



UNIVERSITAT JAUME I
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ESTUDIOS FEMINISTAS Y DE GÉNERO
“PURIFICACIÓN ESCRIBANO”

*MÁSTER UNIVERSITARIO EN INVESTIGACIÓN APLICADA EN ESTUDIOS
FEMINISTAS, DE GÉNERO Y CIUDADANÍA*

**LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA MATERNIDAD:
Análisis teórico y nuevos modelos desde la
genealogía feminista**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

Presentado por:
Claudia Acebrón Morales

Dirigido por:
María Rosa Sos Peña

Universitat Jaume I – 2022

Resumen

Este trabajo trata de sostener, a través de una revisión bibliográfica en relación a la maternidad, que ésta responde a un fenómeno psicocultural y no biologicista. Para ello, se apoya en investigaciones y teorías desarrolladas por académicas desde la perspectiva feminista, analizando y desgranando la construcción social de la maternidad, contraponiendo las teorías tradicionales y hegemónicas sustentadas en el androcentrismo, que producen y reproducen el modelo de maternidad preeminente. En la primera parte de este trabajo, se realiza una aproximación científica a la configuración de los sexos, se analiza la construcción del sujeto femenino y la feminidad, así como el binomio mujer-madre. Posteriormente, se examina la transformación histórica del concepto de maternidad, la concepción del instinto maternal y la buena madre, seguido de la transformación de la sexualidad y los nuevos modelos de familia y de maternidad. Finalmente, se trata de precisar algunas conclusiones en relación a los resultados obtenidos que apuntan y señalan la posibilidad de un modelo feminista de maternidad. Este trabajo también busca, al recurrir principalmente a sus aportes y teorías, visibilizar el trabajo de mujeres en esta disciplina, tradicionalmente invisibilizadas.

Palabras clave: sexo, género, maternidad, instinto maternal, feminismo.

Abstract

This paper tries to sustain, through a bibliographic review in relation to motherhood, that it responds to a psychocultural and not a biologist phenomenon. To this end, it is based on research and theories developed by academics from a feminist perspective, analyzing the social construction of motherhood, opposing the traditional and hegemonic theories based on androcentrism, which produce and reproduce the preeminent model of motherhood. In the first part of this work, a scientific approach to the configuration of the sexes is made, the construction of the female subject and femininity is analyzed, as well as the woman-mother binomial. Subsequently, it examines the historical transformation of the concept of motherhood, the conception of the maternal instinct and the good mother, followed by the transformation of sexuality and the new models of family and motherhood. Finally, some conclusions are drawn in relation to the results obtained, which point to the possibility of a feminist model of motherhood. This work also seeks, by resorting mainly to their contributions and theories, to make visible the work of women in this discipline, traditionally invisible.

Key words: sex, gender, motherhood, maternal instinct, feminism.

No es seguro que todas las mujeres sean madres o vayan a serlo un día; ni que todos los hombres sean padres o lleguen a serlo. Pero en cambio sí que es universal que todo ser humano viviente, de cualquier edad, sexo y condición, ha nacido de mujer y es hija o hijo. Y es la universalidad de esta mirada y su derecho a ver, lo que ha impregnado estas páginas.

Victoria Sau, 1994: 10

ÍNDICE

1. Introducción
2. Objetivos
3. Marco teórico
4. Metodología
5. **El sexo en sus diferencias biológicas y como categoría social según Kate Millet**
 - 5.1 La teoría de la diferenciación sexual cerebral
6. ***No se nace mujer, se llega a serlo. El género y Simone de Beauvoir***
 - 6.1 La construcción del sujeto femenino y de la feminidad. De Karen Horney a Ana María Fernández y Ana Teresa Torres
 - 6.1 El binomio mujer-madre
7. ***No se nace madre, se llega a serlo. La construcción social de la maternidad***
 - 7.1 Mujer y maternidad en la Prehistoria y Edad Antigua
 - 7.2 Mujer y maternidad en la Edad Media y en la Edad Moderna
 - 7.3 Mujer y maternidad en la Edad Contemporánea
 - 7.4 El maternaje y el triple mandato madre esposa, de Victoria Sau a Marcela Lagarde
 - 7.5 La maternidad institucionalizada de Adrienne Rich
8. **El instinto maternal y la buena madre, de Elisabeth Badinter a Lorena Saletti**
9. ***Othermothers y Motherwork, de Angela Davis a Patricia H. Collins***
10. **La sexualidad: más allá de lo reproductivo**
11. **Nuevos modelos de familia, de Elisabeth Beck-Gernsheim a M. Inmaculada Barceló**
 - 11.1 Madres solteras y madres solteras por elección
 - 11.2 Madres lesbianas
 - 11.3 Maternidades tardías
 - 11.4 Mujeres que deciden no ser madres (y son felices)
12. **La nueva maternidad. Hacia la maternidad pospatriarcal**
13. **Conclusiones**

