Las tres evidencian la asimetría de las relaciones entre los seres humanos y en las tres aparece el género como un elemento de discriminación. Es imprescindible romper con las ideas de que la maternidad existe en función de otros —las necesidades de la criatura o los intereses del padre—, de que es una tarea individual y de que se sitúa exclusivamente en el ámbito privado.

En segundo lugar, la democratización de tiempos y espacios es una acción necesaria para borrar los límites trazados por la dicotomía público/privado que tanto afecta a la práctica de la reproducción y la crianza. Dicha acción será factible cuando se desvincule la distribución del trabajo de la prescripción normativa de la diferencia de sexo desde un poder de designación verdaderamente compartido. Sólo así la llamada “conquista de las mujeres” podrá romper todo sesgo reductor y se inscribirá

con toda su complejidad en la evolución de las luchas emancipadoras. Para trabajar en esta dirección deben revisarse los discursos de los medios de comunicación, dado que en este juego de representaciones su aportación es determinante para definir y fragmentar los ámbitos constituyentes de la experiencia individual y colectiva. Los medios ofrecen esta ideología residual androcéntrica que presenta no sólo como distintos sino como jerarquizados los espacios público y privado, siendo el doméstico el menos valorado. Pero tal perspectiva implica no sólo transformar la mirada de los informadores sino cambiar las estructuras narrativas de los medios, divididos en secciones autónomas que entorpecen esa pretendida flexibilidad en temas y personajes.

Un tercer factor ligado al anterior es el de la consolidación de la ideología centrada en la maternidad intensiva con graves costes individuales y sociales para el conjunto de la sociedad. La oscilación entre la vida propia y la existencia para otros muestra una indecisión en el proceso femenino de individuación que no sólo afecta a la autonomía de las mujeres sino a las estructuras públicas de relación social. La creación paralela de una cultura asistencial centrada en la solidaridad entre generaciones y entre hombres y mujeres debe subsanar las inercias de las sociedades patriarcales que acentúan la feminización de la pobreza. En la medida en que el tejido institucional de la sociedad industrializada sea examinado y transformado — presupuestos de la vida de la familia, relación de la pareja, implicación de los individuos en la crianza— se podrá inaugurar un nuevo tipo de igualdad social.

La construcción identitaria de hombres y mujeres en torno a su relación con la reproducción se sitúa en diferentes planos de significado lo cual implica la imposibilidad de articular estrategias comunes de transformación sin atender a los contextos específicos en los que han sido socializados hombres y mujeres. Este constituye un cuarto eje de interés en la delimitación de las tensiones creadas por la definición patriarcal de la maternidad ya que tanto este término como el de paternidad son cuestiones interrelacionadas que operan en la construcción de los vínculos sociales de parentesco. En un proyecto de transformación de las estructuras

jerárquicas la reconstrucción cultural de estos vínculos pasa por subrayar la dimensión simbólica de los procesos de filiación donde al margen del proceso orgánico de la reproducción, lo esencial de la maternidad —y la paternidad— es la transmisión cultural que define y construye a la criatura como miembro del grupo, portador de cultura y sujeto de su propio deseo.

Del mismo modo, para garantizar el ejercicio de los derechos reproductivos es imprescindible desenmascarar los distintos intereses económicos, culturales y políticos que median en la construcción de ideologías sobre el desarrollo demográfico, todo ello junto al despliegue de políticas emancipadoras de las mujeres sobre la base de un necesario diálogo intercultural en el que sean consideradas sujetos activos de desarrollo en todos los niveles dentro de la evolución de las condiciones generales de las distintas sociedades.

Finalmente, un quinto núcleo clarificador es el definido por la relación entre la corporeidad femenina y la ciencia médica. Las carencias de la organización sanitaria impregnada de productividad a costa de lo personal y con un tipo de racionalidad que excluye lo emocional y lo relacional confieren a la medicina un carácter biologicista y excesivamente tecnificado. Las mujeres son tratadas a menudo como enfermas en la medida en que sus órganos reproductivos son objeto de una atención médica sustentada por esta ideología. La revisión crítica de estas prácticas implica sobre todo en lo que se refiere al embarazo y parto un estudio de las atribuciones simbólicas de la mujer y el sufrimiento, la incidencia de las nuevas técnicas de anestesia y sobre todo la extensión de la cesárea en el bienestar físico y psíquico de la mujer. —585—

Existe una distorsión entre la experiencia de las mujeres sobre sus cuerpos grávidos y las imágenes de unos medios de comunicación que siguen priorizando la representación de la corporeidad femenina unida a una imagen erótica despojada de cualquier relación con el embarazo. La figura hipertrofiada del cuerpo embarazado en los medios tiende a ser construida desde una heterodesignación que siempre

acentuará el imaginario androcéntrico tradicional. Mientras la experiencia posibilita que la mujer se perciba como individuo consciente de los cambios y conflictos por los que atraviesa su cuerpo, la imagen dominante del embarazo desplazará a la mujer en virtud de la función que acontece en su cuerpo y que la convierte en madre. Las mujeres embarazadas son ubicadas en los discursos mediáticos precisamente en ámbitos privados, en la consulta médica y el hospital o lejos de situaciones que no se justifiquen por su estado. Así pues, para normalizar las construcciones culturales sobre el cuerpo embarazado se requiere revisar tanto las imágenes como los espacios y desactivar los estereotipos que lo excluyen de situaciones ajenas a la gestación.

Gracias a los avances tecnológicos el cuerpo de la mujer se torna transparente. La ciencia sigue celebrando sus logros a expensas de la subjetividad de la mujer, de sus sensaciones y de la ambigua relación que su cuerpo establece con el de su hijo o hija en el proceso de gestación. La amplificación de este hecho por parte de los medios de comunicación encuentra conexiones con las tradicionales ideas sobre la pasividad de la mujer, con la postura antiabortista, con la ideología de la crianza intensiva y con el sueño del control absoluto de la reproducción.

Como hemos desarrollado en este trabajo, cada una de estas cinco cuestiones se ha visto afectada por la irrupción de las nuevas tecnologías reproductivas (NTR). Aunque los cambios producidos en la vida reproductiva de los seres humanos no pueden ser atribuidos exclusiva y asépticamente a los avances tecnológicos, éstos constituyen un importante revulsivo tanto para la dinamización de las prácticas sociales como para la articulación de nuevos discursos públicos en torno a estos temas. Desmontar los mecanismos que posibilitan la construcción de una ideología de la ciencia mercantilizada y ajena tanto a los sujetos como a los procesos sociales es básico para conocer la manera de controlar posibles abusos. Para ello es necesario abrir la vía de una hermenéutica clarificadora y posibilitar la creación de prácticas alternativas en lo que se refiere a la relación saber-poder.

En general los medios suelen recoger sin cuestionamientos el paradigma del discurso médico resumido y amplificado por la presentación distorsionada del éxito tecnológico. La divulgación necesaria de los avances científicos debería acompañarse de una información acerca de las condiciones sociales y económicas en las que se producen así como de un planteamiento que no eluda la responsabilidad política de los Estados ni silencie la voz de los distintos grupos sociales. Las ideologías del capitalismo, el patriarcado y la tecnología son fácilmente identificables en los discursos mediáticos, en las narraciones científicas de los acontecimientos biológicos e incluso en las declaraciones de los propios médicos. El rastro de cuestiones políticas que el tratamiento informativo de este espectáculo científico deja sin contestar es el que permite formular estrategias para redefinir las nuevas tecnologías reproductivas.

Bajo los auspicios de una sociedad productivista los cuerpos femeninos siguen siendo portavoces del malestar colectivo surgido por las condiciones en las que se organiza la reproducción. En los últimos años se ha ampliado considerablemente el círculo de quienes intervienen en el proceso de reproducción sobre todo en el ámbito de las nuevas tecnologías, sin que de ello se derive una solución al problema de la autonomía real de las mujeres en cuanto a sus decisiones en este terreno. Por un lado se pasa del modelo tradicional de reproducción basada en el azar o en la voluntad divina a un modelo intencional y planificado con lo que podríamos suponer un mayor margen de maniobra para las mujeres. Sin embargo, una medicina individualizada que aísla al sujeto de su contexto es nociva para la salud integral de los individuos y en el caso de las NTR es especialmente peligrosa para las mujeres. —587—

La maternidad cibernética, como la maternidad tecnológica, la pseudomaternidad, la maternidad en función del padre o la madre ausente son construcciones culturales. Ninguna de ellas determina la manifestación social de las relaciones de las mujeres con sus hijas e hijos ni el desarrollo de sus vidas como agentes críticos. En todo caso condicionan estos hechos al establecer el escenario desde donde éstas se posicionarán como individuos. El feminismo, al margen de la

imprescindible denuncia de los abusos sobre el cuerpo y la voluntad de las mujeres y de la construcción de nuevos lenguajes, debe trabajar en los límites que perfila la industria médica y el deseo de las mujeres como sujetos enfrentados a una opción vital, social y no sólo simbólica como es la maternidad. Se trata, en definitiva, de plantear el debate y la acción política sobre la naturaleza personal y social de las decisiones reproductivas, sobre la actitud del ser humano con la naturaleza y su control, sobre las consecuencias del empleo de la tecnología para la identidad de los individuos y sobre las desigualdades multiplicativas que puede generar su uso al instalarse en un sistema de mercado.

-588— Propiciar auténticos debates sobre las NTR bajo escrutinio público y trabajar por la transformación de las condiciones en las que las mujeres adoptan sus decisiones reproductivas son ejes básicos de la acción feminista. Si el exceso de celo en la juridificación del ámbito personal expresa un abuso en la intervención del poder político sobre la autonomía de los individuos, el defecto de la regulación respecto a las instituciones entorpece asimismo el desarrollo de esta autonomía. Regular los centros destinados a las NTR, la industria farmacológica, las agencias mediadoras en el proceso, así como los programas de reproducción asistida contribuye a cimentar un mayor respeto por los derechos y libertades de las usuarias y usuarios. Este tipo de regulación operaría también respecto a las desigualdades de acceso y las diferencias en los criterios médicos, sociales y económicos que lo rigen y contribuiría a establecer una mayor homogeneidad en los niveles de calidad y de experiencia. Se trata de enfocar la atención sobre el programa político: cómo se van a ofrecer los nuevos avances de la investigación, cómo van a tener las mujeres acceso a ellos y cómo se va a controlar la dirección que tomen las NTR en el futuro.

Para adoptar determinadas acciones es esencial conocer las posibles alternativas y los probables efectos de cada opción así como las limitaciones de las técnicas y los tratamientos que se plantean como solución a la infertilidad. Por otra parte, las decisiones reproductivas no dependen sólo de factores médicos, sino también de aspectos sociales o culturales, por lo que el asesoramiento no debería

darse exclusivamente en un contexto médico. La creación de redes informativas y de comunidades de apoyo resulta en este punto fundamental para potenciar y respetar las opciones de las mujeres ante las técnicas reproductivas. Por último, dentro de ese nivel informativo y de formación es necesario transformar la concepción ideológica sobre la infertilidad y esterilidad atribuidas casi exclusivamente al universo simbólico asignado a las mujeres. Esto exige el compromiso social de la divulgación pública acerca de las causas ambientales que condicionan la salud reproductiva, así como sobre la transparencia y la racionalidad en la distribución de los recursos sanitarios.

La tecnología reproductiva se presenta como solución reparadora de algo que les falta a las mujeres y que se materializa en la maternidad. La trampa de tal argumento es tan antigua como la historia de la heterodesignación femenina, la definición reductora de género y la búsqueda de la homogeneidad entre las mujeres. No obstante, las NTR introducen puntos de inflexión de interés. La evolución de los discursos sobre las identidades sexuales, los posicionamientos individuales y sociales sobre la corporeidad y las imágenes de la sexualidad convergen con la dinámica de la reproducción asistida. Es precisamente esta convergencia la que permite instalar en la agenda pública el debate en torno a la dicotomía maternidad-sexualidad. Dicho debate debe contemplar el cuestionamiento de las viejas estructuras simbólicas que hacen de esa oposición instrumento de dominación y entorpecen el acceso de las nuevas tecnologías reproductivas a mujeres “sexualmente incorrectas”. Pero también debe prestar atención a la crítica de los actuales discursos médicos que pretenden convertir la concepción en un acto aséptico, emotivamente neutro y ajeno a los sentimientos y sensaciones de la mujer. —589—

La ideología de la maternidad intensiva se mantiene al aceptar las mujeres la exclusividad de la actuación de la ciencia sobre sus cuerpos. Tal y como hemos demostrado son ellas las que más pagan por la intromisión médica, la prolongación extrema de la supervisión médica y los elevados costes de un proceso marcado por el diagnóstico rápido y la terapia inmediata. Cómplices del discurso médico acerca del

progreso tecnológico, los medios eluden la contradicción entre la autonomía de las mujeres y el control de su reloj biológico por parte de la ciencia en una sociedad de mercado abiertamente competitiva y excluyente. Gracias a las NTR las mujeres pueden flexibilizar su tiempo de reproducción pero falta saber si esta flexibilización es la respuesta a una demanda individual construida sobre las mejores condiciones posibles u obedece prioritariamente al mandato de un sistema económico y político centrado en la optimización de la producción.

-590— Es preciso desarrollar estrategias para afrontar las tecnologías específicas y las formas en las que éstas afectan a la vida de las mujeres. Las argumentaciones sobre la maternidad subrogada y la donación de óvulos superponen distintos discursos, desde los teológicos y morales hasta los científicos y técnicos. De no encontrar espacios simbólicos alternativos que reconozcan la experiencia de la reproducción y la crianza como una confluencia de factores biológicos y vínculos sociales seguirán planteándose estas nuevas situaciones desde el conflicto y en cualquiera de los casos la exclusión de uno de los niveles traerá consigo graves consecuencias para la autonomía de las mujeres. La creación de estructuras flexibles sobre la reproducción capaces de eliminar antiguos estigmas y prejuicios implica incidir no únicamente en el cambio de las estructuras sociales y económicas, sino también en un cuestionamiento de las leyes que rigen el universo simbólico de la maternidad intensiva.

En la medida en que los desequilibrios del mercado atraviesan las prácticas de las NTR, los niveles de justicia social en torno a los derechos reproductivos de las mujeres disminuyen alarmantemente. La tendencia globalizadora no sólo abarca a la economía sino también a la ciencia y la tecnología. La investigación tiende a automarginarse de las consideraciones de desigualdad estructural a escala mundial y el supuesto deseo de las mujeres occidentales que piden un hijo a la ciencia no tiene conexión con las condiciones inhumanas en las que muchas mujeres del Tercer Mundo experimentan su vida reproductiva. Desde esta perspectiva se ahonda no sólo en la simplificación del deseo de las mujeres sino en su instrumentalización para

justificar el rechazo de toda crítica que cuestione la apropiación privada y minoritaria de los beneficios de la investigación sobre reprogenética.

En las parejas que deciden someterse a las técnicas de reproducción asistida persiste el imaginario sobre la filiación, ya que es la institución social que proporciona una trama al conjunto de relaciones establecidas por la reproducción y en la crianza. Cuando la medicina procreativa se une con la medicina predictiva la demanda del hijo se articula a través de la medicina del deseo y tiene por objeto la consecución de un bebé a la carta. Con este pretexto, la medicina de sustitución y del deseo exhibe sus innovaciones y se presenta ante la opinión pública con el ropaje de la contención ética. No todo está permitido, pero casi todo está previsto en la agenda de la investigación reprogenética sin que tal previsión implique necesariamente un freno a la carrera por el descubrimiento.

La interferencia de los intereses tecnológicos y científicos en la imagen que las —591— mujeres tienen de sí mismas y en las proyecciones que realizan sobre sus derechos reproductivos son importantes elementos para la reflexión. Al tiempo que la investigación racional promete el control sobre la creación de nuevos seres humanos no es capaz de exorcizar el miedo personal y social a los monstruos. La cuestión más urgente para nuestras sociedades es la de determinar la identificación de ese rechazo, ya que la exclusión de esos otros estigmatizados es síntoma y a la vez consecuencia de un proyecto de humanidad cargado de dispositivos de poder. Por otro lado, la pervivencia de las imágenes sobre los niños-milagrosos, surgidos fuera de la relación sexual y portadores de características extraordinarias completan esta unión entre superstición y tecnología. De esta forma la paternidad biológica se presenta como garantía de estabilidad en la relación con los hijos en mayor medida que la paternidad social, devaluada e inestable.

La retórica de la esperanza y el mito de la inmaculada percepción dominan los escenarios de la divulgación científica y con ello se cimenta la sensación de que los datos son incontestables. En el terreno de la carrera investigadora y tecnológica, el

objetivo nunca es el deseo de la mujer sino la reparación de algo que se considera anómalo. Pero, además de reducir la subjetividad femenina a uno de los órganos de su cuerpo, este órgano es juzgado no sólo por su disfunción, sino también moralmente, extremo que alcanza inconscientemente a las mujeres y refuerza su frustración ante la infertilidad.

El proceso de reproducción asistida es la técnica al servicio de la investigación, factor este último ligado a la espectacularización y al lucro. El silencio que rige todo el proceso de las NTR se rompe cuando la ciencia parece haber vencido a la naturaleza y hace posible el nacimiento del hijo. El desplazamiento de la esterilidad a la fertilidad se produce en la misma medida en que se invoca el protagonismo de un nuevo ser creado por mediación de la técnica. Este producto no es un elemento de laboratorio, ni un nombre científico sino el resultado de un acto de voluntad y de creación humanas. Este milagro identificado en el feto adquiere una relevancia extrema en las fotografías intrauterinas que lo muestran como una persona completa, subjetivamente ajena a su madre y cuya única dependencia estriba en la nutrición.

Sin embargo, el fracaso, que no es sino el sufrimiento de personas completas, con historias distintas, circunstancias diversas y características propias, es anulado de la divulgación, tanto científica como informativa. Cambiar estas inercias supone plantear la construcción de una sociedad donde las relaciones poder-saber se democratizen y en la que medicina y ciencia sean elementos integrales de la vida comunitaria. Pero uno de los escollos principales en esta transformación es el papel de los medios de comunicación como principales gestores de la divulgación sobre los temas de salud. A esto hay que añadir la influencia que la publicidad tiene en el contenido de programas audiovisuales o en espacios de prensa y que se traduce en la incorporación de determinadas noticias auspiciadas por el pago de las compañías de medicamentos o por grupos médicos especializados.

Las relaciones de poder marcan todas las prácticas ligadas a las NTR tales como la donación de óvulos, la elección del sexo del bebé o la maternidad subrogada. En general, la reproducción asistida se rodea de un campo semántico ligado a aspectos positivos entre los que destaca la solidaridad. El discurso empleado en el terreno público se impregna de un lenguaje despojado de tecnicismos y de elementos emotivos más próximos a las prácticas privadas. Este argumento presupone que cualquier conflicto relacionado con la donación de óvulos o el alquiler de útero, por ejemplo, es un problema sobre las mujeres y sobre la oferta de un servicio.

La posibilidad de que la ciencia controle la reproducción y el cuerpo de las mujeres depende en última instancia del nivel de información y formación que posean los sujetos implicados, así como de las condiciones estructurales para que éstos puedan adoptar sus decisiones con plena libertad. Es por ello imprescindible articular una red de información para las mujeres que deciden formar parte de estos procesos que abarque tanto las incidencias físicas y psicológicas como las implicaciones sociales, políticas y económicas que median en su constitución. —593—

La alianza entre la tecnología y la ideología de la maternidad intensiva ha acentuado las contradictorias imágenes del cuerpo y de la sexualidad femenina. Al mismo tiempo ha revelado de modo más patente que nunca los puntos más conflictivos y la urgencia de un debate público sobre su incidencia en el desarrollo psíquico de los individuos y sobre la responsabilidad social que plantean los nuevos sistemas de reproducción. Desde la resistencia de los individuos a toda suerte de determinismo tecnológico hasta las vivencias subjetivas y por tanto múltiples y pluriformes de la mujer respecto a su embarazo, parto y crianza, es imposible obviar las posibilidades de transformación que se abren bajo el debate de los nuevos sistemas de reproducción asistida. No obstante de no construir representaciones y valores colectivos que doten de un sentido humanizador a las NTR y de no organizar socialmente las estructuras y las dinámicas necesarias para el control ético de su

implementación, las consecuencias de la desigualdad y opresión generadas por el mercado reproductivo amplificarán sin límites este estigma patriarcal.

Y es aquí donde cobra una relevancia especial la comunicación de masas como escenario donde se dirimen las causas y consecuencias de la producción significativa de la sociedad civil, la democracia y, en definitiva, todo el sentido otorgado al espacio público. La mediación de la comunicación mediática es necesaria para operar un cambio social significativo por lo que es preciso conocer los procesos de construcción simbólica generados por los medios, los contextos sociales políticos y económicos que los sustentan y el nivel de interacción con los individuos y colectivos.

-594— Frente al anonimato que enmascara el ejercicio del poder esta idea de mediación presupone la actuación de los sujetos como agentes de los significados culturales, lo que desde el punto de vista de la construcción discursiva exige una responsabilidad concreta a los y las profesionales de los medios de comunicación. Esta responsabilidad trasciende su mera intervención técnica y su conocimiento específico de las tareas que desempeñan para pasar al plano ético de una constante revisión social.

La maternidad establece una compleja red de relaciones y significa al mismo tiempo la radicalización de la lógica patriarcal y el deseo de reivindicar una simbología diferente. En los medios de comunicación confluyen las imágenes más tradicionales con los reflejos de las reivindicaciones feministas y otras aportaciones sociales que buscan la socialización y democratización de las tareas reproductivas. La mirada de los medios —al igual que la mirada sobre los medios— es una mirada caleidoscópica en la que coinciden en determinados momentos y contextos fragmentos discursivos de muy diversa índole sobre un tema determinado. En el caso de la maternidad, estos fragmentos configuran una imagen compleja, a menudo distorsionada y especialmente contradictoria dado que al tiempo que amplía las

posibilidades de construcción narrativa, multiplica las ambigüedades y paradojas sobre la cuestión.

Las imágenes tradicionales sobre la reproducción y crianza operan con mayor fuerza que los elementos de ruptura o transformación. Esto alimenta la sospecha de que en las interpretaciones preferidas según el esquema de las construcciones imaginarias realizadas por los medios se mantienen con mayor consistencia las imágenes heredadas en nuestra tradición patriarcal. Si en el espacio público discursivo gestionado por las industrias culturales se instala la relativización en torno a la manera de representar un tema tan problemático como este, las probabilidades de reivindicar políticamente una revisión de la estructura simbólica, social y económica relacionada con la reproducción y la crianza sin duda se reducirán.

El sistema de desigualdades multiplicativas opera de tal modo que la existencia de las mujeres en los espacios de representación, tanto en lo que respecta a su producción y gestión como en lo que se refiere a sujetos representados, está marcada por la forma en la que las sociedades conciben, definen y administran las diferencias adscriptivas de los seres humanos. Este diagnóstico sobre el sistema de representación de género se sitúa en el marco descrito por las propias estructuras políticas y económicas que inciden no sólo en el ámbito de los medios sino en las bases de todas las instituciones socialmente refrendadas. —595—

Como hemos visto, las recomendaciones de los organismos internacionales preocupados por promover la igualdad de género en los gobiernos, las organizaciones no gubernamentales y los media se agrupan en dos objetivos estratégicos específicos: el aumento de la participación y el acceso de las mujeres a la expresión y a la toma de decisiones en y a través de los medios y las nuevas tecnologías de la comunicación, y la promoción de una imagen equilibrada y no estereotipada de las mujeres. Para ello, es imprescindible atender a las características de los propios sistemas de comunicación tanto como a las relaciones establecidas a escala mundial en lo que se refiere a la creación de imaginarios sociales.

En el caso de la maternidad la red de intereses sociopolíticos y económicos impregnados por un determinado imaginario heredado y reconstruido por las sucesivas dinámicas culturales está trazada con los rasgos de la ideología de la maternidad intensiva. La información sobre NTR es especialmente sensible en este punto puesto que la industria de la reproducción asistida engloba a multitud de empresas con esa capacidad de presión. La rentabilidad de los discursos posibilistas y complacientes con los éxitos de las investigaciones médicas es en este sentido netamente económica y no social. Los beneficios sociales, si por ello entendemos una representación mediática que respete la dignidad de personas y grupos, son en todo caso secundarios o tangenciales.

-596— La estructura del imaginario en torno a esta forma de entender la crianza, el cuidado y la educación de las criaturas es reconstruida por los medios y sitúa a las mujeres en un callejón sin salida en lo que hace referencia a su definición como sujetos autónomos. La connivencia de las instituciones públicas que sustentan en mayor o menor medida las bases sociales y económicas de este imaginario, la ausencia de presión cívica sobre la necesidad de transformar sus dictados y la escasa incidencia de la crítica feminista en el escenario de los medios dificulta una eficaz tarea de transformación.

Especialmente sensible es el tema de las nuevas tecnologías reproductivas ya que, como hemos argumentado, si las posibilidades que ofrece esta cuestión en lo que respecta a las nuevas formas de definir la maternidad son inmensas, también lo son las probabilidades de que éstas sean absorbidas y reformuladas por el sistema económico y político de sesgo patriarcal que rige el mercado de la reproducción tecnológica. La utilización del cuerpo femenino como mercancía que actúa como trasfondo simbólico de las NTR, no sólo se refiere a la propia dinámica del hecho social en sí (vientres y óvulos de alquiler, etc.) sino también en cuanto a objeto de discurso social. Allí es donde la corporeidad de la mujer deviene escenario de

estrategias económicas, médicas y políticas y su subjetividad se cosifica, convertida en elemento de legitimación social de dichas prácticas.

La aplicación de lo noticiable en el caso de las informaciones relacionadas con la mujer se ha regido mayoritariamente por estructuras androcéntricas y ha construido, según diversas investigaciones, una información sesgada o ajena a los intereses de las mujeres como sujetos autónomos. En el caso de la maternidad, la convergencia de imágenes tradicionales con representaciones de las actuales formas de relación familiar y de las NTR ofrece un escaparate de opciones bajo la apariencia de pluralidad. Sin embargo, el tratamiento informativo de estas cuestiones sigue otorgando a estas cuestiones un carácter subsidiario de relevancia pública limitada. Por otra parte, las denuncias feministas sobre las tramas de poder económico y político que subyacen en la explotación del cuerpo de las mujeres ante el uso indiscriminado de las NTR son absorbidas por un conjunto discursivo sobre la maternidad en el que predominan los tradicionales esquemas androcéntricos.

—597—

Dadas estas condiciones las posibilidades de cambiar las perspectivas sobre la reproducción y la crianza se presentan plausibles sólo en la medida en que los grupos y personas vinculadas con un proyecto de transformación negocien las condiciones de su visibilidad en los discursos de los medios. Asimismo, la revisión de las prácticas periodísticas, la apuesta por nuevas fórmulas y el compromiso —individual y/o institucional— de los y las profesionales de los medios es fundamental para establecer vías de renovación. Dichos cambios deberían realizarse atendiendo a las características tecnocomunicativas de cada medio y a sus estrategias discursivas de tal modo que puedan provocar a medio plazo una redefinición de los escenarios en los que aparece la maternidad y un revulsivo en los discursos sociales sobre la dimensión política de la reproducción y la crianza.

El entusiasmo suscitado por el desarrollo tecnológico y la aparición de nuevos medios de comunicación es un arma de doble filo ya que continúa existiendo una profunda división entre quienes pueden acceder a las tecnologías y quienes son

excluidas de ellas. Los cambios en los formatos resultan demasiado rápidos para los escasos recursos con los que cuentan la mayoría de las mujeres y con ello se dificulta la posibilidad de conocer las implicaciones de estas variables y de responder con estrategias que respeten la políticas de género. Además, los contenidos de los nuevos medios no están exentos de imágenes discriminatorias o de violencia contra las mujeres. Por ello las transformaciones técnicas y las variedades en lenguajes y formatos no constituyen por sí mismo elementos suficientes para garantizar una mejora en las condiciones de representación cultural.

En el estudio sobre la construcción informativa de los acontecimientos relacionados con las tecnologías reproductivas es imprescindible señalar por un lado los esquemas tradicionales que subyacen en el tratamiento de los medios y que predisponen a una elaboración narrativa sujeta a las tradicionales divisiones: público-privado, hombres-mujeres, noticias duras-noticias blandas, secciones de Economía y Política-secciones de Sociedad, Sucesos, etc. Estos esquemas muestran una concepción de la realidad que gestiona la diferencia a través de un juego de poder asimétrico que necesariamente construye desigualdades —de género, clase, etnia, edad, etc.— entre los grupos y personas representados. Al mismo tiempo, la naturaleza multiforme de los relatos mediáticos contribuye a plantear con mayor fuerza las paradojas de ese sistema al evidenciar las líneas de conflicto cognitivo producidas en el interior mismo de los textos difundidos.

El contexto en el que se desenvuelven los productos comunicativos en nuestras sociedades permite la convergencia entre una aparente pluralidad de perspectivas en los temas tratados, incluido el de la maternidad, y una homogeneización en las bases que sustentan el imaginario sobre estas cuestiones que, como hemos visto, tiene mucho que ver con la naturaleza mercantil de dichos productos y con las condiciones de producción. Del mismo modo que la hermenéutica de los textos académicos y los discursos religiosos, filosóficos y médicos dominantes nos permite percibir tanto lo expresado como lo que se silencia, la lectura de los medios nos invita a ese mismo procedimiento interpretativo. La novedad radica en todo caso en las posibilidades

que la propia estructura caleidoscópica de los discursos gestionados por las industrias comunicativas ofrece tanto para la deconstrucción de significados como para las propuestas de transformación.

Como hemos comprobado, las voces de las mujeres que deciden someterse a técnicas de reproducción asistida quedan reflejadas en los medios como justificaciones emocionales de una decisión concreta, y la racionalidad se situaría en el plano de las declaraciones de los otros personajes, algunos de los cuales son implicados por la narración misma en el acontecimiento sin que tengan una relación directa. La mujer, sujeto de decisión privada, se convierte en el objeto sobre el que otros sujetos de proyección pública hablan en la noticia. Con ello se reproduce, por una parte, la desvinculación de las decisiones de la mujer sobre la reproducción del ámbito lógico-racional al tiempo que se subraya el ejercicio mismo de la maternidad como una actividad instintiva, exclusiva de mujeres, pero sobre la que actúan como definidores y correctores todos los demás agentes sociales.

—599—

De la crítica a la ideología dominante sobre la maternidad intensiva hemos extraído como líneas de actuación discursiva y política la redefinición de las tareas de reproducción y crianza y la consideración de la maternidad como una tarea racional (lógica y sentimental) no exclusiva de las mujeres. Esta propuesta exige replantear nuestro imaginario cultural así como las prácticas sociales concretas para garantizar el ejercicio de los derechos reproductivos de las mujeres como sujetos libres y autónomos. Del mismo modo, esta exigencia increpa a los medios de comunicación acerca de la tematización sobre estas cuestiones. A través de los mecanismos que forman parte del proceso de selección, clasificación y ubicación en determinadas secciones y formatos, los y las profesionales del periodismo pueden contribuir a la transformación paulatina de estereotipos e inercias culturales. La negociación en este ámbito es esencial para terminar con las simplificaciones y para dotar a estos temas de la relevancia informativa (política, económica y social) que les corresponde.

Pero la promoción de políticas de representación cultural que respeten la pluralidad de los sujetos necesita también el compromiso de la ciudadanía como audiencia crítica. El consumo crítico de los discursos de la comunicación de masas exige en todo caso una educación para la percepción de estas diferencias y para la elección libre y consciente de situaciones comunicativas que garanticen una comprensión adecuada de los mensajes. Distintos grupos vinculados con la lucha por los derechos comunicativos de las mujeres son conscientes de la importancia de esta cuestión y demandan una concienciación ciudadana para el establecimiento de mejores circunstancias ante el consumo de los medios. La labor en este campo se realiza mediante la existencia de grupos de recepción que reflexionan e interactúan de manera grupal con los discursos de los medios a la vez que activan mecanismos de autoevaluación sobre las situaciones en la que tiene lugar la exposición individual. El compromiso de las diversas instancias socializadoras debe ser una exigencia cívica en este sentido ya que la igualdad de condiciones en la formación crítica ante la comunicación de masas es condición indispensable para la igualdad en el ejercicio del derecho fundamental a la información y comunicación.

Los discursos sociales sólo adquieren sentido en la medida en que los sujetos interactúan, los procesan y responden. La interacción virtual o supuestamente globalizada no es suficiente para construir respuestas ni identidades y no es viable para organizar por sí misma cauces de transformación. El cambio debe operar en todos los niveles de creación de significado y debe competir a todas las instancias socializadoras pero también debe ser estructurada desde los mecanismos de acceso al conocimiento y a la acción compartida. Esto es, debe articularse no sólo desde los supuestos de la comunicación de masas sino desde la actualización más amplia del concepto de comunicación humana.

El contexto, las circunstancias y las competencias comunicativas de muchas mujeres coinciden con un posicionamiento respecto a los discursos sobre la maternidad, la reproducción y la crianza igualmente mediatizados por otras instancias y otros discursos socializadores. De ahí que el feminismo haya insistido en

la necesidad de desactivar la dependencia de las mujeres al imaginario que sobre este tema se ha construido desde parámetros androcéntricos y que ha sido distribuido por estructuras patriarcales de poder. Esto implica la urgencia de establecer grupos de apoyo para las mujeres así como redes de información, educación y denuncia sobre los efectos que el desarrollo de las nuevas tecnologías de reproducción tienen para el conjunto de los seres humanos. La capacitación que se exige abarca, en suma, una triple dimensión: competencia comunicativa, competencia sobre el tema objeto de actuación y competencia cívica de acción democrática.

Bibliografía

- 603—
- ABRIL, Natividad (1994): *La mujer como sujeto de atención periodística en la prensa vasca*. Bilbao, Universidad del País Vasco.
- ADINOLFI, Giulia (1980): “Sobre las contradicciones del feminismo”, en *Mientras Tanto*. nº 1 (págs. 15-17).
- AFKAMI, Mahnaz (1994): *Mujeres en el exilio*. Madrid, Siglo XXI, 1998 [Título original: *Women in Exile*. University Press of Virginia. Traducción: Belén Rodríguez].
- ALBA, Yolanda (1997): “La imagen de la mujer versus las imágenes de las mujeres”, en *Las mujeres y los medios de comunicación*. Madrid, Comunidad de Madrid.
- ALBELDA, José y SABORIT, José (1997): *La construcción de la naturaleza*. Valencia, Dirección General de Promoción Cultural, Museos y Bellas Artes. Conselleria de Cultura, Educación y Ciencia. Colección Arte, Estética y Pensamiento.
- ALTÉS, Elvira *et al.* (1998): *Women in the media*. Bruselas, European Commission, D.G.V. Employment & Social affairs.
- AMELANG, James L. y NASH, Mary (eds.) (1990): *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, València, Edicions Alfons el Magnànim.
- AMEZÚA, Efigenio (1997): “La nueva criminalización del concepto de sexo (una historia de ciclo corto dentro de otra de ciclo largo)”, en *Anuario de Sexología* AEPS nº 3 (págs 5-15).
- AMORÓS, Celia (1985): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos.
- (1996): “La política, las mujeres y lo iniciático”, en *El Viejo Topo*, nº 100, Barcelona (págs 63- 71).
- (1997): *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y posmodernidad*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.
- ANDINO, Lidia (1994): *Psicoanálisis de la maternidad*. Madrid, Grupo Cero.