1. Introducción

Los aportes biologicistas y psicoanalíticos han refutado a lo largo de la historia la teoría de que las mujeres poseen el deseo e instinto maternal de forma innata en su condición de mujer y que, siguiendo los mandatos naturales, deben cumplir con su deber primordial como individuos: ser madres (Sánchez, 2016). Paralelamente, una buena parte de estos aportes también han señalado a las mujeres como seres inferiores, con distintas capacidades que los hombres y, por ende, con funciones sociales diferentes. La construcción del género femenino, ha delimitado unos adjetivos, aptitudes y roles concretos que deben cumplir las mujeres, para así, ajustarse al ideal femenino.

La estrecha relación de la mujer con procesos naturales y los elementos culturales que han definido al género femenino, han igualado los conceptos reproducción y maternidad y con ello, han delimitado el lugar social de las mujeres: relegadas en la esfera privada, lejos de alcanzar su independencia como individuos, privadas de la toma de decisiones y ausentes de la vida pública, reservada para los hombres.

Siguiendo esta misma línea, la construcción y definición del género femenino y, por ende, de mujer y madre, han estipulado criterios sociales que han determinado, dependiendo el periodo histórico, cómo debe ser la maternidad ejercida por las mujeres, así como el concepto válido y correcto de *madre*.

Los autores de estos aportes biologicistas y psicoanalíticos tradicionales y hegemónicos han sido en su mayoría hombres. Una vez más, los aportes de teóricas e investigadoras han sido invisibilizados y no han trascendido hasta en las últimas décadas, de la mano del feminismo.

El objeto de estudio de este trabajo pretende responder a las preguntas: ¿el instinto maternal y la maternidad son realmente un fenómeno biologicista o son un fenómeno psicosocial? ¿cuáles son propuestas teóricas feministas? ¿son posibles nuevos modelos de maternidad pospatriarcales?

Podemos estructurar el trabajo en tres partes diferenciadas. En la primera de ellas, se analizan las diferencias biológicas entre mujeres y hombres y la construcción de los sujetos femenino y masculino. En la segunda, se analiza la construcción social de la maternidad, así como el instinto maternal y la buena madre, a través de un recorrido por las etapas históricas más relevantes y recogiendo aportes teóricos

feministas que presentan nuevas teorías. Por último, se examinan los nuevos modelos de maternidad no hegemónicos, se analiza la transformación de la sexualidad y los nuevos modelos de familia que han acontecido, tratando finalmente, de dibujar la transmutación hacia un nuevo modelo de maternidad y paternidad pospatriarcal.

El presente trabajo de investigación utiliza como metodología la revisión bibliográfica y la reflexión teórica para tratar de sostener la hipótesis de que, escapando de teorías biologicistas, la maternidad es un fenómeno cultural y de que otros nuevos modelos de maternidad son posibles. A su vez, trata de cumplir con uno de los fines de este trabajo más allá de la hipótesis principal: visibilizar los aportes y teorías de las mujeres académicas en este campo.

Recurriendo a este método, en primer lugar, realizo una aproximación científica para tratar de analizar las diferencias biológicas entre mujeres y hombres. Posteriormente, analizo la construcción del género femenino, la maternidad y el instinto maternal, a través de principalmente, aportes y teorías de autoras desde las disciplinas de la psicología y sociología.

En determinados momentos, recorro al método de análisis estadístico, al realizar consultas de base de datos estadísticos para extraer conclusiones de los mismos que sostengan mi argumentación.

Los discursos naturalistas y moralistas, han querido obviar los componentes culturales de la maternidad, pero ésta, como Institución y no como experiencia (Rich, 1986), ha sido cristalizada en discursos y formas de organización social y política, que han sustentado patriarcado y capitalismo.

El feminismo ha situado a la maternidad como un proceso cultural, cuestionando las bases naturalistas y moralistas en las que también se ha construido y sustentado el concepto de género femenino. También, ha cuestionado piedras angulares como la familia tradicional y el papel de las mujeres dentro y fuera de ella.