- ARANA, María José (1996): "Símbolos, corporeidad y ecología", en NAVARRO, Mercedes (ed.): *Para comprender el cuerpo de la mujer*. Estella, Verbo Divino (págs. 79-97).
- ARDENER, Edwin (1975): "The problem revisited", en ARDENER, Shirley (ed.): *Perceiving Women*, Dent, Londres.
- ARIÈS, Philippe y DUBY, Georges (1987): *Historia de la vida privada*. Madrid, Taurus, 1991 [Título original: *Historie de la vie privée*. París, Editions du Seuil. Traducción: M^a Concepción Martín].
- ARIÑO, Antonio (1997): *Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad*. Barcelona, Ariel.
- ARISTÓTELES: *La reproducción de los animales*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1994. N° 201 [Traducción: Inés Calero].
- ARMSTRONG, Nancy (1987): *Deseo y ficción doméstica*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1991 [Título original: *Desire and Domestic Fiction*. Oxford University Press. Traducción: María Coy].
- (1990): "Occidentalismo: una cuestión para el feminismo internacional", en COLAIZZI, Giulia (ed.) (1999): *Feminismo y Teoría del Discurso*. Madrid, Cátedra (págs. 29-44).
- ASTELARRA, Judith (1999): "Sistema de género. Aspectos teóricos, sociales y políticos", en *Seminario Mujer Derecho y Sociedad. Violencia contra las mujeres en el ámbito familiar*. CEU San Pablo, Valencia. Material fotocopiado.
- AZCÁRATE, Teresa, BARTÍS, M^a Elena y WERTHEIN, Silvia (1999): "Tensiones feministas: resignificando lo político", en *Hojas de Warmi*, n° 10 (págs. 103-114).
- BACA, Vicente (1995): "El análisis de las representaciones sociales de los géneros y los Estudios de la Mujer en España", en MARTÍN SERRANO, Manuel, MARTÍN SERRANO, Esperanza y BACA, Vicente: *Las mujeres y la publicidad. Nosotras y Vosotros según nos ve la Televisión*. Madrid, Estudios, n° 42 Ministerio de Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer (págs. 96-130).
- BACH, Marta (coord.) (1999): *El sexe de la notícia. Reflexions sobre el gènere a la informació i recomanacions d'estil*. Diputació de Barcelona.
- BACHOFEN, Johann Jakob (1861): *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Madrid, Akal, 1992 (2^a ed.) [Título original, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Traducción: María del Mar Linares].
- BADINTER, Elisabeth (1980): *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*, Barcelona Paidós, 1991 [Título original: *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel (XVIIe-XX siècle)*, París, Flammarion. Traducción: Marta Vasallo].
- (1992): *XY. La identidad masculina*. Madrid, Alianza, 1993 [Título original: *XY, De L'Identité Masculine*. París, Éditions Odile Jacob. Traducción: Montserrat Casals].
- BALANDIER, Georges (1992): *El poder en escena*. Barcelona, Paidós, 1994 [Título original: *Le pouvoir sur scènes*. Éditions Balland. Traducción: Manuel Delgado].
- BALBUS, Isaac D. (1987): "Michelle Foucault y el poder del discurso feminista", en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 169-193) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción Ana Sánchez].
- BALL, Terence (1993): "Power", en GOODIN, Robert E. & PETTIT, Philip (eds.): *A companion to Contemporary political Philosophy*. Basil Blackwell (págs. 548-557).
- BARKER, Martin y BEEZER, Anne (1992): *Introducción a los estudios culturales*. Barcelona, Boch, 1994 [Título original: *Reading into Cultural Studies*. Londres, Routledge. Traducción: Héctor Borrat].

- BARRAGÁN, Fernando y TOMÉ, Amparo (1998): “El proyecto Arianne. Ampliar los horizontes de las masculinidades”, en *Cuadernos de Pedagogía*, nº 284. (págs. 44-47).
- BARRAL, M^a José *et. al.* (eds.) (1999): *Interacciones ciencia y género. Discursos y prácticas científicas de mujeres*. Barcelona, Icaria.
- BAUBÉROT, Jean (1992): “La mujer protestante”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 219-234) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- BECK, Ulrich (1986): *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, Paidós, 1998 [Título original: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Suhrkamp, Francfort drl Meno. Traducción: José Navarro, Daniel Jiménez y M^a Rosa Borrás].
- BECKER, Gary (1981): *A Treatise on the Family*. Cambridge, Harvard University Press.
- BEECHEY, Verónica (1990): “Género y trabajo: replanteamiento de la definición de trabajo”, en BORDERÍA, Cristina; CARRASCO, Cristina y ALEMANY, Carmen (comp.): *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Madrid, Fuhem, 1994 (págs 425-451).
- BENHABIB, Seyla (1987): “El otro generalizado y el otro concreto: La controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista”, en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 119-149) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción: Ana Sánchez].
- (1992): “Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral”, en *Isegoría*, nº6 (págs. 37-63) Traducción: Carlos Thiebaut.
- BÉJAR, Helena (1989): “Individualismo, privacidad e intimidad: precisiones y andaduras”, en CASTILLA DEL PINO, Carlos (ed.): *De la intimidad*, Barcelona, Crítica (págs. 33-59).
- BERGUER, Peter y LUCKMAN, Thomas (1966): *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu-Murguía, 1984 [Título original: *The Social Construction of Reality*. Nueva York, Doubleday & Company. Traducción: Silvia Zulea].
- BERRIOT-SALVADORE, Evelyne (1991): “El discurso de la medicina y de la ciencia”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 371-413) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- BESTARD, Joan (1998): *Parentesco y Modernidad*, Barcelona, Paidós.
- BYERLY, Caroline M. (1995): “News, Consciousness, and Social Participation: The Role of Women’s Feature Service in World News”, en VALDIVIA, Anghard (ed.) (1995): *Feminism, Multiculturalism and the Media. Global Diversities*. Londres, sage Publications (págs. 105-122).
- BIRKE, Linda, HIMMELWEIT, Susan y VINES, Gail (1990): *El niño del mañana. Tecnologías reproductoras en los años 90*. Barcelona, Pomares-Corredor, 1992 [Título original: *Tomorrow’s Child*. Londres, Virago Press. Traducción: Joseph M. Apfelbäume].
- BIRULÉS, Fina (1992): “Introducción”, en BIRULÉS, Fina (comp.): *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Pamplona, Pamiela.
- BLAISE, Suzanne (1986): *El rapto de los orígenes o el asesinato de la madre*. Madrid, Vindicación Feminista, 1996.
- BOCK, Gisela (1989): “La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional”, en *Historia Social*, nº 9, 1991 (págs. 55-77) [Título original: "History of Women and History of Gender", en *Gender & History*, volumen 1. Traducción: Marisa Ferrandis].
- (1991): *Maternidad y políticas de género*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1996 [Título original: *Maternity and Gender Policies*. Traducción: Jerónima García].

—(1992a): “Pobreza femenina, derechos de las madres y estados del bienestar (1890-1950)”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs. 399-435) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

—(1992b): “Políticas sexuales nacionalsocialistas e historia de las mujeres”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs. 171-199) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

BOLINCHES, Emilia, SENENT, Ana y SOLBES, Rosa (1987): “Mujer y Medios de Comunicación”, en Seminario *Mujer y Medios de Comunicación Social*. Alicante.

BOLUFER, Mónica (1998): *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim.

BORDERÍAS, Cristina y CARRASCO, Cristina (1994): “Las mujeres y el trabajo: aproximaciones históricas, sociológicas y económicas”, en BORDERÍA, Cristina; CARRASCO, Cristina y ALEMANY, Carmen (comp): *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Madrid, Fuhem (págs 15-111).

BORDO, Susan (1990): “Reading the Slender Body”, en JACOBUS, Mary, KELLER, E. R. Fox, & SHUTTELEWORTH, Sally (ed): *Woman and the Discourses of Science*. Nueva York, Routledge (págs 92-112).

—(1993): “El hambre como ideología”, en Luke, Carmen (comp.) (1999): *Feminismos y pedagogías en la vida cotidiana*. Madrid, Morata (págs. 119-143) [Título original: *Unbearable weight: Feminism, Western culture, and the body*. Berkeley, University of California Press. Traducción: Pablo Manzano].

BORIN, Françoise (1991): “Imágenes de mujeres”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 231-277) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

BORNAY, Erika (1995): *Las hijas de Lilith*. Madrid, Cátedra.

BOULOUS, Michelle (1998): *Philosophy and the Maternal Body. Reading Silence*. Routledge, Londres.

BOURDIEU, Pierre (1987): *Cosas Dichas*. Barcelona, Gedisa, 1988 [Título original: *Choses dites*. París, Les Éditions de Minuit. Traducción: Margarita Mizraji].

—(1996): *Sobre la televisión*. Barcelona, Anagrama, 1997 [Título original: *Sur la télévision, suivi de L'emprise du journalisme*. París, Liber Éditions. Traducción: Thomas Kauf].

—(1998): *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama, 2000 [Título original: *La domination masculine*. París, Éditions du Seuil. Traducción: Joaquín Jordá].

BRAIDOTTI, Rosi (1991): *Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Cambridge, Polity Press.

BROWN, Peter (1988): *El cuerpo y la sociedad*. Barcelona, Muchnik Editores, 1993 [Título original: *The body and society*. Columbia University Press. Traducción: Antonio Juan Desmonts].

BRUIT, Louise (1990): “Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 1. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 373-419) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

BRULLET, Tina, SOLER, Margarita y TORNS, Teresa (1986): *La dona: Repertori bibliografic 1970-1984*. Bellaterra Seminari d'Estudis de la Dona (SED). Departament de Sociologia de la Universitat Autònoma de Barcelona.

- BUENO ABAD, José *et al.* (1996): *Estudio longitudinal de la presencia de la mujer en los medios de comunicación de prensa escrita*. València, La Nau Llibres.
- BURIN, Mabel (1998): “Ámbito familiar y construcción del género”, en BURIN, Mabel y MELER, Irene: *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Barcelona, Paidós (págs 71-87).
- BUSTAMANTE, Enrique (1987): “Los comunicadores-intelectuales y los intelectuales-comunicadores”, en *Congreso Internacional de intelectuales y artistas*. Volumen 1. Valencia, Generalitat Valenciana.
- BUTLER, Judith (1987): “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault”, en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*. València, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 193-212) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción: Ana Sánchez].
- (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Londres y Nueva York. Routledge.
- (1992): “Las inversiones sexuales”, en LLAMAS, Ricardo (comp): *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, Siglo XXI, 1995 (págs. 9-28) [Título original: “Sexual Inversions”, en STANTON, Donna: *Discourses of Sexuality. From Aristotle to AIDS*. Michigan, The University of Michigan Press. Traducción: Olga Abásolo].
- (1993): *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. Londres y Nueva York, Routledge.
- (2000): Entrevista en www.theory.org.uk.
- BUTTAFUOCO, Annarita (1990): “Historia y memoria de sí: Feminismo e investigación histórica en Italia”, en COLAIZZI, Giulia (ed.) (1999): *Feminismo y Teoría del Discurso*. Madrid, Cátedra (págs. 45-63).
- CAMPILLO, Neus (1997): *El feminisme com a crítica*. València, Tàndem.
- CAMPS, Victoria (1989): “La reconstrucción de lo público y lo íntimo”, en CASTILLA DEL PINO, Carlos (ed.): *De la intimidad*. Barcelona, Crítica (págs. 59-75).
- (1998): *El siglo de las mujeres*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.
- CANALS, Josep y ROMANÍ, Oriol (1996): “Médicos, medicina y medicinas: del sacerdocio al marketing”, en *Archipiélago*, nº 25.
- CAPEL, Rosa M^a (1984): *Mujer española y sociedad. Bibliografía (1900-1984)*. Madrid, Instituto de la Mujer.
- CARRASCO, Cristina (1997): “Mujeres, trabajos y políticas sociales en España”, en *Duoda. Revista de estudios feministas*. Nº 13 (págs. 85-105).
- (1999) (ed): *Mujeres y Economía. Nuevas perspectivas para viejos problemas*. Barcelona, Icaria.
- CARRASCO, Cristina y MAYORDOMO, Maribel (1999): “Tiempos, trabajos y organización social: reflexiones en torno al mercado laboral femenino”, en CARRASCO, Cristina (ed) (1999): *Mujeres y Economía. Nuevas perspectivas para viejos problemas*. Barcelona, Icaria (págs. 125-172).
- CASAGRANDE, Carla (1991): “La mujer custodiada”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 93-132) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- CASTAN, Nicole (1985): “Lo público y lo particular”, en ARIÈS, Philippe y DUBY, Georges (1987): *Historia de la vida privada*. Volumen 6. “La comunidad, el Estado y la familia en los siglos

XVI-XVIII”. Madrid, Taurus, 1991 (págs 15-55) [Título original: *Historie de la vie privée*. París, Editions du Seuil. Traducción: M^a Concepción Martín].

CASTELLS, Carme (1996): *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós.

CASTELLS, Manuel (1998): *La era de la información*. (Volumen II: *El poder de la identidad*). Madrid, Alianza.

CASTORIADIS, Cornelius (1975): *La institución imaginaria de la sociedad*. [Título original: *L'institution imaginaire de la société*, París, Seuil].

CASSIRER, Ernst (1925): *Filosofía de las formas simbólicas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1973 [Título original: *Philosophie der symbolischen Formen*. Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft. Traducción: Armando Morones].

CAUCUS DE ONGS SOBRE MUJERES Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN (2000): *Declaración a la UNGASS del Caucus de ONGs sobre Mujeres y Medios de Comunicación*, en *WomenAction 2000*: www.womenaction.org/ungass/caucus/sp-media.html

CAVARERO, Adriana (1995): “La pasión de la diferencia”, en VEGETTI, Silvia (comp.) (1995): *Historia de las pasiones*, Buenos Aires, Losada, 1998 (págs. 299-335) [Título original: *Storia delle passioni*. Gius. Laterza & Figli. Traducción: Antonio Bonanno].

CERECEDA, Miguel (1996): *El origen de la mujer sujeto*. Madrid, Tecnos.

CEULEMANS, Mieke y FAUCONNIER, Guido (1981): “Imagen, papel y condición de la mujer en los medios de comunicación social. Compilación y análisis en los medios de comunicación”, en *Estudios y Documentos de Comunicación Social*, nº 84. París, UNESCO.

CIGARINI, Lia (1994): “Apasionadas por la política, indecisas para actuar en la vida pública”, en *El Viejo Topo*, nº 73, Barcelona (págs. 36-38). Traducción: Noemí Bibolas.

—(1995): *La política del deseo*. Barcelona, Icaria, 1996 [Nuova Pratiche Editrice. Traducción: M^a Milagros Rivera].

CIXOUS, Hélène (1979): *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Madrid, Anthropos, 1995 [Traducción: Ana María Moix. Revisada por Míriam Díaz-Diocaretz].

COLAIZZI, Giulia (1990): “Introducción. Feminismo y Teoría del Discurso. Razones para un debate”, en COLAIZZI, Giulia (ed.) (1999): *Feminismo y Teoría del Discurso*. Madrid, Cátedra (págs. 13-25).

COLECTIVO DE MUJERES DE BOSTON (1971): *Nuestros Cuerpos, nuestras vidas*. Barcelona, Icaria, 1986 [Título original: *Our Bodies, Ourselves*. Nueva York, Simon & Schuster].

—(2000): *Nuestros Cuerpos, nuestras vidas* (Edición ampliada y actualizada) Barcelona, Plaza y Janés, 2000 [Título original: *Our Bodies, Ourselves for the New Century*].

COLLINS, Harry y PINCH, Trevor (1993): *El gólem. Lo que todos deberíamos saber acerca de la ciencia*. Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1996 [Título original: *The golem: what everyone should know about science*. Cambridge, Cambridge University Press. Traducción: Juan Pedro Campos].

COLOMA, Pilar (1985): *Catàleg de la bibliografia feminista recopilada a les biblioteques de la ciutat de València*. València, Centre de Documentació, Recerca i Iniciativa de les Dones.

CORBIN, Alan (1987): “Entre bastidores. Gritos y susurros”, en ARIÈS, Philippe y DUBY, Georges (1987): *Historia de la vida privada*. Volumen 8. Madrid, Taurus, 1991 (págs 265-312). [Título original: *Historie de la vie privée*. París, Editions du Seuil. Traducción: Francisco Pérez y Beatriz García].

COREA, Gena (1985a): “The reproductive brothel”, en COREA, Gena *et.al.* (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 39-51) [Primera versión en *International Women's Studies Forum*, nº 8 (3)].

- (comp.) (1985b): *The mother machine. Reproductive technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*. Nueva York, Harper & Row.
- (1987): “Le project Manhattan de reproduction”, en *Les Cahiers du Grif*, nº 36.
- CORNELL, Drucilla y THURSCHELL, Adam (1987): “Feminismo, negatividad, intersubjetividad”, en BENHABIB, Seyla y CORNELL, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 213-241) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción: Ana Sánchez].
- CORTINA, Adela (1999): “La extinción de la mujer cuidadora”, en *El País*, 23/11/99. Pág.11.
- COSTA-LASCOUX, Jacqueline (1992): “La mujer, la procreación y la bioética”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs 589-606) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- COTT, Nancy (1992): “Mujer moderna, estilo norteamericano: los años veinte”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs 91-105) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- CRAMPE-CASNABET, Michèle (1991): “Las mujeres en las obras filosóficas del siglo XVIII”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs 335-371) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- CURRAN, James; MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie (comp.) (1999): *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*. Barcelona, Paidós, 1998 [Título original: *Cultural Studies and Communications*. Londres, Hodder Headline Group. Traducción: Esther Poblete y Jordi Palou]. —609.
- CHILLÓN, Albert (1998): “El `giro lingüístico´ y su incidencia en el estudio de la comunicación periodística”, en *Anàlisi*, nº 22 (págs. 63-98).
- CHODOROW, Nancy (1978): *El Ejercicio de la Maternidad. Psicoanálisis y Sociología de la Maternidad y Paternidad en la Crianza de los Hijos*. Barcelona, Gedisa, 1984 [Título original: *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, University of California. Traducción: Óscar L. Molina].
- CHOW, Rey (1990): “Autómatas posmodernos”, en Colaizzi, Giulia (ed.): *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid, Cátedra.
- DALARUN, Jacques (1991): “La mujer a ojos de los clérigos”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs 29-58) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- DALY, Mary (1968): “El cristianismo: una historia de contradicciones”, en RESS, Mary Judith; SEIBERT-CUADRA, Ute y SJORUP Lene (ed.) (1994): *Del cielo a la tierra. Una antología feminista*. Santiago de Chile. Sello Azul (págs. 61-97) [Título original: "History: A Record of Contradictions", en DALY, Mary: *The Church and the Second Sex*, Boston, Beacon Press. Traducción: Elena Olivós].
- (1978): *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press.
- DE BEAUVOIR, Simone (1949): *El segundo sexo*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1987. Dos volúmenes. [Título original: *Le deuxième sexe*. París, Gallimard. Traducción: Pablo Palant].
- DE GIORGIO, Michela (1992): “El modelo católico”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 183-219) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

- DE GRAZIA, Victoria (1992): “Patriarcado fascista: las italianas bajo el gobierno de Mussolini 1922-1940”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs 139-167) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- DE LA BARRE, Françoise Poulain (1673): *Sobre la igualdad de los dos sexos*, València, Alacant y Castelló, Universitat de València, Secretaria de Publicacions de la Universitat d'Alacant, Publicacions de la Jaume I, 1993 [Título original: *De l'égalité des deux sexes, Discours physique et moral ou l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Traducción: Anna Montero].
- DE LAURETIS, Teresa (1984): *Alicia ya no*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1992 [Título original: *Alice, Doesn't*. Bloomington, Indiana University Press. Traducción: Silvia Iglesias].
- (1987): *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. Bloomington, Indiana University Press.
- DE MARTINO, Giulio y BRUZZESE, Marina (1994): *Las filósofas. Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento*. Madrid, Cátedra, 1996 [Título original: *Le Filosofo. Le donne protagoniste nella storia del pensiero*. Nápoles, Liguori Editore. Traducción: Mónica Poole].
- DE MIGUEL, Ana (2000): “Los feminismos a través de la historia”, en Amorós, Celia (comp.): *10 palabras claves sobre Mujer*. Navarra, Editorial Verbo Divino (págs. 217-256).
- DE POURBAIX, Isabelle (2000): “Política y familia: ¿Forman una buena pareja?”, en *Políticas Sociales en Europa*, nº 7 (págs 11-32).
- DEL RÍO, Pablo (1996): *Psicología de los medios de comunicación*. Madrid, Síntesis.
- DELUMEAU, Jean (1978): *El miedo en Occidente, (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Madrid, Taurus, 1989 [Título original: *La peur en Occident, aux XIV et XVIII siècles. Une cité assiégée*. París, Librairie Arthème Fayard. Traducción: Mauro Armiño].
- DERRIDA, Jacques (1967): La escritura y la diferencia. Barcelona, Anthropos [Título original: *L'Écriture et la différence*. París, Editions du Seuil. Traducción: Patricio Peñalver].
- DESAIVE, Jean-Paul (1991): “Las ambigüedades del discurso literario”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 277-309) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- DETIENNE, Marcel (1986): *Dioniso a cielo abierto*, Barcelona, Gedisa, 1997 [Título original: *Dionysos à ciel ouvert*. Textes du XX siècle. París, Hachette. Traducción: Margarita Mizraji].
- DEWEY, Joana (1998): “De las historias orales al texto escrito”, en *Concilium*, nº 276 (págs 31-42). Traducción: José Pedro Tosaus.
- DÍAZ RÖNNER, Lucila (1998): “Teoría feminista, ética y política”, en *Hojas de Warmi*, nº 9. Barcelona (págs 79-88).
- DÍAZ SÁNCHEZ, Pilar (1988): *Las mujeres en la historia de España. Siglos XVII-XX*. Bibliografía comentada. Madrid, Instituto de la Mujer.
- DIEZHANDINO, Pilar, BEZUNARTEA, Ofa y COCA, César (1994): *La élite de los periodistas*. Bilbao, Universidad del País Vasco.
- DIO BLEICHMAR, Emilce (1985): *El feminismo espontáneo de la histeria*. Madrid, Siglo XXI, 1991.
- (1997): *La sexualidad femenina. De la niña a la mujer*. Barcelona, Paidós.
- DOW, Bonnie (1996): *Prime-Time Feminism, Television, Media Culture, and the Women's Movement Since 1970*. University of Pennsylvania Press.

- DUBY, George (1981): *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, Madrid, Taurus, 1982 [Título original: *Le Chevalier, la femme et le prete. Le mariage dans la France féodale*. París, Hachette. Traducción: Mauro Armiño].
- (1990, 1991, 1992) DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Madrid, Taurus, (1991,1992, 1993) Cinco volúmenes [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- (1991a): “El modelo cortés”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 301-319) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- (1991b): “Conclusión”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 607-613) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- DUCH, Lluís (1984): *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*. Madrid, PCC, 1995 [Título original: *Religió i món modern. Introducció a l'estudi dels fenòmens religiosos*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Traducción: Josep Manuel Rico y Josep Monter].
- DUELLI KLEIN, Renate (1987): “What's 'new' about the 'new' reproductive technologies?”, en Gena *et.al.* (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 64-73).
- DULONG, Claude (1991): “De la conversación a la creación”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 425-452) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- DURÁN, M^a Ángeles (1988): *De puertas adentro*. Madrid, Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.
- ECO, Umberto (1965): *Apocalípticos e integrados frente a la cultura de masas*. Barcelona, Tusquets, 1995. [Título original: *Apocalittici e integrati*. Milán, Bompiani. Traducción: Andrés Boglar].
- EHRENREICH, Bárbara y ENGLISH, Deirdre (1973): *Brujas, comadronas y enfermeras. Historia de las sanadoras. Dolencias y trastornos. Política sexual de la enfermedad*. Madrid, Horas y Horas, 1981 [Título original: *Witches, Midwives and Nurses. Complaints and Disorders*. Traducción: Mireia Bofill y Paola Lingua].
- (1979): *For Her Own Good: 150 Years of Experts' Advice to Women*. Londres, Pluto Press, cit. en USSER, Jane (1991:24).
- EISENSTEIN, Zillah (1988): “La pedagogía jurídica como silencio o silencios autorizados”, en LUKE, Carmen (comp.) *Feminismos y pedagogías en la vida cotidiana*. Madrid, Morata, 1999 (págs. 243-258) [Título original: “The female body and the law”, en *Feminisms and Pedagogies of Every Day*. Nueva York, State University of Nueva York, 1996. Traducción: Pablo Manzano]
- ELIADE, Mircea (1955): *Imágenes y símbolos*. Madrid, Taurus, 1979. [Título original: *Images et symboles*. París, Gallimard. Traducción: Carmen Castro].
- (1963) *Mito y realidad*. Madrid, Labor, 1994 [Título original: *Aspects du mythe*. Nueva York, Harper & Row Publishers. Traducción: Luís Gil].
- ENGELS, Friedrich (1884): *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Fundamentos, Madrid, 1970. Traducción: ACL.
- PINEY, Georgette y ZUM, Emilie (1988): *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*. Barcelona, Paidós, 1998. [Título original: *Femmes troubadours de Dieu*. Turnhout, Bélgica, Editions Brepols. Traducción: María Tabuyo y Agustín López].

- ERGAS, Yasmine (1992): “El sujeto mujer: el feminismo de los años sesenta-ochenta”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs. 539-565) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- ESQUILO: “Las Euménides”, en *Tragedias*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, n° 97.
- EVERINGHAM, Christine (1994): *Maternidad: autonomía y dependencia. Un estudio desde la psicología*. Madrid, Narcea, 1997 [Título original: *Motherhood and Modernity*. Buckingham, Open University Press. Traducción: Aurora Cameno].
- FAGOAGA, Concha (1987): “El sexismo mass-mediático”, en *Seminario sobre Mujer y medios de comunicación social*. Alicante.
- (1993): “La flotante identidad sexual. La construcción del género en la vida cotidiana de la juventud”, en *Género, sexo y élites en los medios informativos. Documentos*, n° 6. Madrid, Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid.
- (1998): “La maternidad representada en los medios de comunicación”, en *Hojas de Warmi*, Investigació per al feminisme, la cooperació i la solidaritat, n° 9 (págs 11-23).
- FAGOAGA, Concha, y SECANELLA, Petra (1984): *Umbral de presencia de las mujeres en la prensa española*. Madrid, Instituto de la Mujer. Serie Estudios, n° 1.
- FEHER, Michel, NADDAFF, Ramona y TAZI, Nadia (ed.) (1989): *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Madrid, Taurus, 1990 [Título original: *Fragments for a History of the Human Body*. Nueva York, Urzone, Inc. Traducción: José Luís Checa].
- FEMPRESS (2000): *El ABC del periodismo no sexista*, en www.fempres.cl/ABC. Capítulo 2: “La escena de los medios”, Capítulo 3: “Las mujeres periodistas”.
- FERRO, Norma (1991): *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid, Siglo XXI.
- FIGA, María Esperanza (1997): “Los otros niños”, en LARROSA, Jorge y PÉREZ DE LARA, Nuria (comp): *Imágenes del otro*. Barcelona, Virus (págs. 77-85).
- FIRESTONE, Shulamith (1970): *Dialéctica del sexo*. Barcelona, Kairós, 1976 [Título original: *The Dialectic of Sex*. Nueva York, Bantam Books. Traducción: Ramón Ribé].
- FISHER, Helen (1999): *El primer sexo. Las capacidades innatas de las mujeres y cómo están cambiando el mundo*. Madrid, Santillana, 2000 [Título original: *The First Sex*. Random House, Inc. Traducción: Eva Rodríguez y Pilar Vázquez].
- FLAX, Jane (1990): *Psicoanálisis y Feminismo. Pensamientos fragmentarios*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1995 [Título original: *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism and postmodernism in the Contemporary West*. Traducción: Carmen Martínez Gimeno].
- FLECHA, Ramón (1992): “El discurso sobre la educación de las perspectivas postmoderna y crítica”, en GIROUX, Henry A. y FLECHA, Ramón: *Igualdad educativa y diferencia cultural*. Barcelona, El Roure. (Págs. 165-196).
- FLOCH, Jean-Marie (1993): *Semiótica, marketing y comunicación: bajo los signos, las estrategias*. Barcelona, Paidós.
- FOLBRE, Nancy, HARTMANN, Heidi (1988): “The rethoric of Self-Interest: Ideology and Gender in Economic Theory”, en KLAMER, Arjo, MCCLOSKEY, Donald y SOLOW, Robert (comps): *The Consequences of Economic Rhetoric*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (págs. 184-203).
- FORCEY, Linda R. (1994): “Feminist perspectives on mothering and peace”, en NAKANO, Evelyn, CHANG, Grace & FORCEY, Linda (eds.): *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Nueva York, Routledge (págs. 355-376).

- FOUCAULT, Michel (1966): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid, Siglo XXI, 1999 [Título original: *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*. París Gallimard. Traducción: Elsa Cecilia Frost].
- (1976): *Historia de la sexualidad. I: La voluntad de saber. II: El uso de los placeres. III: La inquietud de sí*. Madrid, Siglo XXI, 1986 [Título original: *Histoire de la sexualité. I: La volonté de savoir. II: L'usage des plaisirs. III: Le souci de soi*. París, Editions Gallimard. Traducción: Martí Soler].
- (1977): *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, 1979 (2ª ed.) [Título original: *Microphysique du pouvoir*. Traducción: Julia Varela y Fernando Álvarez].
- (1988): *Tecnologías del yo*. Barcelona, Paidós. Pensamiento contemporáneo, 1990 [Título original: *Technologies of the Self*. University of Massachusetts Press. Traducción: Mercedes Allendesalazar].
- FRAISSE, Geneviève (1992): “Del destino social al destino personal. Historia filosófica de la diferencia de los sexos”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 57-91) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- FRAISSE, Geneviève y PERROT, Michelle (1992): “Introducción”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 11-17) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- FRANQUET, Rosa (1983): “Los medios de comunicación al servicio del orden patriarcal”, en *II Jornades del patriarcat. La seua manifestació a la nostra realitat*. Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona.
- (1992): “Mujer y rutinas de producción en radio y televisión”, en *La investigación en la Comunicación. III Simposio de la Asociación de Investigadores de la Comunicación del Estado Español (A.I.C.E)*. Madrid, AICE (págs. 149-157).
- FRASER, Nancy (1986): “¿Qué tiene de crítica la teoría crítica? Habermas y la cuestión del género”, en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 49-88) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blakwell. Traducción: Ana Sánchez].
- (1995) “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era “postsocialista”, en *New left review*. Nº 0, 2000. Pensamiento crítico contra la dominación (págs.126-155).
- FRASER, Nancy y GORDON, Linda (1992): “Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social”, en *Isegoría*, nº 6 (págs. 65-82) Traducción: Pedro Francés.
- FRAU, Mª José (1998): *Mujer y trabajo. Entre la producción y la reproducción*. Alicante, Universidad de Alicante.
- FREUD, Sigmund: *Obras Completas*. Luís López-Ballesteros (trad.). Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.
- (1893a): “Charcot”. Volumen 1 (págs. 30-37).
- (1893b) “Un caso de curación hipnótica”. Volumen 1 (págs. 22-29).
- (1905): “Tres ensayos para una teoría sexual”. Volumen 4 (págs. 1169-1237).
- (1917): “El tabú de la virginidad”. Volumen 7 (págs. 2444-2453).
- (1924): “La disolución del complejo de Edipo”. Volumen 7 (págs. 2748-2751).
- (1925): “La negación”. Volumen 8 (págs. 2884-288).

—(1929): “El malestar de la cultura”. Volumen 8 (págs. 3017-3067).

—(1931): “Sobre la sexualidad femenina”. Volumen 8 (págs. 3077-3089).

—(1932a): “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis. La feminidad”. Volumen 8 (págs. 3164-3178).

—(1932b): “Compendio del psicoanálisis”. Volumen 9 (págs. 3379-3418).

FRIEDAN, Betty (1963): *La mística de la femineidad*. Barcelona, Sagitario, 1965 [Título original: *The feminine mystique*. Londres, Penquin. Traducción: Carlos de Dampierre].

FRIEDMAN, Marilyn (1989): “El feminismo y la concepción moderna de la amistad: dislocando la comunidad”, en CASTELLS, Carme (1996): *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós (págs. 149-166) [Título original: “Feminism and Modern Friendship: Dislocating the Community” en *Ethics*, nº 99. Traducción: Carme Castells].

FRYDMAN, René (1986): *L’irrésistible désir de naissance*. París, Presses Universitaires de France.

FRUGONI, Chiara (1991): “La mujer en imágenes, la mujer imaginada”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 419-467) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

FUKUYAMA, (2000): *La gran ruptura*. Barcelona, Ediciones B, 2000 [Título original: *The Great Disruption*. Traducción: Laura Paredes].

GADAMER, Hans-Georg (1981a): “Mitología y Logos”, en GADAMER, Hans-Georg (1993): *Mito y razón*. Barcelona, Paidós, 1997 (págs. 23-28) [Título original: “Mythos und logos”, en *Mythos und Vermunft*. Tubinga, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Traducción: José Francisco Zúñiga].

—(1981b): “Mitología y religión revelada”, en GADAMER, Hans-Georg (1993): *Mito y razón*. Barcelona, Paidós, 1997 (págs. 27-38) [Título original: “Mythologie und Offenbarungsreligion”, en *Mythos und Vermunft*. Tubinga, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Traducción: José Francisco Zúñiga].

—(1981c) : “El mito en la época de la ciencia”, en GADAMER, Hans-Georg (1993): *Mito y razón*. Barcelona, Paidós, 1997 (págs. 38-53) [Título original: “Der Mythos mi Zeitalter der Wissenschaft”, en *Mythos und Vermunft*. Tubinga, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Traducción: José Francisco Zúñiga].

—(1984): “Reflexiones sobre la relación entre religión y ciencia”, en GADAMER, Hans-Georg (1993): *Mito y razón*. Barcelona, Paidós, 1997 (págs. 55-65) [Título original: “Reflexionen über das Verhältnis von Religion und Wissenschaft”, en *Mythos und Vermunft*. Tubinga, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Traducción: José Francisco Zúñiga].