Es necesario conocer estas teorías para tratar de deconstruir el ideal de mujer y madre que se esconde en el imaginario colectivo y debe hacerse, como un ejercicio de progreso social y como un ejercicio para la liberación de las mujeres.

Asimismo, es necesario visibilizar a las psicólogas, psicoanalistas, sociólogas e investigadoras que han cuestionado las teorías tradicionales, como un ejercicio de

acabar con la hegemonía teórica y androcéntrica y ampliar las referencias bibliográficas en estas disciplinas.

2. Objetivos

- Estudiar las teorías biologicistas y culturales sobre la maternidad.
- Analizar la construcción social de la maternidad desde una perspectiva feminista.
- Analizar los nuevos modelos de familia y de maternidad.
- Conocer y visibilizar las aportaciones de investigadoras, sociólogas y psicólogas en el campo de la maternidad.

3. Marco teórico

La maternidad, entendida como la experiencia de gestar, dar a luz y del posterior rol de cuidado de las hijas e hijos, ha sido objeto de multitud de investigaciones científicas y sociales. Más allá del biologicismo, que situaba a la maternidad como innata en la esencia femenina y, por tanto, en la mujer, la maternidad ha sido estudiada como un constructo social, en constante cambio y en el que influyen multitud de factores.

La natalidad en España desciende desde hace 20 años, situando al país con una de las tasas más bajas de la Unión Europea. Las mujeres son madres a una edad más avanzada, tienen menos hijos/as o no tienen.

Durante siglos, las mujeres, que tenían como deber y culminación vital ser madres, eran relegadas a sus hogares para el cuidado del mismo, de sus hijos/as y del marido. Hace unas décadas, la situación de la mujer cambia, especialmente, con la incorporación de la misma al mercado laboral. Las mujeres comienzan a desarrollar sus carreras profesionales y a ser independientes económicamente.

La finalización de los estudios académicos, el logro de la independencia, una estabilidad económica o el alcance profesional esperado, responden también a una redefinición temporal fruto de la mayor esperanza de vida actual, que hace correr la maternidad en la línea temporal. El impacto de la llegada de una hija o hijo sigue siendo distinto para mujeres y hombres, puesto que en las parejas sigue siendo la

mujer la que, con más frecuencia, renuncia a sus aspiraciones profesionales, a una jornada laboral completa, a proyectos o a su vida social, para cumplir con el cuidado de las criaturas. Existe una mayor exigencia social hacia las mujeres, por un lado, para ser madres y por otro, para una vez lo son, adquirir una mayor responsabilidad y compromiso en la crianza. Las generaciones actuales de mujeres son conscientes de ello y a diferencia de nuestras abuelas o madres no están dispuestas a renunciar a sus proyectos individuales.

Lo que podríamos denominar maternidad pospatriarcal debe ser capaz de superar las teorías hegemónicas sustentadas por capitalismo y patriarcado, que siguen arrastrando ideas androcéntricas y sesgadas del concepto de mujer (género femenino) y de maternidad, y que siguen suponiendo un condicionamiento para la libertad individual de las mujeres. El modelo tradicional de mujer y madre responde aún a una herencia de teorías científicas y psicoanalíticas imprescindibles de desgranar para comprender la construcción social de ambos conceptos. Por un lado, las teorías biologicistas sostenían que mujeres y hombres no contaban con las mismas capacidades, que las mujeres estaban programadas para la maternidad (teniendo en ellas un deseo e instinto maternal innato) y que los roles y la jerarquía social encontraba una explicación y justificación en la propia naturaleza.

Desde la medicina, la teoría de la diferenciación sexual cerebral plantea, principalmente que, desde antes del nacimiento, los cerebros se encuentran programados para desarrollar habilidades y comportamientos que serán propiamente masculinos o femeninos (Luján, 2015). Neurocientíficas como Lise Eliot (2011), Daphna Joel (2015) o Gina Rippon (2019) entre otras, desarrollan teorías que niegan que exista un cerebro femenino y un cerebro masculino, tratando de acabar con el neurosexismo que se plantea.

Por su lado, en la filosofía y el psicoanálisis, se encuentran grandes nombres que han desarrollado teorías con gran transcendencia en nuestra historia, como Platón, Aristóteles o Sigmund Freud. En el caso del último autor, teorías como el falocentrismo o la diferencia de los sexos (1908) que sostienen la inferioridad de la mujer, han tenido gran relevancia y repercusión.

La psicología neofreudiana encontró sus bases en la psicología feminista, de la mano de la psicoanalista Karen Horney, gran crítica de la teoría freudiana, que contraponía muchas de las ideas de Freud a las que caracterizaba de

androcéntricas, varoniles e inciertas. Desmontó la teoría de la “envidia del pene” del psicoanalista y desarrolló la teoría de “la envidia del útero” (Horney, 1967).

Las teorías androcéntricas hegemónicas en las que se han sustentado los modelos sociales y políticos, han definido el papel social de cada uno de los sexos y la subordinación del sexo femenino al masculino. El feminismo académico ha intentado deconstruirlas y ha puesto de manifiesto los sesgos que han invisibilizado a las mujeres y también las desigualdades entre sexos, siendo el más crítico al estudio de la maternidad, objeto principal de nuestro estudio.

El concepto *género*, esencial para el feminismo, ha sido fundamental para evidenciar las diferencias sociales entre mujeres y hombres y comprender cómo se sustentan. Simone de Beauvoir (1949) introduce el concepto desde la perspectiva feminista situándolo como principal opresor de las mujeres. Beauvoir, señala la maternidad como una opresión hacia la mujer y como un obstáculo para la realización intelectual y personal de las mujeres.

A este concepto, le sigue el de *cultura*. Por su lado, será esencial para contraponer las teorías biologicistas, puesto que las teorías feministas, tratarán de introducir el concepto en el desarrollo de las diferenciaciones entre sexos.

Ruth Benedict, en su libro *Patterns of Culture* (1934), contrapone la cultura a la biología como determinante de la conducta de los individuos, dándole énfasis a los motivos, emociones y valores que hay detrás y que están institucionalizados en dicha cultura. En esta misma línea, Adrienne Rich, que en *Of woman born. Motherhood as Experience and Institution* (1986) habla de la maternidad institucionalizada diferenciándola de la maternidad como experiencia, apunta a la primera como la maternidad cristalizada en discursos y formas de organización social y política. Asimismo, otras autoras también analizan el papel social de la mujer como madre y desarrollan teorías críticas sobre la maternidad. Nancy Chodorow (1984), señala el ejercicio maternal de las mujeres como el punto central de la división sexual del trabajo. Por su parte, Victoria Sau (1994) sostiene que las mujeres han ejercido durante siglos el maternaje y no la maternidad.

La construcción del género, la feminidad y maternidad son clave para Marcela Lagarde (1996), que nos habla del triple mandato madre-esposa, como esencial en la identidad femenina.

El instinto maternal, tradicionalmente planteado como inherente en la mujer y en la esencia femenina, es abordado en trabajos como *Construcción social de la maternidad: el papel de las mujeres en la sociedad* de Miriela Sánchez (2016), que trata de dismantlar la idea de dicho instinto con el objetivo de evidenciar los argumentos que producen y reproducen el modelo de maternidad. Del mismo modo, en *Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad*, Lorena Saletti (2008), analiza el instinto maternal como una de las muchas imágenes de la maternidad cultural y socialmente construidas, a través de la revisión bibliográfica.

Respecto a la identidad femenina y masculina y el desarrollo de mujeres y hombres como individuos, siguiendo las teorías naturaleza-cultura, Margaret Mead (1994), sostiene que un elemento clave para la socialización que define a ambos sexos es la educación de los niños y niñas, que definirán su personalidad y comportamiento de adultos.

Gran parte de estos conceptos y teorías acerca de la maternidad como constructo, los recogen Barrantes y Cubero (2014) en su artículo *La maternidad como un constructo social determinante en el rol de la feminidad* que, a través de la revisión bibliográfica, analizan la concepción de la maternidad asociada a la feminidad en distintos momentos históricos y también en la actualidad.

En el trabajo *Concepciones acerca de la maternidad en la educación formal y no formal*, Kathia Alvarado (2005), realiza también un análisis histórico, tratando de develar la construcción social, política, ideológica y económica de la maternidad desde la perspectiva de género, poniendo especial atención en cómo trasciende ésta a través de la educación, y trata de elaborar estrategias para deconstruir el concepto de maternidad.