GALLAGHER, Margaret (1979): *El modo de presentar a la mujer en los medios de comunicación social y su participación en ellos*. París, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la ciencia y la Cultura.

GALLEGO, Joana (1990): *Mujeres de papel. De Hola! A Vogue, la prensa femenina en la actualidad*. Barcelona, Icaria.

GALLEGO, Joana, y DEL RÍO, Olga (1993): *El sostre de vidre. Situació socio-professional de les dones periodistes a Catalunya*. Barcelona, Institut Català de la Dona.

GALLEGO, Joana et al. (1998): “Radiografía d’una absència”, a *Gènere i Informació*. Barcelona, Associació de Dones Periodistes, Ajuntament de Barcelona, Institut Català de la Dona.

GARCÍA GONZÁLEZ, Javier (2001): *Límites penales a los últimos avances de la ingeniería genética aplicada al ser humano*. Madrid, Instituto de Criminología de la Universidad Complutense de Madrid.

GARCÍA-MAROTO, M^a Ángeles (1996): *La mujer en la prensa anarquista*. Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo.

- GARRIDO, Elisa (ed.) (1997): *Historia de las mujeres en España*. Madrid, Síntesis.
- GEERTZ, Clifford (1983): *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona, Paidós, 1994 [Título original: *Local Knowledge. Further essay in interpretative anthropology*. Basic Books, Inc. Traducción: Alberto López].
- GENEVOIS, Danièle Bussy (1992): “Mujeres de España: de la República al fascismo”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs 203-219) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- GEORGOUDI, Stella (1990): “Bachofen, el matriarcado y el mundo antiguo: reflexiones sobre la creación de un mito”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 1. Madrid, Taurus, 1991 (págs. 517-535) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- GERAGHY, Christine (1996): *Gender, Symbolism and Organizational Cultures*. Londres, Sage Publications.
- GIDDENS, Anthony (1990): *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza, 1997 [Título original: *The Consequences of Modernity*. Stanford, Stanford University Press. Traducción: Ana Lizón].
- (1991): *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, Península, 1995 [Título original: *Modernity and Self-identity. Self and Society in the late Modern Age*. Polity Press & Basil Blackwell. Traducción: José Luis Gil].
- (1992): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, Cátedra, 1995 [Título original: *The transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*. Traducción: Benito Herrero].
- GIL CALVO, Enrique (1991): *La mujer cuarteada. Útero, Deseo y Safo*. Barcelona, Anagrama.
- (1997): *El nuevo sexo débil. Los dilemas del varón posmoderno*. Madrid, Temas de Hoy.
- (2000): *Medias miradas. Un análisis cultural de la imagen femenina*. Barcelona, Anagrama.
- GILLIGAN, Carol (1982): *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985 [Título original: *In a different voice: psychological theory and women's development*. Harvard, Harvard University Press. Traducción: Juan José Utrilla].
- GIRARD, René (1972): *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983 [Título original: *La violence et le sacré*. París, Grasset].
- GIRÓ, Xavier (1999a): *La premsa i el Sud: Informació, reptes i esquerdes*. Barcelona, SOLC.
- (1999b): *Anàlisi crítica del discurs sobre nacionalisme i identitat als editorials de la premsa diària publicada a Catalunya des de la transició fins al govern del PP (1977-1996)*. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona. Tesis doctoral.
- GIROUX, Henry A. (1992a): *Cruzando límites. Trabajadores culturales y políticas educativas*. Barcelona, Paidós Educador, 1997 [Título original: *Borde crossings. Cultural workers and the politics of education*. Nueva York y Londres, Routledge, Chapman and Hall, Inc. Traducción: José Pedro Tosaus].
- (1992b): “La pedagogía de los límites y la política del posmodernismo”, en GIROUX, Henry A. y FLECHA, Ramón: *Igualdad educativa y diferencia cultural*. Barcelona, El Roure. (págs. 129-164).
- GOFFMAN, Erving (1959): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrurtu, 1981 [Título original: *The Presentation of Self in Everyday Life*. Nueva York, Doubleday & Company Inc. Traducción: Hildegard B. Torres y Flora Setaro].
- (1974): “La ritualización de la feminidad”, en Goffman, Erving (1988): *Los momentos y sus hombres*. Textos seleccionados y presentados por Yves Winkin, Barcelona, Paidós, 1991

(págs. 135-168) [Título original: “Gender Advertisements”, en *Les moments et leus hommes*, París, Les Editions du Seuil. Traducción: Eloy Fuente].

GOLDMAN-AMIRAV, Anna (1996): “Mira, Yahveh me ha hecho estéril”, en TUBERT, Silvia (ed.): *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos. Traducción: Silvia Tubert.

GÓMEZ ACEBO, Isabel (1996): “El cuerpo de la mujer y la tierra”, en NAVARRO, Mercedes (dir.): *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*. Estella, Verbo Divino, 1996 (págs. 99-136).

GONZÁLEZ DE CHÁVEZ, Asunción (1993) (comp.): *Cuerpo y subjetividad femenina. Salud y género*. Madrid, Siglo XXI.

—(1994): “La censura de la subjetividad paterna”, en *Simposium Internacional: La figura del Padre en las Familias de las Sociedades Desarrolladas*. Las Palmas (págs. 435-441).

GONZÁLEZ DE CHÁVEZ, Asunción, GONZÁLEZ NOGUERA, Carmen y VALDUEZA, Lucía (1993): “Grupos terapéuticos de mujeres”, en GONZÁLEZ DE CHÁVEZ, Asunción (1993) (comp.): *Cuerpo y subjetividad femenina. Salud y género*. Madrid, Siglo XXI (págs. 279-288).

GORDINEAU, Dominique (1992): “Hijas de la libertad y ciudadanas revolucionarias”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 23-39) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

GRAHAM, Lanier (1996): *Diosas*. Madrid, Cátedra, 1997 [Título original: *Goddness*. Nueva York, Abbeville Press].

GRAMSCI, Antonio (1932): “Relaciones entre ciencia-religión-sentido común”, en SACRISTÁN, Manuel (1988): *Antonio Gramsci: Antología*. Siglo XXI, México (págs 367-382).

GRANGE, Dominique (1985): *Je t'ai trouvé au bout du monde*. París, Stoc.

GRAVES, Robert (1948): *La Diosa Blanca. Gramática histórica del mito poético*. Madrid, Alianza, 1994 [Título original: *The White Goddess. a Historical Grammar of Poetic Myth*. Traducción: Luís Echávarri].

GRIJELMO, Álex (1997): *El estilo del periodista*. Madrid, Taurus.

GREEN, Nancy L. (1992): “La formación de la mujer judía”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 235-252) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

GROSS, Larry (1991): “Out of the Mainstream: Sexual Minorities and the Mass Media”, en WOLF, Michelle A. & KIELWASSER, P. Alfred (eds.): *Gay People, Sex, and the Media*. Nueva York, Harrington Park Press (págs. 19-47).

—y GERBNER, George (1976): “Living with television”, en *Journal of Communication*, nº 26. Dos volúmenes (págs. 172-199).

HABERMAS, Jürgen (1983): *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Península, 1985 [Título original: *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*. Frankfurt, Suhrkamp. Traducción: Ramón García Cotarelo].

HALL, Catherine (1987): “Sweet home”, en ARIÈS, Philippe y DUBY, Georges (1987): *Historia de la vida privada*. Volumen 9. Madrid, Taurus, 1991 (págs 53-93) [Título original: *Historie de la vie privée*. París, Editions du Seuil. Traducción: Francisco Pérez y Beatriz García].

HANMER, Jalna (1987): “Transforming consciousness: women and the new reproductive technologies”, en GENA *et al.* (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 88-109)

HARAWAY, Dona (1989): “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, en *Feminist Studies*, nº 14:3 (págs 575-599).

- (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1995 [Título original: *Simians, Cyborgs and Womens. The reinvention of Nature*. Londres, Free Association Books Ltd. Traducción: Manuel Talens].
- HARE-MUSTIN, Rachel y MARECEK, Jeanne (1990): *Marcar la diferencia. Psicología y construcción de los sexos*. Barcelona, Herder, 1994 [Título original: *Making a difference. Psychology and the construction of gender*. Londres, Yale University Press. Traducción: Juan Andrés Iglesias].
- HARDING, Sandra (1986): *Science Question in Feminism*. Ithaca, Cornell University Press.
- HARTMANN, Heidi (1976): “Capitalismo, Patriarcado y segregación de los empleos por sexo”, en BORDERÍA, Cristina; CARRASCO, Cristina y ALEMANY, Carmen (comp.): *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Madrid, Fuhem, 1994 (págs 253-295).
- HAYS, Sharon (1996): *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Barcelona, Paidós, 1998 [Título original: *The Cultural Contradictions of Motherhood*. Londres, Yale University Press. Traducción: Cristina Piña].
- HEGEL, Georg-Wilhem-Friedrich (1807): *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1966 [Título original: *Phänomenologie del Geistes*. Traducción: Wenceslao Roces].
- HÉRITIER, Françoise (1989): “Mujeres ancianas, mujeres de corazón de hombre, mujeres de peso”, en FEHER, Michel, NADDAFF, Ramona y TAZI, Nadia (ed.): *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Volumen 1. Madrid, Taurus, 1990 (págs. 158-176) [Título original: *Fragments for a History of the Human Body*. Urzone, Inc. Nueva York. Traducción José Luís Checa].
- HERNES, Helga María (1984): *El poder de las mujeres y el estado del bienestar*. Madrid, Vindicación feminista, 1990 [Título original: *Womens's Power and the Welfare State*. Traducción: M^a del Carmen Apreda]. —617-
- HESIÓDO: “Teogonía”, en *Obras y Fragmentos*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997. n° 13 [Traducción: Aurelio Pérez y Alfonso Martínez]
- HIGONNET, Anne (1992): “Mujeres e imágenes. Representaciones”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 271-296) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- HOLMES, Helen B. y HOSKINS, Betty B. (1987): “Prenatal and preconception sex choice technologies: a path to femicide?”, en GENA *et.al.* (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 15-29)
- HUFTON, Olwen (1991): “Mujeres, trabajo y familia”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 23-65) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- HUNT, Lynn (1987): “La vida privada durante la Revolución Francesa”. En ARIÈS, Philippe y DUBY, Georges (1987): *Historia de la vida privada*. Volumen 7. Madrid, Taurus, 1991. (págs 21-51) [Título original: *Historie de la vie privée*. París, Editions du Seuil. Traducción: M^a Concepción Martín].
- HUSAIN, Shahrukh (1997): *La diosa*. Madrid, Editorial Debate, 1997 [Título original: *Goddness*. Duncan Baid Publishers. Traducción: Margarita Cavándoli].
- HUSSERL, Edmund (1954): *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona, Crítica, 1991 [Título original: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und de transzendente Phänomenologie*. La Haya, Nijhoff].
- HUTCHEON, Linda (1989): *The Politics of Postmodernism*. Londres, Routledge.

- IBÁÑEZ, Jesús (1986): “Lenguaje, espacio, segregación sexual”, en IBÁÑEZ, Jesús (1994): *Por una sociología de la vida cotidiana*. Madrid, Siglo XXI, 1997 (2ª ed.) (págs. 70-107).
- (1988): “Masculino/femenino. Producción/sedución”, en IBÁÑEZ, Jesús (1994): *Por una sociología de la vida cotidiana*. Madrid, Siglo XXI, 1997 (2ª ed.) (págs. 64-66).
- (1990a): “Del continente al archipiélago”, en IBÁÑEZ, Jesús (1994): *Por una sociología de la vida cotidiana*. Madrid, Siglo XXI, 1997 (2ª ed.) (págs. 112-137).
- (1990b): “¿Fin de la utopía?”, en IBÁÑEZ, Jesús (1997): *A contracorriente*, Madrid, Fundamentos. (págs 394-395).
- (1994): “La responsabilidad de los intelectuales”, en IBÁÑEZ, Jesús (1994): *Por una sociología de la vida cotidiana*. Madrid, Siglo XXI, 1997 (2ª ed.) (págs. 242-251).
- IMBERT, Gérard (1990): *Los discursos del cambio. Imágenes e imaginarios sociales en la España de la Transición (1976-1982)*, Madrid, Akal Comunicación.
- IMBERT, Gérard y VIDAL BENEYTO, José (coords) (1986): *El País o la referencia dominante*. Barcelona, Mitre.
- IRIARTE, Ana (1996): “Ser madre en la cuna de la democracia o el valor de la paternidad”, en TUBERT, Silvia (ed.): *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1996.
- IRIGARAY, Luce (1974): *Espéculo de la otra mujer*. Madrid, Saltés, 1978 [Título original: *Speculum. De l'autre Femme*. París, Éditions de Minuit. Traducción: Baralides Alberdi].
- (1977): *Ese sexo que no es uno*. Madrid, Saltés, 1982 [Título original: *Le Sexe qui n'en est pas un*. París, Minuit. Traducción: Silvia Tubert].
- (1981): *El cuerpo a cuerpo con la madre*. Madrid, Colección Cuadernos Inacabados, Horas y Horas, 1985 [Título original: *Le corps-à-corps avec la mère*. Les éditions. Traducción: Pepa Linares].
- (1984): *Éthique de la différence sexuelle*. París, Les Éditions de Minuit.
- (1992): *Yo, tú, nosotras*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1992 [Título original: *Je, tu, nous*. Traducción: Pepa Linares].
- (1997): *Ser dos*. Barcelona, Paidós, 1998 [Título original: *Être Deux*. Éditions Grasset & Fasquelle. Traducción: Patricia Willson].
- IZQUIERDO, Mª Jesús (1998): *El malestar de la desigualdad*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.
- JAGGAR, Alison M. (1989): “Ética feminista: algunos temas para los años noventa”, en CASTELLS, Carme (1996): *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós (págs. 167-184) [Título original: “Feminist Ethics: Some Issues for the Nineties” en *Journal of social Philosophy*, nº 20. Traducción: Carme Castells].
- JEFFREYS, Sheila (1993): *La herejía lesbiana: perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1996 [Título original: *The lesbian heresy. A feminist perspective on the lesbian revolution*. Australia, Spinifex. Traducción: Heide Braun].
- JÓNASDÓTTIR, Anna G. (1993): *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1993 [Título original: *Love Power and Political Interests. Towards a Theory of Patriarchy in Contemporary Western Societies*. Temple University Press. Traducción: Carmen Martínez Gimeno].
- JORDAN, B. (1986): “Textos, contextos y procesos sociales”, en *Estudios Semióticos*, número 9, págs. 37-58)
- JULIANO, Dolores (1998): *Las que saben. Subculturas femeninas*. Madrid, Horas y Horas, Cuadernos Inacabados.

- JUNG, Carl G. (1934): *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Paidós, Barcelona, 1994 [Título original: *Von den Wurzeln des Bewusstseins. Über die Archetypen des Kollektiven Unbewussten*. Olten, Walter-Verlag AG. Traducción: Miguel Murmis].
- KAPLAN, E. Ann (1988): "Introduction", en Kaplan, E. Ann (comp): *Postmodernism and Its Discontents*. Londres, Verso Press. (págs 1-6).
- (1992): *Motherhood and representation. The mother in Popular Culture and Melodrama*. Londres, Routledge.
- (1994): "Look who's talking, indeed: fetal images in recent north american visual culture", en NAKANO, Evelyn; CHANG, Grace & FORCEY, Linda (eds.) (1994): *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Nueva York, Routledge (págs. 121-138)
- KÄPPELI, Anne-Marie (1992): "Escenarios del feminismo" en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 497-531) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- KATZ, Barbara (1994): "Beyond mothers and fathers: ideology in a patriarchal society", en NAKANO, Evelyn, CHANG, Grace & FORCEY, Linda (eds.): *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Nueva York, Routledge (págs. 139-157).
- KELLY, Joan (1977): "¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?", en AMELANG, James L. y NASH, Mary (eds.): *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1990 (págs. 93-126).
- KIPNIS, Laura (1988): "Feminism: the Political Consciousness of Postmodernism?", en Ross, Andrew (comp.): *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- KISHWAR, Madhu (1987): "The continuing deficit of women in India and the impact of amniocentesis", en Gena et.al. (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 30-37).
- KNIBIEHLER, Yvonne (1992): "Cuerpos y corazones", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.) *Historia de las mujeres de Occidente*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 321-365). [Título original: *Storia delle donne*. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- (1996): "Madres y nodrizas", en TUBERT, Silvia: *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos (págs. 95-118). Traducción: Silvia Tubert.
- KOFFMAN, Sara (1980): *El enigma de la mujer. ¿Con Freud o contra Freud?* Barcelona, Gedisa, 1997 (2ª ed.) [Título original: *L'énigme de la femme*. Traducción: Estella Ocampo].
- KOGAN, Liuva (1996): "Descifrando los cuerpos sociales: una aproximación sociológica", en *Diálogos de la comunicación*, nº 46 (Págs 5-9)
- KRAHUEL, Blanca (ed.) (1992): *Las investigaciones sobre la Mujer. Logros y Proyectos*. Málaga, Universidad de Málaga.
- KRISTEVA, Julia (1974): *About Chinese Women*. Nueva York, Urizen books, 1977 [Título original: *Des Chinoises*. París, Editions des Femmes. Traducción: Marion Boyars].
- (1980): *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis F. Céline*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1988 [Título original: *Pouvoirs de l'horrorer*. París. Editions du Seuil. Traducción: Nicolás Rosa y Viviana Ackerman].
- (1983): *Historias de amor*. Madrid, Siglo XXI, 1988 (2ª ed.) [Título original: *Histories d'amour*. París, Editions Denoël. Traducción: Araceli Ramos].
- LACLAU, Ernesto (1988): "Politics and the Limits of Modernity", en ROSS, Andrew. (comp): *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. Minneapolis, Universidad de Minesota.