Del mismo modo, Mercedes Bogino (2020), en su monográfico *Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades* repiensa la maternidad hegemónica en las sociedades contemporáneas analizando distintas interpretaciones que sitúan la maternidad en el centro del debate feminista. Posteriormente, cuestiona el ideal de maternidad biológica y la familia bio-conyugal, analizando la emergencia de experiencias culturalmente descuidadas y políticamente desprotegidas como las “no-maternidades” u “otras maternidades”.

Esto último hace referencia a modelos que escapan del de maternidad institucionalizada y existen varias autoras que han abordado el asunto. Por un lado, es importante introducir el concepto de “interseccionalidad” de Patricia H. Collins

(1990). En su libro, analiza las reflexiones de autoras afrodescendientes como, Angela Davis, Alice Walker y Audre Lorde, y habla de la exclusión de las mujeres esclavas en los nuevos paradigmas de la maternidad creados desde la Ilustración. Señala la raza, la clase y el género como estructuras entrelazadas, que también definen y desarrollan la institución de la maternidad y que sustentan privilegios y desigualdades sociales (Yañez, 2017).

Por otro, con el concepto “other-mothers”, la misma autora, plantea otras maternidades más allá de las propias madres: redes de crianza (red familiar u otras mujeres de la comunidad) que fueron imprescindibles para muchas mujeres.

La familia es esencial para comprender el constructo social de la maternidad y el papel social de las mujeres. Según la socióloga Elisabeth Beck-Gernsheim (2011), la familia es desenmascarada por las feministas como ideología y prisión, sede de violencia y opresión cotidiana. La misma autora acuña un nuevo término: la familia posfamiliar, que hace referencia al nuevo y actual concepto de familia: múltiple, pactada y cambiante.

Casares (2008), en su trabajo *La función de la mujer en la familia. Principales enfoques teóricos*, hace un análisis de la construcción social de la familia examinando aportes y teorías de diferentes autoras de corrientes ideológicas distintas.

En su extenso artículo *Un camino hacia la maternidad pospatriarcal* para la Revista de Antropología Iberoamericana, Inmaculada Barceló (2016), abarca grandes aspectos y analiza conceptos desde la biología, la identidad femenina, la cultura, el sexo, la familia natural, el matrimonio y los nuevos modelos de familia (en especial las madres solteras por elección). La autora se pregunta «este nuevo sistema de parentesco y la transmutación de la familia, ¿ilustran el final o el inicio de una nueva era?» (Barceló, 2016: 1).

Los aportes desde el feminismo teórico en el campo de la investigación a las nuevas teorías sobre la construcción de los individuos y de la maternidad, esbozan un nuevo modelo de maternidad, poniendo en relieve las desigualdades y sesgos androcéntricos que han conformado el tradicional.

4. Metodología

La metodología utilizada para este trabajo recoge dos métodos principales: la revisión bibliográfica y la reflexión teórica, buscando respuesta a los objetivos planteados en la investigación.

Para ello, trataré de apoyarme en los aportes y teorías desarrolladas por investigadoras desde el feminismo académico, para, por un lado, analizar la construcción de la maternidad escapando de las teorías hegemónicas androcéntricas y los sesgos que ello ha comportado y por otro, con el fin visibilizar los trabajos de mujeres en la psicología y sociología en este campo.

Recurriendo al método de la revisión bibliográfica y escogiendo como punto de partida del trabajo las teorías biologicistas que sostienen las diferencias entre mujeres y hombres, realizo, en primer lugar, una aproximación científica. Ésta, principalmente, recoge las diferencias biológicas entre mujeres y hombres y la teoría de la diferenciación sexual cerebral.

Para el desarrollo del resto del trabajo, que analiza la construcción social de la maternidad, así como del instinto maternal y recoge nuevas propuestas teóricas en cuanto a la maternidad, recurro a la revisión bibliográfica de principalmente, autoras desde las disciplinas de la psicología y sociología.

En momentos puntuales del análisis, recurro al método de análisis estadístico, al realizar consultas de base de datos estadísticos para extraer conclusiones que sostengan mi argumentación.

Para situar el debate y analizar las distintas aportaciones feministas desde la psicología, realizo una revisión documental en la que las fuentes bibliográficas son principalmente, libros y artículos en revistas académicas. En ellas, se tratan conceptos clave para estudiar la temática, concretamente: el sexo biológico, la construcción del género y de los sujetos hombre/mujer, el instinto maternal, la construcción social de la maternidad y la maternidad como institución; la maternidad en las distintas etapas históricas, el sexo más allá de lo reproductivo y los nuevos modelos de familia.

5. El sexo en sus diferencias biológicas y como categoría social según Kate Millet

La naturaleza clasifica a los seres humanos en dos sexos distintos: hombres (machos) y mujeres (hembras). Ambos comparten la gran mayoría de su constitución orgánica como el sistema nervioso, el sistema circulatorio, los sentidos y la mayoría de órganos; así como características físicas comunes como las mismas extremidades, dedos u órganos en el rostro: dos ojos, dos orejas, una nariz y una boca (Lafuente, 2005).

Las diferencias biológicas entre ambos sexos son genéticas. En primer lugar, su **configuración cromosómica** es distinta. Cada especie posee un número determinado de cromosomas y, en el caso concreto de la especie humana, se presentan por pares como resultado de recibir información de dos fuentes, la mujer (el gameto femenino) y el hombre (el gameto masculino). De los veintitrés pares de cromosomas en el cuerpo humano que ambos sexos comparten, uno de ellos es distinto: el par de cromosomas sexuales. Cuando el óvulo es fecundado por el espermatozoide, se forma una nueva célula que se convertirá en embrión. La pareja igualitaria de los cromosomas (XX) determina que el embrión es hembra y la pareja de cromosomas desiguales (XY) determina que el embrión es macho (Ochando, 1999).

La segunda diferencia entre ambos sexos responde a sus **órganos sexuales**, que se desarrollarán de acuerdo a la presencia de unos u otros cromosomas. Este desarrollo se producirá a partir de la séptima semana puesto que, hasta el momento, los genitales externos del feto son idénticos para ambos sexos (Mejía, 2015).

En el caso de las mujeres, estos órganos sexuales corresponden, por un lado, a los externos (colectivamente "vulva"): el monte de venus, los labios mayores y menores, vestíbulo de la vagina, clítoris y bulbos del vestíbulo. Y por otro, los internos: vagina, útero, trompas de Falopio y ovarios. En el caso de los hombres, los órganos sexuales externos son los testículos, el escroto y el pene, y los internos son los conductos deferentes, las vesículas seminales y los conductos eyaculadores (Reiriz, 2015).

Los órganos sexuales son considerados invariantes biológicas, lo que permiten determinar la identidad biológico-sexual, pero los caracteres secundarios, como pueden ser el vello o el tono de voz, no pueden ser considerados determinantes,

puesto que existe una distinta distribución según razas y también individuos de ambos sexos (Lomas, 1999).

Durante miles de años, explica Thomas Laqueur en *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud (1994)*, se creyó que las mujeres tenían los mismos genitales que los hombres, solo que de forma interior. Por lo tanto, el pene equivaldría a la vagina, el útero sería el escroto y los ovarios serían los testículos. La interpretación de los cuerpos era masculina y los órganos femeninos no tenían nombre propio, concepción que perduró hasta el siglo XVIII. Estas diferencias entre el cuerpo masculino y femenino daban respuesta a la lógica del orden jerárquico y encontraban en esta justificación naturista la explicación del estatus social de las mujeres (León, 2015).

El tercer elemento biológico diferenciador entre ambos sexos son **las hormonas**. La secreción hormonal en hombres y mujeres es exactamente la misma en cuanto tipo y distribución, pero la diferencia radica en la cantidad de segregación. Los hombres segregan en una mayor cantidad las hormonas que denominamos testosterona y andrógenos y las mujeres segregan una mayor cantidad de hormonas que denominamos estrógenos y progesterona (Mejía, 2015).

La presencia de estas hormonas determinará el desarrollo físico de ambos sexos, como la prominencia de los senos en las mujeres que permitirán la lactancia.

En 1940, el psicólogo William Helbert Sheldon desarrolla la teoría de los somatotipos, que tuvo una gran trascendencia y que clasificaba los cuerpos humanos según su físico en tres categorías a los que se le asocia tres tipos de personalidades distintas (esto último, tomaba como punto de partida las teorías de Ernest Kretschmer). Esta visión nos puede recordar a teorías platónicas, aristotélicas y también nietzscheanas, que, en distintos momentos de la historia, clasificaron los cuerpos humanos según unas características, para atribuirles particularidades distintas o status distintos.

Como hacíamos referencia anteriormente al hablar de los caracteres secundarios como invariantes no biológicas, pese al componente cromosómico, la forma de nuestros cuerpos, también se ve afectada por la cultura, una determinada circunstancia o el lugar geográfico donde nos encontremos.