- LAGARDE, Marcela (1996): *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid, Horas y Horas.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro (1989): *El cuerpo humano. Teoría actual*. Madrid, Espasa Universidad.
- LANDABURU, Eneko (1996): “Por una sanidad más humana y ecológica”, en *Archipiélago*, nº 25.
- LAQUEUR, Thomas (1990): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1994 [Título original: *Making Sex: Body and Gender From the Greeks To Freud*. Harvard University Press. Traducción: Eugenio Portela].
- LAUZIRIKA, Nekane (1996): *Mirando al futuro con ojos de mujer. De México a Pekín pasando por Nairobi, Cumbres Mundiales sobre la Mujer*. Bilbao, Desclée De Brouwer.
- LEBRERO, Enrique y CATALÁ, Consuelo (2000): “La maternidad del futuro”, en *El País* 30/5/2000 pág 42.
- LECLERC, Annie (1974); *Parole de femme*. París, Grasset.
- LE DOEUFF, Michèle (1989): *El estudio y la rueca. De las mujeres, de la filosofía, etc.* Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1993 [Título original: *L'étude et le rouet. Des femmes, de la philosophie, etc.* París, Seuil. Traducción: Oliva Blanco].
- LEFAUCHEUR, Nadine (1992): “Maternidad, familia, estado”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs 439-463) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- LELEU, Myriam (2000): “Familias mosaico, generaciones mosaico”, en *Políticas Sociales en Europa*, nº 7, 2000 (págs 5-9).
- LEMA, Carlos (1999): *Reproducción, poder y derecho*. Madrid, Trotta.
- LERNER, Gerda (1986): *La creación del Patriarcado*. Madrid, Cátedra, 1990 [Título original: *The Creation of Patriarchy*. Nueva York, Oxford University Press. Traducción: Mònica Tusell].
- LÉVINAS, Emanuel (1974): “El otro, utopía y justicia”, en *Archipiélago* nº 12, 1993, Barcelona (págs 35-41).
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1958): *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós Básica, 1987 [Título original: *Anthropologie structurale*. París, Plon. Traducción: Eliseo Verón].
- LEWIS, Jane (1997): “Género, política familiar y trabajo remunerado y no remunerado”, en *Duoda. Revista de estudios feministas*. nº 13 (págs. 25-51). Traducción: Mireia Bofill.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN (1987): *No creas tener derechos*. Madrid, Horas y Horas.
- (1996): *El final del patriarcado*. Barcelona, Pròleg.
- LICERAS, Lola. y MURILLO, Soledad (1992): *Perspectiva de la mujer asalariada ante la negociación colectiva*. Madrid, Comisiones Obreras. Federación de Trabajadores de la Salud.
- LIPOVETSKY, Gilles (1997): *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino*. Barcelona, Anagrama, 1999 [Título original: *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin*. París, Gallimard. Traducción: Rosa Alapont]
- LOADES, Ann (ed.) (1990): *Teología feminista*. Bilbao. Desclée De Brouwer, 1997 [Título original: *Feminist Theology*. Traducción: Resti Barrios y Jeremías Lera].
- LOMAS, Carlos (comp.): *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*. Barcelona, Paidós.
- LOMAS, Carlos y ARCONADA, Miguel Ángel (1999): “Mujer y publicidad: de la diferencia a la desigualdad”, en LOMAS, Carlos (comp.): *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*. Barcelona, Paidós.

- LÓPEZ ARANGUREN, José Luis (1993): "Prensa y opinión pública: la prensa como agente de cambio", en *Archipiélago*, nº 14 (págs. 75-77).
- LÓPEZ GARCÍA, Ángel y MORANT, Ricardo (1995): *Gramática Femenina*. Madrid, Cátedra.
- LÓPEZ PÉREZ, María José (1996): "Cuerpo, sexo y mujer en las perspectivas de las antropologías", en NAVARRO, Mercedes (dir.) (1996): *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*. Estella, Verbo Divino (págs 9-23).
- LORAUX, Nicole (1984): *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, París, Ed, La Découverte.
- (1990): "¿Qué es una diosa?", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen I. Madrid, Taurus, 1991 (págs. 29-69) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- (1996): "La Madre, la Tierra", en TUBERT, Silvia: *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos (págs. 53-69).
- LORITE MENA, José (1987): *El orden femenino. Origen de un simulacro cultural*, Barcelona, Anthropos
- LOTMAN, Iuri (1981): "Literatura y mitología", en LOTMAN, Iuri (1996): *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y el texto*. Edición de Desiderio Navarro. Madrid, Cátedra-Universitat de València, Frónesis (págs. 190-213) [Título original: *Literatura i mifologuüia*. Traducción: Desiderio Navarro].
- LOTT, Bernice (1990): "Naturalezas duales o conducta aprendida: El desafío de la psicología feminista", en HARE-MUSTIN, Rachel y MARECEK, Jeanne (1990): *Marcar la diferencia. Psicología y construcción de los sexos*. Barcelona, Herder, 1994 (págs. 87-128) [Título original: *Making a difference. Psychology and the construction of gender*. Londres, Yale University Press. Traducción: Juan Andrés Iglesias].
- LOZANO, María (1995a): *La representación de la sexualidad en los medios y la crisis del SIDA*. Trabajo de doctorado. Inédito.
- (1995b): *Los estereotipos femeninos en la serie de dibujos animados "Los Power Ranger"*. Trabajo de doctorado. Inédito.
- (1997a): "Detrás de una gran imagen", en *El Viejo Topo* nº106, Barcelona (págs. 50-55).
- (1997b): *Representación psico-social de la sexualidad*. Trabajo de doctorado. Inédito.
- (2000): *Las imágenes de la maternidad. El imaginario social de la maternidad en Occidente desde sus orígenes hasta la cultura de masas*. Ayuntamiento de Alcalá de Henares.
- LOZANO, María, MARQUÉS, Cristina y REQUENA, Purificación (1995): *Comunicació i canvi social: Estudi de cas: Programa Municipal de Drogodependències de l'Ajuntament de València*. Trabajo de doctorado. Inédito.
- LUNA, Lola (1992): "Mujeres latinoamericanas: Historiografía, Desarrollo y Cooperación", en *Boletín Americanista*, nº 41. Barcelona, Universitat de Barcelona
- (1999): "La relación de las mujeres y el desarrollo en América Latina: apuntes históricos de dos décadas. (1975-1995)", en *Hojas de Warmi*, nº 10 (págs. 61-79).
- LYOTARD, Jean-François (1979): *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid, Cátedra, 1984. [Título original: *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. París, Editions de Minuit. Traducción: Mariano Antolín Rato].
- LLAMAS, Ricardo (comp.) (1999): *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, siglo XXI.
- (1997): *Miss Media. Una lectura perversa de la comunicación de masas*. Barcelona, De la Tempestad.

—(1998): *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*. Madrid, Siglo XXI.

LLOYD, Genevieve (1990): "Agustín y Tomás de Aquino", en LOADES, Ann (ed.): *Teología Feminista*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1997 (págs. 131-142) [Título original: *Feminist Theology*. Traducción: Resti Barrios y Jeremías Lera].

MADRID, Mercedes (1991): *La dinámica de la oposición masculino/femenino en la Mitología griega*. Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia.

—(1999): *La misoginia en Grecia*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.

MAISONNEUVE, Jean y BRUCHON-SCHWEITZER, Marilou (1981): *Modelos del cuerpo y psicología estética*. Buenos Aires, Paidós, 1984 [Título original: *Modèles du corps et psychologie esthétique*. Presses Universitaires de France. Traducción: Alberto Luis Bixio].

MALINOWSKI, Bronislaw (1922): *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Península, 1983 (3ª ed.) [Título original: *Argonauts of the Western Pacific*. Londres, Routledge and Kegan Paul. Traducción: Antonio Desmots].

MANCINA, Claudia (1988): "Diferencia sexual y representación", en *Mientras Tanto*, nº 48, Barcelona, 1992. (Págs. 5-58). [Publicado originalmente en *Democrazia e diritto*. Noviembre-diciembre. Roma. Traducción: J.R. Capella].

MANDRESSI, Rafael (1996): "Monstruos de una especie y otra. Cruce de géneros en el espectáculo", en *Diálogos de la comunicación*, nº 46. (Págs. 10-16).

MANGEOT, Philippe (1991): "El sida y sus ficciones", en LLAMAS, Ricardo (comp): *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, Siglo XXI, 1995 (págs. 61-69) [Título original: "Le sida et ses fictions", en *Cahiers de Résistances*, nº 2. Traducción: Ricardo Llamas].

MANSBRIDGE, Jane (1993): "Feminism and democratic community", en CHAPMAN, John y SHAPIRO, Ian: *Democratic Community*, Nueva York, University Press.

MARKUS, María (1987): "Mujeres, éxito y sociedad civil. Sumisión o subversión del principio del logro", en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 151-168) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción: Ana Sánchez].

MARÍAS, Julián (1987): *La mujer y su sombra*. Madrid, Alianza.

MARÍN, Gloria (2000): *Ética de la justicia, ética del cuidado*. www.nodo50.org/doneselx/etica.htm

MARTÍN-BARBERO, Jesús (1987): *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. Barcelona, Gustavo Gili.

—(1993): "Desafíos a la ética de la comunicación", en *Ética i Comunicació Social*. III Converses a la Predrera. Barcelona, Centre d'Investigació de la Comunicació.

—(1994): "Paradojas de la alteridad y desafíos de la comunicación", en *Comunicación y Pluralismo*. Actas del I Congreso Internacional. Salamanca, Universidad Pontificia. (págs.75-86).

MARTÍN SERRANO, Esperanza (1995): "Las imágenes de las Mujeres. Una aproximación desde la Historia", en MARTÍN SERRANO, Manuel, MARTÍN SERRANO, Esperanza y BACA, Vicente: *Las mujeres y la publicidad. Nosotras y Vosotros según nos ve la Televisión*. Madrid, Estudios, nº 42 Ministerio de Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer (págs. 40-73).

MARTÍN SERRANO, Manuel (1986): *La producción social de la comunicación*. Madrid, Alianza. Universidad Textos.

MARTÍN SERRANO, Manuel, MARTÍN SERRANO, Esperanza y BACA, Vicente (1995): *Las mujeres y la publicidad. Nosotras y Vosotros según nos ve la Televisión*. Madrid, Estudios, nº 42 Ministerio de Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer.

- MARTÍNEZ BENLLOCH, Isabel (1996): *Subjetividad y género*. Valencia, Episteme.
- MARTÍNEZ BENLLOCH, Isabel y BONILLA, Amparo (2000): *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad*. Valencia, Universitat de València.
- MATTELART, Michèle (1981): *Mujeres e industrias culturales*. Barcelona, Anagrama, 1982.
- MATTELART, Armand (1995): “Entrevista” en *Voces y Culturas*, nº 7. (págs. 79-92)
- MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (1848): *Manifiesto Comunista*. Barcelona, El Viejo Topo, 1997.
- MATTHEWS, Sara F. (1991): “El cuerpo, apariencia y sexualidad”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 67-107) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Mjarco Aurelio Galmarini].
- MAY, Rollo (1991): *La necesidad del mito*. Barcelona, Paidós, 1992 [Título original: *The Cry of Myth*. Nueva York, W.W. Norton and Co., Ltd. Traducción: Luís Botella].
- MCCOMBS, Masswell y EVANS, Dixie (1995): “Los temas y los aspectos: explorando una nueva dimensión de la *agenda setting*”, en *Comunicación y Sociedad*. Volumen VIII, nº 1. (págs. 7-12).
- MCDONALD, Christine (1990): “Cambiano los hechos de la vida”, en COLAIZZI, Giulia (ed.) (1999): *Feminismo y Teoría del Discurso*. Madrid, Cátedra (págs. 87-106).
- MCDOWELL, Linda (1999): *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 2000 [Título original: *Gender, Identity and Place. Understanding feminist geographies*. Traducción: Pepa Linares].
- MCQUAIL, Dennis (1987): *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*. Barcelona, Paidós, 1991 [Título original: *Mass Communication Theory. An Introduction*. Londres, Beverly Hills y Nueva Delhi, Sage Publications. Traducción: Marco Aurelio Galmarini]. —623—
- MCROBBIE, Ángela (1997): “Las Es y las anti-Es: Nuevas cuestiones para el feminismo y los estudios culturales”, en FERGUSON, Marjorie y GOLDING, Peter (1997): *Economía política y estudios culturales*. Barcelona, Bosh, 1998 (págs. 283-306) [Título original: *Cultural Studies in Question*. Londres, Sage Publications. Traducción: Raquel Solá].
- MEAD, Margaret (1962): “A Cultural Anthropologist’s Approach to Maternal Deprivation”, en AINSWORTH, Mary D. et al. *Deprivation of Maternal Care: A Reassessment of Its Effects*. Ginebra, Organización Mundial de la Salud (págs. 45-62).
- MEAD, George H. (1962): *The Social Psychology of George Herber Mead*. STRAUSS, A. (ed). Chicago, Phoenix.
- MEDINA, Rosa Mª (1999): “Ideas para perder la inocencia sobre los textos de ciencia”, en BARRAL, Mª José et. al. (eds.): *Interacciones ciencia y género. Discursos y prácticas científicas de mujeres*. Barcelona, Icaria (págs. 103-127).
- MEDNICK, Martha (1989): “On the politics of psychological constructs: Stop the bandwagon, I want to get off”, en *American Psychologist* nº 44 (págs. 1118-1123).
- MELER, Irene (1998a): “La familia: antecedentes históricos y perspectivas futuras” en BURIN, Mabel y MELER, Irene (1998): *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la sbjetividad*. Barcelona, Paidós (págs 31-71).
- (1998b): “Parentalidad”, en BURIN, Mabel y MELER, Irene (1998): *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Barcelona, Paidós (págs 99-129).
- (1998c): “Nuevas tecnologías reproductivas: su impacto en las representaciones y prácticas acerca de la parentalidad”, en BURIN, Mabel y MELER, Irene (1998): *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Barcelona, Paidós (págs 257-283).

—(1998d): “El pasaje de la pareja a la familia. Aspectos culturales, interpersonales y subjetivos”, en BURIN, Mabel y MELER, Irene (1998): *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Barcelona, Paidós (págs 163-191).

—(1998e): “Construcción de la subjetividad en la familia posmoderna. Un ensayo prospectivo”, en BURIN, Mabel y MELER, Irene (1998): *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Barcelona, Paidós (págs 373-398).

MÈLICH, Joan-Carles (1996): *Antropología simbólica y acción educativa*. Barcelona, Paidós, Papeles de Pedagogía.

MICHAUD, Stéphane (1992): “Idolatrías: representaciones artísticas y literarias”, en DUBY, George y PERRON, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 4. Madrid, Taurus, 1993 (págs 135-159) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

MILLET, Kate (1969); *Política sexual*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1995 [Título original: *Sexual Politics*. Universidad de Columbia. Traducción: Ana María Bravo].

MIRALLES, Rafael (coord) (2000): “Para saber más”, en *Cuadernos de Pedagogía*, nº297. Monográfico Escuelas y Medios.

MOHANTI, Talpade, RUSSO, Ann y TORRES, Lourdes (eds): *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington, Indiana University Press.

MOIA, Martha I. (1981): *El no de las niñas. Feminario antropológico*. Barcelona, La Sal.

MOLINA, Cristina (1992): “Lo femenino como metáfora en la racionalidad posmoderna y su (escasa) utilidad para la Teoría Feminista”, en *Isegoría*, nº 6. (págs.129-143).

—(1994): *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Madrid, Anthropos.

MOLINA, Isabel (1995): “Living Theory Through Practice: Race, Gender, and Class in the Everyday Life of a Graduate Student”, en VALDIVIA, Anghard (ed.) (1995): *Feminism, Multiculturalism and the Media. Global Diversities*. Londres, Sage Publications (págs. 30-47).

MONREAL, Pilar (1998): “Mujeres, género, desarrollo: conceptos y mundos encontrados”, en GIMENO y MONREAL, Pilar (eds): *La controversia del desarrollo*. Madrid, Libros de la Catarata (págs. 213-238).

MONTERO, Justa (1994): “Igualdad y diferencia. Encrucijada del movimiento”, en *El Viejo Topo*, nº 73, Barcelona (págs. 39-44).

MONTERO, M^a Dolores (1993): *La información periodística y su influencia social*. Barcelona, Labor.

MOORE, Henrietta L. (1995): *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1996 [Título original: *Feminism and Anthropology*. Basil-Blackell. Traducción: Jerónima Martínez Bonafé].

MOPSIK, Charles (1989): “El cuerpo del engendramiento en la Biblia hebraica, en la tradición rabínica y en la Cábala”, en FEHER, Michel, NADDAFF, Ramona y TAZI, Nadia (ed.): *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Volumen 1. Madrid, Taurus, 1990 (págs. 49-75) [Título original: *Fragments for a History of the Human Body*, Nueva York Urzone, Inc. Traducción: José Luís Checa].

MORAWSKI, Jill G. (1990): “Hacia lo no imaginado: Feminismo y epistemología en psicología”, en HARE-MUSTIN, Rachel y MARECEK, Jeanne (1990): *Marcar la diferencia. Psicología y construcción de los sexos*. Barcelona, Herder, 1994 (págs. 181-218) [Título original: *Making a difference. Psychology and the construction of gender*. Londres, Yale University Press. Traducción: Juan Andrés Iglesias].