Es evidente que nacer hombre o mujer nos sitúa ante el mundo de distinta forma. En un primer momento, por esa diferenciación física, como puede ser la altura, la musculatura o el volumen corporal, que puede ir directamente asociado con la fuerza. Ello puede situar al hombre como un ser más fuerte que la mujer y, por tanto, con un papel esencial, desde el inicio de los tiempos, en tareas relacionadas con la supervivencia y el sustento. Por otro lado, la mujer, pudiendo ser considerada físicamente más débil y por tener la capacidad de gestar y traer vida al mundo, se le sitúa como un ser pasivo para el que le son reservadas otras funciones.

Todas esas características biológicas, que toman como punto de partida el “origen natural”, se sitúan como el primer eslabón para la dicotomía hombre-mujer y como y justificación del orden jerárquico que cada uno de los sexos ocupa en la sociedad.

Kate Millet (1995), afirma que el sexo es una categoría social impregnada de política. Explica que utiliza la palabra “política” cuando se refiere a los sexos porque subraya la naturaleza de la situación recíproca que éstos han ocupado en el transcurso de la historia y habla de “política sexual”, como objeto de aprobación en virtud de la socialización de cada sexo según las normas patriarcales. El patriarcado se regiría por dos principios de dominación: el primero, el dominio del macho sobre la hembra, y el segundo, el dominio del macho de más edad sobre el joven. Destaca que «resulta aconsejable, desarrollar una psicología y una filosofía de las relaciones de poder que traspasen los límites teóricos proporcionados por nuestra política tradicional» (p. 68).

Más adelante, volveremos al análisis de la categoría “sexo” y analizaremos la construcción “del género”, la diferencia entre de ambos conceptos y su estrecha interrelacionalidad.

5.1 La teoría de la diferenciación sexual cerebral

Más allá de las diferencias mencionadas, que definen el sexo de machos y hembras y conjugan las bases para la postura y jerarquía que ocupa cada uno socialmente, ¿podemos afirmar que hay un cerebro masculino y un cerebro femenino? ¿Las aptitudes de mujeres y hombres quedan definidas por su cerebro? ¿Las mujeres están programadas para ser madres?

La teoría de la diferenciación sexual del cerebro plantea que, desde antes del nacimiento, los cerebros serán femeninos o masculinos, debido a que están programados y orientados, a desarrollar habilidades y comportamientos propios de cada sexo. La feminización o masculinización del cerebro, dependerá del grado de exposición a los andrógenos durante la etapa embrionaria (Luján, 2015).

Brizendine (2007), sostiene que sí se lleva a cabo un proceso que finalmente tiene como resultado el cerebro masculino o el cerebro femenino y que dicho proceso comienza en los cromosomas sexuales (XX o XY) y con la información genética de los mismos. Esto conducirá al desarrollo de ovarios o testículos y por tanto a la producción de hormonas distintas, que serán “feminizantes” o “masculinizantes”. Por parte de las mujeres, estradiol y progesterona, y por parte de los hombres, testosterona, dihidrotestosterona y hormona antimulleriana.

Según la científica y neuropsiquiatra, el esquema del proceso sería el siguiente:

- Hasta las ocho semanas, el cerebro del feto será femenino, ya que de forma natural se efectúa por defecto la determinación del género femenino.
- Pasadas las ocho semanas, se produce o no la llegada de un enorme flujo de testosterona. Si se produce, éste convertirá el cerebro en masculino. Si no se produce y se desarrolla sin perturbaciones, el cerebro se convertirá en femenino.
- Con la llegada de la testosterona se produce la eliminación de algunas células en los campos de comunicación y crecen otras en los centros sexuales y de agresión. Esto quiere decir que el cerebro fetal femenino desarrollará mayores conexiones en los centros de comunicación y en las áreas que procesan la emoción.
- Un ejemplo de ello será que, durante los tres primeros meses de vida de una niña, crecerán hasta un 400% las facultades relacionadas con el contacto visual y la observación, algo que no ocurrirá en los niños. Las niñas nacerían, por tanto, interesadas en la expresión emocional.