- MORENO, Amparo (1982): *El sexismo en la ciencia*. Barcelona, Grupo de Estudios de la Mujer. Departamento de Sociología. Instituto de Ciencias de la Educación. Universitat Autònoma de Barcelona.
- (1986): *El arquetipo viril, protagonista de la historia*. Barcelona, La Sal.
- (1988): *La otra política de Aristóteles. Cultura de masas y divulgación del Arquetipo Viril*. Barcelona, Icaria.
- (1990): "La realidad imaginaria de las divisiones sociales: una aproximación no androcéntrica", en LUNA, Lola G. (comp) (1991): *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona. (págs. 87-100).
- (1991): *Pensar la historia a ras de piel*, Barcelona, De la Tempestad.
- (1998): *La mirada informativa*. Barcelona, Bosch
- MORLEY, David (1996): "El posmodernismo: una guía básica", en CURRAN, James, MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie (comp.): *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*, Barcelona, Paidós Comunicación, 1996 (págs. 85-107) [Título original: *Cultural Studies and Communications*, Londres, Hodder Headline Group. Traducción: Esther Poblete y Jordi Palou].
- MURARO, Luisa (1991): *El orden simbólico de la madre*. Madrid, Horas y Horas, Cuadernos Inacabados, 1994 [Título original: *L'ordine simbolico della madre*. Roma, Editori Riuniti. Traducción: Beatriz Albertini].
- (1992): "Sobre la autoridad femenina", en BIRULÉS, FINA (comp.) (1992): *Filosofía y género. Identidades femeninas*, Pamplona, Pamiela.
- MURGUIALDAY, Clara (1999): "Mujeres y cooperación: de la invisibilidad a la equidad de género", en *Cuadernos Bakeaz. Políticas de cooperación* n° 35.
- MURILLO, Soledad (1996): *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*. Madrid, Siglo XXI.
- NAHOUM-GRAPPE, Veronique (1991): "La estética ¿máscara táctica, estrategia o identidad petrificada?", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 111-127) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- NAKANO, Evelyn, CHANG, Grace & FORCEY, Linda (eds.) (1994): *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Nueva York, Routledge.
- NAVAILH, Françoise (1992): "El modelo soviético", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs. 257-282) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- NAVARRO, B. (1984): *La imagen de la mujer en TVE. 1984. Un guión entre lo real y lo imaginario*. Madrid, Instituto de la Mujer.
- NAVARRO, Mercedes (1996): "Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios", en NAVARRO, Mercedes (ed.): *Para comprender el cuerpo de la mujer*. Estella, Verbo Divino, 1996 (págs. 137-186).
- NELSON, Margaret (1994): "Family day care providers: dilemmas of daily practice", en NAKANO, Evelyn, CHANG, Grace & FORCEY, Linda (eds.): *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Nueva York, Routledge (págs. 181-210).
- NEUMANN, Erich (1950): "La conciencia matriarcal", en ORTIZ-OSÉS, Andrés (dir.): *Arquetipos y símbolos colectivos. Círculo de Eranos I*. Madrid, Anthropos, 1994 (págs. 45-96). [Título original: "Aus der Welt der Urbilder", en *Eranos Jahrbuch*, 18. Traducción: Luis Garagalza].
- (1963): *The Great Mother an analysis of the Arcchetype*. Princenton University Press, 1972. [Traducción: Ralph Manheim].

- NEWTON, Judith (1988): "History as Usual?: Feminism and the New Historicism", en *Cultural Critique*, 9 (págs. 87-121).
- NICHOLSON, Linda (1987): "Feminismo y Marx: integración de parentesco y economía", en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 29-49) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción Ana Sánchez].
- (1990) (ed.): *Feminism / Postmodernism*. Nueva York – Londres, Routledge.
- NIETZSCHE, Friedrich (1892): *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid, Alianza, 2000 [Título original: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual].
- NUÑO, Laura (coord.) (1999): *Mujeres: de lo privado a lo público*. Madrid, Tecnos.
- OBACH, Xavier (1997): *El tratamiento de la información y otras fábulas*. Madrid, Anaya.
- OKIN, Susan (1994): "Liberalismo político, justicia y género", en CASTELLS, Carme (1996) *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós (págs. 127-148) [Título original: "Political Liberalism: Justice and Gender" en *Ethics*, 105. Traducción: Carme Castells].
- OLIVIER, Christiane (1980): *Los hijos de Yocasta. La huella de la madre*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987 (2ª ed.) [Título original: *Les enfants de Jocaste. L'empreinte de la mère*, París, Editions Denoël/Gonthier. Traducción: Marcos Lara].
- OLMEDA, Carlos (1989): *La mujer en la bibliografía española (1984-1988). Bibliografía anotada*. Madrid, Instituto de la Mujer.
- 626— OPITZ, Claudia (1991): "Vida cotidiana de las mujeres de la Baja Edad Media (1250-1500)", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 321-395) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aureli Galmarini].
- ORTEGA Y GASSET, José (1926): "Vitalida, alma, espíritu", en *Obras completas*. Volumen 2. Madrid, Alianza, 1983 (págs 451-490).
- (1929): "La percepción del prójimo", en *Obras completas*. Volumen 6. Madrid, Alianza, 1983 (págs 153-164).
- ORTIZ-OSÉS, Andrés (1994): "Hermenéutica simbólica", en ORTIZ-OSÉS, Andrés (dir.): *Arquetipos y símbolos colectivos. Círculo de Eranos I*. Madrid, Anthropos (págs. 221-327).
- (1996): *La Diosa Madre. Interpretación desde la mitología vasca*. Madrid, Trotta.
- OSBORNE, Raquel (1993): *La construcción sexual de la realidad*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.
- OTEGUI, Rosario (1999): "La invisibilidad del trabajo femenino. Androcentrismo de las categorías de actividad e inactividad", en NUÑO, Laura (coord.) (1999): *Mujeres: de lo privado a lo público*. Madrid, Tecnos (págs. 135-147).
- OTERO, Mercè (1992): "De 'La ciudad de las damas' al 'Agravio de las damas'", en BIRULÉS, Fina (comp.): *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Pamplona, Pamiela (págs. 93-112).
- OTTO, Walter (1947): *Los dioses de Grecia. La imagen de lo divino a la luz del espíritu griego*. Madrid, Eudeba, 1970 [Título original: *Die Götter Griechlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*].
- PAGELS, Elaine (1988): *Adán, Eva y la serpiente*. Barcelona, Crítica, 1990 [Título original: *Adam, Eve and the serpent*. Nueva York, Random House. Traducción: Teresa Camprodón].
- PARSONS, Talcott y BALES, Robert (1955): *Family, socialization and interaction process*. Nueva York, Free Press.

- PASSERINI, Luisa (1992): “Sociedad de consumo y cultura de masas”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs. 349-366) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- PASTOR, Rosa (1993): “Psicología e imagen del cuerpo : aproximación a la historia de su estudio”, en *Revista de Historia de la Psicología*. Volumen 14. nº 3-4 (págs. 495-504).
—(1996): “Realización sexual y de género. Implicaciones psicosociales”, en FERNÁNDEZ, Juan (Coord) : *Varones y Mujeres. Desarrollo de la doble realidad del sexo y del género*. Madrid, Pirámide (págs. 253-267).
- PATERMAN, Carole (1988): *El contrato sexual*, Antrropos, Barcelona, 1995 [Título original: *The Sexual Contract*, Cambridge/Oxford, Polity Press/Basil Blackwell. Traducción: M, Luisa Femenías].
—(1989): “Críticas feministas a la dicotomía público / privado”, en CASTELLS, Carme (1996): *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós (págs. 31-52) [Título original: *Feminist Critiques of the Public / Private Dichotomy*”, en *The Disorders of Women*, Cambridge, Polity Press. Traducción: Carme Castells].
- PEDRAZA, Pilar (1998): *Máquinas de Amar. Secretos del Cuerpo Artificial*. Madrid, Valdemar.
- PÉREZ FRAGA, C (1996): “Género, sexo y elites en los medios informativos”, en Jornadas: *Las mujeres y los medios de comunicación*. Madrid, Comunidad de Madrid.
- PÉREZ OLIVA, M. (1994): “Medios de comunicación, ¿de qué manera actúan para reforzar los estereotipos?: Posibilidad de modificación”, en *Un nou feminisme pel segle XXI*. Barcelona, Fundació Ramón Campalans.
- PÉREZ SEDEÑO, Eulalia (1999): “Feminismo y estudios de ciencia, tecnología y sociedad: nuevos retos, nuevas soluciones”, en BARRAL, M^a José *et. al.* (eds.) (1999): *Interacciones ciencia y género. Discursos y prácticas científicas de mujeres*. Barcelona, Icaria (págs. 17-38). —627-
- PHILLIPS, Anne (1993): “¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?”, en CASTELLS, Carme (1996): *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós (págs. 79-98) [Título original: “Must Feminists Give up on Liberal Democracy?” en *Democracy and Difference*. Cambridge, Polity Press. Traducción: Carme Castells]
- PHILLIPS, Roderick (1994): “Una perspectiva sobre la historia de la paternidad”, en *Simposium Internacional: La figura del Padre en las Familias de las Sociedades Desarrolladas*. Las Palmas (págs. 111-135).
- PIKAZA, Javier (1996): “Cuerpo de mujer, cuerpo de diosa”, en NAVARRO, Mercedes: *Para comprender el cuerpo de la mujer*. Estella, Verbo Divino, 1996 (págs. 25-78).
- PINTO, Raffaele (1997): “El caballero inexistente: un género sin atributos”, en *Hojas de Warmi*, nº 8. Barcelona (págs. 37-49).
- PISANTY, Valentina (1993): *Cómo se lee un cuento popular*. Barcelona, Paidós, 1995 [Título original: *Leggere la Fiaba*. Milán, Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno. Etas Spa. Traducción: Juan Carlos Gentile].
- PIUSSI, Anna M^a (1997): “Más allá de la igualdad: apoyarse en el deseo, en el partir de sí y en la práctica de las relaciones en la educación”, en LOMAS, Carlos (comp.) (1999): *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*. Barcelona, Paidós (págs 43-82) [Traducción: Ana Mañeru y Gloria Serrano].
- PLATÓN : “Menexeno”, en *Diálogos II*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, nº 61 [Traducción: E. Acosta].
—“Banquete”, en *Diálogos III*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, nº 93 [Traducción: M. Martínez Hernández].

—“Fedro”, en *Diálogos* III. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, nº 93 [Traducción: E. Lledó].

—“La República”, en *Diálogos* IV. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, nº 94 [Traducción: J.M. Pabón].

—“Teeteto”, en *Diálogos* V. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, nº 117 [Traducción: A. Vallejo].

—“Timeo”, en *Diálogos* VI. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1997, nº 160 [Traducción: F. Lisi].

POMEROY, Sarah B. (1987): *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Madrid, Akal, 1990 (2ª ed.) [Título original: *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in classical Antiquity*. Nueva York, Schocken Books. Traducción: Ricardo Lezcano].

PRATS, María, GARCÍA Ramón, Mª Dolores y CÁNOVES, Gemma (1995): *Las Mujeres y el uso del tiempo*. Barcelona, Institut d'Estudis Metropolitans de Barcelona. Instituto de la Mujer.

PRIMAVESI, Anne (1991): *Del Apocalipsis al Génesis*. Barcelona, Herder, 1995 [Título original: *From Apocalypse to Genesis*. Kent, Burns & Oates Limited. Traducción: Antoni Martínez Riu].

PROSS, Harry (1981): *La violencia de los símbolos sociales*. Barcelona, Anthropos, 1983 [Título original: *Zwänge. Essay über symbolische Gewalt*. Traducción: Vicente Romano].

PULEO, Alicia (1992): *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.

—(1992b): “De Marcuse a la Sociobiología: la deriva de una teoría feminista no ilustrada”, en *Isegoría*, nº 6. Madrid, 1992. (págs. 113-127).

—(1994): “Memoria de una ilustración olvidada”, en *El Viejo Topo*, nº 73, Barcelona (págs. 27-30).

RADFORD, Rosemary (1977): “María: el rostro femenino de la Iglesia”, en RESS, Mary Judith; SEIBERT-CUADRA, Ute y SJORUP, Lene (ed.) (1994): *Del cielo a la tierra. Una antología feminista*. Santiago de Chile, Sello Azul (págs. 149-157) [Título original: *Mary, the Feminine Face of Church: Towards a Feminist Theology*. Kentucky, The Westminster Press. Traducción: Ondina Victoriano].

RAMAZANOGLU, Caroline (1989): *Feminism and the Contradictions of Opression*. Londres, Routledge.

RAMBLA, Xavier, ROVIRA, Marta y TOMÉ, Amparo (1998): “Ocho trajes a medida. Modelos y resultados del Proyecto Ariane en cada país”, en *Cuadernos de Pedagogía*, nº 284 (págs. 48-53).

RATTNER, Nina (1991): “Las mujeres periodistas y la prensa en los siglos XVII y XVIII”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 453-470) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

REARDON, Betty (1985): *Sexism and the Ward System*. Nueva York, Teachers College Press.

—(1989): “Toward a Paradigm of Peace”, en FORCEY, Linda R. (ed): *Peace: Meanings, Politics, Strategies*. Nueva York, Praeger.

RÉGNIER, Danielle (1991): “Voces literarias, voces místicas”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 471-543) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

RESS, Mary Judith; SEIBERT-CUADRA, Ute y SJORUP, Lene (ed.) (1994): *Del cielo a la tierra. Una antología feminista*. Santiago de Chile, Sello Azul.

- RICH, Adrienne (1976): *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1996 (2ª ed.) [Título original: *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*. Nueva York, W.W, Norton & Company. Traducción: Ana Becciu].
- RIUS, Rosa (1992): "Isotta Nogarola: una voz inquieta del Renacimiento", en BIRULÉS, Fina (comp.): *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Pamplona, Pamiela. (págs.65-91).
- RIVERA, María-Milagros (1990): *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos XIV y XV*, Barcelona, Icaria.
- (1994): "Partir de sí", en *El Viejo Topo*, nº 73, Barcelona (págs 31-35).
- (1996): *El cuerpo indispensable*. Madrid, Horas y Horas, Cuadernos Inacabados.
- (1998): *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona, Icaria (2ª ed.).
- RIVIÈRE, Margarita (1992): *Lo cursi y el poder de la moda*. Madrid, Espasa Calpe.
- RODRÍGAÑEZ, Casilda y CACHAFEIRO, Ana (1995): *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*. Madrid, Nossá y Jara.
- RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (1994): *Femenino fin de siglo*. Barcelona, Anthropos.
- RODRÍGUEZ ZÚÑIGA, et al. (1991): "Las mujeres españolas: lo privado y lo público", en *La imagen de las mujeres en los medios de comunicación*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Instituto de la Mujer.
- RODRIGO, Miquel (1989): *Los modelos de la comunicación*. Madrid, Tecnos.
- (1999): *Comunicación intercultural*. Barcelona, Anthropos.
- ROHMAN. B.Katz (1987): *The Tentative Pregnancy*. Nueva York, Viking.
- ROIG, Mercedes (1986): *La mujer en la historia a través de la prensa: Francia, Italia, España. Siglos XVIII-XX*. Madrid, Instituto de la Mujer.
- ROJO, Genoveva (1980): "Ser mujer: el orgullo de un nombre", en *El Viejo Topo*. Especial, nº 10 Barcelona (págs. 34-37).
- ROMANO, V. et al. (1994): *Líneas actuales de investigación en Mujer y Medios de Comunicación*. Madrid, Informes del Instituto de la Mujer.
- ROQUEPLO, Philippe (1974): *El reparto del saber*. Barcelona, Gedisa, 1983 [Título original: *Le partage du savoir*. Du Seuil. Traducción: Rubén Núñez]
- ROSALDO, E. (1974): "Woman, culture and society: a theoretical overview", en ROSALDO, M. y LAMPHERE, L. (eds.): *Women, Culture and Society*. Standford, University Press (págs. 17-42).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1761): *Emilio, o De la educación*, Madrid, Alianza, 1990 [Título original: *Émile, ou De l'education*. Traducción: Mauro Armíño].
- ROUSSELLE, Aline. (1983): *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*. Barcelona, Península, 1989 [Título original: *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle*. Preses Universitaires de France. Traducción: Jorge Vigil].
- ROWLAND, Robyn (1987): "Motherhood, patriarchal power, alienation and the issue of 'choice' in sex preselection", en Gena et.al. (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 74-87).
- RUBIN, Gayle (1975): "The traffic in women: Notes on the Political Economy of sex", en REITER, Raina (ed): *Towards an antropology of women. Monthly Rewiew Press*. Nueva York (págs. 157-210).

- RUBIO, Ana (1996): “El tiempo y el espacio en la garantía de derechos”, en *Asparkia. Investigación Feminista*. Nº 6 (págs. 177-188).
- RUDDICK, Sara (1989): *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Nueva York, Bellentine Books.
- SÁEZ, Javier (1995): “El sujeto excluido”, en *Archipiélago*, nº 23, Barcelona (págs. 55-60).
- SAINTYVES, Pierre (1908): *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*. Madrid, Akal, 1985. [París. Biblioteque de Critique Religieuse. Librarie Critique. Traducción: José Carlos Bermejo].
- SALLMAN, Jean-Michel (1991): “La bruja”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 4471-485) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- SALTZMAN, Janet (1989): *Equidad y género. Una teoría integrada de estabilidad y cambio*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1992 [Título original: *Gender Equity. An integrated Theory of Stability and Change*. USA, Sage Publications, Inc. Traducción: María Coy].
- SÁNCHEZ LEYVA, M^a José (1999): “La presentación de las mujeres en los medios de comunicación. Hacia la ruptura de la dicotomía público/privado”, en NUÑO, Laura (coord.) (1999): *Mujeres: de lo privado a lo público*. Madrid, Tecnos (pág. 154-161).
- SANTAMARÍA, Enrique (1997): “Del conocimiento de propios y extraños. Disquisiciones sociológicas”, en LARROSA, Jorge y PÉREZ DE LARA, Nuria (comp.): *Imágenes del otro*. Barcelona, Virus (págs. 41-59).
- SAVATER, Fernando (1994): “Las cosas del nacer”, en *El País* (14/8/1994) (pág.11).
- SAU, Victoria (1981): *Diccionario ideológico feminista*. Volumen I. Barcelona, Icaria, 2000
- (1986): *Ser mujer: El fin de una imagen tradicional*. Barcelona, Icaria.
- (1995): *El vacío de la maternidad*. Barcelona, Icaria.
- SCOTT, Joan Wallach (1986): “El género: Una categoría útil para el análisis histórico”, en AMELANG, James y NASH, Mary (eds.) (1990): *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim (págs. 23-56) [Título original: “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, en *American Historical Review*, nº 91 (págs. 1053-1075). Traducción: Eugenio y Marta Portela].
- (1996): “Feminismo e Historia”, en *Hojas de Warmi*, nº 8, 1997 (págs. 109-121) [Título original: *Introduction. Feminism and History*. Oxford / Nueva York, Oxford University Press].
- SENDÓN, Victoria (1988): *Más allá de Ítaca. Sobre complicidades y conjuras*. Barcelona, Icaria.
- (1994): “Feminismo. Un extraño holograma”, en *El Viejo Topo*, nº 74, Barcelona (págs. 65-70).
- (1995): “La Matria: un proyecto de mestizaje”, en *El Viejo Topo*, nº 82, Barcelona (págs. 76-809).
- SERRANO, Sebastià (1996): *Cap a una lògica de la seducció*. Barcelona, EUB.
- SCHÜSSLER, Elisabeth (1983): *In Memory of Her*. Nueva York, Scm Press Ltd., 1994 (2ª ed.).
- (1992): *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid, Trota, 1996 [Título original: *But She Said. Feminist practices of biblical interpretation*. Boston, Beacon Press. Traducción: Eva Juarros].
- SCHULTZ, Elisja (1991): “Vírgenes y madres entre el cielo y la tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 167-211) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].

- SCHÜTZ, Alfred (1991): *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Barcelona, Paidós, 1993 [Título original: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die vertehende Soziologie*. Francfort, Suhrkamp].
- SHAVEL, Carmen (1989): *Birth Power. The Case for Surrogacy*. New Haven, Yale University Press.
- SHAW, Stephanie J. (1994): "Mothering under slavery in the antebellum south", en NAKANO, Evelyn, CHANG, Grace & FORCEY, Linda (eds.): *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Nueva York, Routledge (págs. 237-258)
- SHIVA, Vandana (1988): *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Madrid, Horas y Horas, Cuadernos Inacabados, 1995 [Título original: *Staying Alive. Woman, ecology and survival*. Traducción: Ana Elena Guyer y Beatriz Sosa].
- SIIM, Birte (1997): "Dones i ciutadania: Implicacions per als estudis comparatius dels estats del benestar en transició", en *Duoda. Revista de estudios feministas*. N° 13 (págs. 53-83) Traducción: Montserrat Cabré.
- SILES, Begoña (1998): *La mirada de la mujer y la mujer mirada. En torno al cine de Pilar Miró*. Bilbao, Universidad del País Vasco. Tesis doctoral.
- SILVER, Lee M (1997): *Vuelta al Edén. Más allá de la clonación en un mundo feliz*. Madrid, Taurus, 1998 [Traducción: José Javier García Sanz].
- SISSA, Giulia (1990): "Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 1. Madrid, Taurus, 1991 (págs. 73-11) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- SOKAL, Alan Y BRICMONT, Jean (1998): *Imposturas intelectuales*. Barcelona, Paidós, 1999 [Título original: *Intellectual impostures*. Londres, Profile Books. Traducción: Joan Carles Guix].
- SÓFOCLES: "Electra", en *Tragedias*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, n° 40.
- SOHN, Anne-Marie (1992): "Los roles sexuales en Francia e Inglaterra: una transición suave", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs. 109-136) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- SONNET, Martine (1991): "La educación de una joven", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 3. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 129-165) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- SOTTOSOPRA / LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN (1996): "El final del Patriarcado", en *El Viejo Topo*, n° 96, Barcelona (págs 46-59). Traducción: María Milagros Rivera.
- STACEY, Jackie (1994): *Star Gazing. Hollywood Cinema and Female Spectatorship*. Londres, Routledge.
- STEINBACHER, Roberta y HOLMES, Helen (1987): "Sex choice: survival and sisterhood", en Gena et.al. (1987): *Man-Made Women. How Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press (págs. 52-63).
- TABOADA, Leonor (1986): *La maternidad tecnológica: De la inseminación artificial a la fertilización in vitro*. Barcelona, Icaria.
- TARNAS, Richard (1991): *La pasión del pensamiento occidental*. Barcelona, Prensa Ibérica, 1997 [Título original: *The Passion of the Western Mind*. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- TAYLOR, Charles (1989): *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona, Paidós, 1996 [Título original: *Sources of the Self. The making of the modern identity*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. Traducción: Ana Lizón].

- TESTART, Jacques (1986): *El embrión transparente*. Barcelona, Granica, 1988 [Título original: *L'oeuf transparent*. Flammarion. Traducción: Óscar Caballero].
- THÉBAUD, Françoise (1992): "Introducción", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 5. Madrid, Taurus, 1993 (págs 11-29) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- THÉRY, Irène (1996): "Diferencia de sexos y diferencia de generaciones: la institución familiar sin herederos", en *Revista de Occidente*, nº 199, 1997 (págs. 35-62) [original publicado en *Esprit*. Traducción Alfredo Taberna].
- THOMASSET, Claude (1991): "La naturaleza de la mujer", en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs 61-90) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- THOMPSON, John B. (1997): *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona, Paidós, 1998 [Título original: *The media and modernity. A social theory of the media*. Polity Press & Blackwell Publishers Ltd. Traducción: Jordi Colobrants].
- TODOROV, Tzvetan (1989): *Nosotros y los otros. Reflexiones sobre la diversidad humana*. México, Siglo XXI, 1991. [Título original: *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. París, Editions du Seuil. Traducción: Martí Mur].
- TRAVERSA, Óscar (1997): *Cuerpos de papel. Figuraciones del cuerpo en la prensa 1918-1940*. Barcelona, Gedisa.
- TRESSERRAS, Joan Manuel y MARIN, Enric (1987): *El regne del subjecte*. Barcelona, El Llamp.
- TROST, Jan (1994): "La paternidad vista desde dentro", en *Simposium Internacional: La figura del Padre en las Familias de las Sociedades Desarrolladas*. Las Palmas (págs. 137-154).
- TROTSKY, León (1936): "El termidor y la familia", en TROTSKY, León: *Escritos sobre la cuestión femenina*. Barcelona, Anagrama, 1977 (págs. 61-78) [Traducción: Manolo Ruiz].
- TUBERT, Silvia (1988): *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria* Madrid, El Arquero.
 —(1991): *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*. Madrid, Siglo XXI.
 —(ed.) (1996): *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.
 —(ed.) (1997): *Figuras del padre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.
 —(2001): "Masculino/Femenino; Maternidad/Paternidad", en Seminario: *Relatos imaginarios. Nuevas construcciones en torno al sujeto femenino*. Valencia UCH - CEU. Material fotocopiado.
- TUCHMAN, Gaye (1978): *La producción de la noticia. Estudio sobre la construcción de la realidad*. Barcelona, Gustavo Gili, 1983. [Título original: *Making news. A study in the construction of reality*. Nueva York, The Free Press].
- UNGER, Rhoda K. (1990): "Los reflejos imperfectos de la realidad: La psicología construye los roles sexuales", en HARE-MUSTIN, Rachel y MARECEK, Jeanne (1990): *Marcar la diferencia. Psicología y construcción de los sexos*. Barcelona, Herder, 1994 (págs. 129-180) [Título original: *Making a difference. Psychology and the construction of gender*. Londres, Yale University Press. Traducción: Juan Andrés Iglesias].
- USSHER, Jane (1991): *La psicología del cuerpo femenino*. Madrid, Arias Montano, 1991 [Título original: *The psychology of the female body*. Londres, Routledge. Traducción: Ramón M. Castellote].
- VALCÁRCEL, Amelia (1980): "El derecho al mal", en *El Viejo Topo*. Especial nº 10 (págs. 25-33).
 —(1991): *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*. Madrid, Anthropos, 1994. [Primera edición en la colección Pensamiento crítico / Pensamiento utópico, 60].
 —(1997): *La política de las mujeres*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.

- (2000): *Rebeldes. Hacia la paridad*. Barcelona, Plaza & Janés.
- VALDIVIA, Anghard (ed.) (1995): *Feminism, Multiculturalism and the Media. Global Diversities*. Londres, Sage Publications.
- VAN DIJK, Teun (1993): “El racismo de la elite”, en *Archipiélago*, nº 14 (págs.106-112).
- (1994): “Discurso, poder y cognición social”, en *Cuadernos de la Maestría en Lingüística*. Nº 2. Cali, Escuela de Ciencias del Lenguaje y la Literatura. Universidad del Valle.
- VANDELAC, Louise (1985): “La economía doméstica a la salsa mercantil... o las valoraciones monetarias del trabajo doméstico”, en BORDERÍA, Cristina; CARRASCO, Cristina y ALEMANY, Carmen (comp): *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Madrid, Fuhem (págs 151-208). [Título original: *Du travail et de l'amour*. Montreal, Les Editions de Saint-Martin]
- VANDERPUTTEN, Anne (2000): “‘Él’, ese padre”, en *Políticas Sociales en Europa*, nº 7, 2000 (págs 81-92).
- VARELA, Julia (1997): *El nacimiento de la mujer burguesa*. Madrid, La Piqueta.
- VARELA, M^a José (2000): “Legislación española sobre fecundación asistida”, en COLECTIVO DE MUJERES DE BOSTON (2000): *Nuestros Cuerpos, nuestras vidas*, Barcelona, Plaza y Janés, 2000 (pág. 451) [Título original: *Our Bodies, Ourselves for the New Century*].
- VATTIMO, Gianni (1980): *Las aventuras de la diferencia*. Barcelona, Península, 1990 (2^a ed.) [Título original: *Le avventure della differenza*. Roma, Aldo Garzanti Editore. Traducción: Juan Carlos Gentile].
- VECCHIO, Silvana (1991): “La buena esposa”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (dir.): *Historia de las mujeres*. Volumen 2. Madrid, Taurus, 1992 (págs. 132-169) [Título original: *Storia delle donne*. Roma, Gius. Laerza & Figli, Spa. Traducción: Marco Aurelio Galmarini].
- VEGETI-FINZI, Silvia (1990): *El niño de la noche. Hacerse mujer, hacerse madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1992 [Título original: *Il bambino della notte. Divenire donna divenire madre*. Milano, Arnoldo Mondadori Editori Spa. Traducción: Pepa Linares].
- (1996) “El mito de los orígenes. De la madre a las madres, un camino de la identidad femenina”, en TUBERT, Silvia (ed.) *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra. Colección Feminismos [Traducción: Silvia Tubert].
- VERDÚ, Vicente (1997): “Swatch”, en *El País*, 3/5/1997.
- VERNANT, Jean Pierre (1974): *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Madrid, Siglo XXI, 1994 (3^a ed.) [Título original: *Mithe et société en Grece ancienne*. París, Maspero. Traducción: Cristina Vázquez].
- (1989): “Cuerpo oscuro, cuerpo resplandeciente”, en FEHER, Michel, NADDAFF, Ramona y TAZI, Nadia (ed.): *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Volumen 1. Madrid, Taurus, 1990 (págs. 19-49) [Título original: *Fragments for a History of the Human Body*. Nueva York, Urzone, Inc. Traducción: José Luis Checa].
- VERÓN, Eliseo (1988): “Cuerpo significativa”, en RODRÍGUEZ ILLERA, José Luis (1988): *Educación y Comunicación*, Barcelona, Paidós (págs. 40-61).
- VIDAL, Marciano (1989): *Estudios de bioética racional*. Madrid, Tecnos.
- VIDELA, Mirta (2000): *La reproducción humana. ¿Un derecho y un placer para quién?*, en www.nodo50.org/mujeresred/salud%2Dcaps%2Dz.htm
- VOLTAIRE, François Marie Arouet (1764): *Diccionario Filosófico*. MARTÍNEZ ARANCÓN, A. (ed.). Madrid, Temas de Hoy, 1995. Dos volúmenes.
- VV.AA (1987): *Innovaciones científicas en la reproducción humana. Aspectos biológicos, psicosociales, antropológicos, éticos y jurídicos*. Salamanca, I Congreso Nacional de Bioética, 1987.

- WALKER, Caroline (1989): “El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media”, en FEHER, Michel, NADDAFF, Ramona y TAZI, Nadia (ed.): *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Volumen I Madrid, Taurus, 1990 (págs. 163-227) [Título original: *Fragments for a History of the Human Body*. Urzone, Inc. Nueva York. Traducción: Isabel Zamorano].
- WATERS, Mary-Alice (1977): *Marxismo y feminismo*. Barcelona, Fontamara, 1977 [Título original: *Marxism and Feminism*. Traducción: Helga Pawlowsky y Jesús Pérez].
- WATNEY, Simon (1991): “El espectáculo del sida”, en LLAMAS, Ricardo (comp): *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, Siglo XXI, 1995 (págs. 33-54) [Título original: “The Spectacle of AIDS”, en CRIMP, Douglas (comp.) (1991): *Cultural Analysis, Cultural Activism*. Cambridge, MIT Press. Traducción: Olga Abásolo].
- WEEKS, Jeffrey (1992): “Valores en una era de incertidumbres”, en LLAMAS, Ricardo (comp): *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, Siglo XXI, 1995 (págs. 199-226) [Título original: “Values in an Age of Uncertainty”, en STANTON, Domna: *Discourses of Sexuality. From Aristotle to AIDS*. Michigan, The University of Michigan Press. Traducción: Olga Abásolo].
- WEIL, Simone (1991): *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Barcelona, Paidós, ICE-UAB, 1995 [Título original: “Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale”. En *Oeuvres complètes*. Vol. II. París, Gallimard (págs. 27-109). Traducción: Carmen Revilla].
- WELLDON, Estela (1988): *Madre, virgen, puta. Idealización y denigración de la maternidad*. Madrid, Siglo XXI, 1993 [Título original: *Mother, Madonna, Whore. The Idealization and Denigration of Motherhood*. Londres, Free Association Books. Traducción: Olga Abásolo].
- WEST, Ángela (1990): “Sexo y salvación: estudio cristiano-feminista-bíblico sobre I Corintios 6, 12-7,39”, en LOADES, Ann (ed.) (1990): *Teología feminista*. Bilbao. Desclée De Brouwer, 1997 [Título original: *Feminist Theology*. Traducción: Resti Barrios y Jeremías Lera].
- WOLF, Mauro (1987): *La investigación de la comunicación de masas*. Barcelona, Paidós, 1987 [Título original: *Teorie delle comunicazioni di massa*. Milán, Bompiani. Traducción: Carmen Artal].
- WOLLSTONECRAFT, Mary (1792): *Vindicación de los Derechos de la Mujer*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 1996 [Título original: *Vindication of the Rights of Woman*. Traducción: Carmen Martínez Gimeno].
- WOMENACTION (2000): *Contribución alternativa sobre Mujer y Medios de Comunicación*, en www.womenaction.org/csw44/altrepsa.htm
- YALOM, Marilyn (1997): *Historia del pecho*. Barcelona, Tusquets. [Título original: *A History of the Breast*. Alfred A. Knopf Inc. Traducción: Antoni Puigròs].
- YOLDI, Virginia (1995): “¿Qué tienen en la cabeza los hombres y las mujeres?”, en *El Viejo Topo*, nº 84, Barcelona (págs 68-72).
- YOUNG, Iris (1987): “Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política”, en BENHABIB, Seyla y CORNELLA, Drucilla (1987): *Teoría feminista y teoría crítica*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1991 (págs. 89-118) [Título original: *Feminism and Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, Polity Press - Basil Blackwell. Traducción: Ana Sánchez].
- (1990): *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos, 2000 [Título original: *Justice and the Politics of Difference*. Princenton University Press. Traducción: Silvina Álvarez].
- (1994): “Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal”, en CASTELLS, Carme (1996): *Perspectiva feminista en teoría política*. Barcelona, Paidós (págs. 99-126) [Título original: “Polity and Group Defference: A Critique of the Ideal of

Universal Citizenship” en *Feminism and Political Theory*. Chicago, The University of Chicago Press. Traducción: Carme Castells].

ZERILLI, Linda M.G. (1996): “Un proceso sin sujeto: Simone de Beauvoir y Julia Kristeva, sobre la maternidad”, en TUBERT, Silvia (ed.): *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos (págs. 155-189). Traducción: Silvia Tubert.

ZIPES, Jack (1986): *Don't Bet on the Prince: Contemporary Feminist Fair Tales in North America and England*. Nueva York, Methuen.