Ochando (1999) explica que en un principio se sostenía que la mujer era inferior porque se observaba que su cerebro era claramente más pequeño que el del hombre, concretamente unos 140 gramos. Posteriormente, se estableció la relación entre el tamaño cerebral y el tamaño del cuerpo y se descartó este argumento. Más tarde, se sostenía que los lóbulos frontales, en los que reside la inteligencia, no

estaban tan desarrollados en el cerebro femenino. Aquel argumento se descartó también al examinar a los monos y observar que dichos lóbulos estaban más desarrollados en el cerebro de estos animales que en el cerebro masculino. Por último, se señaló la lateralización, es decir, la especialización en determinadas funciones de cada uno de los hemisferios: el izquierdo dedicado a las habilidades verbales/lingüísticas más desarrollado en el cerebro femenino y el derecho dedicado a las habilidades espaciales más desarrollado en el cerebro masculino. La catedrática sostiene que, si lo anterior fuese de ese modo y, por tanto, los hemisferios fuesen opuestos (izquierdo: cognitivo, lineal, digital y activo, y el derecho afectivo, alineal, analógico y contemplativo), «una esperaría que los hombres no fuesen como se “estereotipan”, serían también afectivos, contemplativos y no activos. Y el mismo razonamiento resultaría válido para las mujeres» (Ochando, 1999: 128).

Años más tarde, en 2014, la Universidad de Pensilvania y el Hospital de Niños de Philadelphia (EEUU) llevó a cabo un estudio con 949 jóvenes de entre 8 y 22 años, 428 hombres y 521 mujeres, con el objetivo de conocer la conexión entre las distintas partes del cerebro y establecer diferencias entre los cerebros masculinos y femeninos. El estudio concluyó que la conectividad cerebral es distinta en hombres y en mujeres. Concretamente, que el cerebro masculino desarrolla una mayor conectividad intrahemisférica y el de la mujer una mayor interhemisférica. Esto se traduciría en una mayor capacidad analítica e intuitiva en los cerebros femeninos (mayores habilidades para la escritura, la memoria, el control emocional o la fluencia verbal) y en una mayor coordinación, velocidad motora y procesamiento espacial en los cerebros masculinos (Aznar y Tudela, 2018).

Según lo que indicarían estos resultados, Ochando (1999) reflexiona que, si los hombres pueden hacer varias cosas de forma simultánea a diferencia de las mujeres, ¿cómo es posible que una mujer pueda trabajar fuera de casa, trabajar dentro del hogar y cuidar de sus hijos/as? ¿es imposible para ella desarrollar más de una tarea al mismo tiempo?

Brizendine (2007) señala que esta configuración cerebral femenina es la que hará posible a las mujeres interpretar mejor los gestos y las voces, pudiendo saber qué necesita un niño, o saber que está ante una situación de peligro, por ejemplo, ante

macho agresivo, lo que, sabiendo que es inferior en fuerza, la llevará a unirse a un grupo con otras hembras para protegerse y salvarse.

Pero, ¿eso no podría corresponder a las capacidades que han tenido que desarrollar las mujeres para su supervivencia, dado el lugar que han ocupado históricamente en el mundo, y no a una cuestión biológica desde sus inicios?

Como ocurre en muchos campos de investigación, la ciencia no ha encontrado un acuerdo sobre las diferencias entre el cerebro masculino y el femenino, o al menos, no en su totalidad. Lo que sí es evidente es que la especie humana ha evolucionado y en ese proceso de supervivencia, evolución y adaptación, también cerebral, los seres humanos han desarrollado nuevas capacidades y se han despojado de otras ahora innecesarias.

Neurocientíficas como Lise Eliot (2011), Daphna Joel (2015) o Gina Rippon (2019), junto a otras colegas, rechazan y critican la teoría de Brizendine sobre la existencia de un cerebro femenino y otro masculino y aportan datos para tratar de acabar con el neurosexismo existente. Por un lado, Eliot (2011), crítica con el estudio realizado por la Universidad de Pensilvania y el Hospital de Niños de Philadelphia (2014), señala que el desarrollo cerebral completo se alcanza a una edad más avanzada en el cerebro femenino y masculino se igualan. Por tanto, el estudio, realizado a adolescentes, no tuvo en cuenta la velocidad del desarrollo de las y los participantes. La estimulación y educación es clave para el desarrollo o no de capacidades. Si estimulamos los cerebros femeninos y masculinos de forma distinta, obtendremos resultados distintos. Afirma que las representaciones populares del sexo según las supuestas diferencias cerebrales están plagadas de afirmaciones que son altamente extrapoladas, mal interpretados o simplemente inventadas, pero que, no obstante, son utilizadas para ejercer un trato diferente a niñas y niños y en la edad adulta, a mujeres y niños.

Por otro lado, Rippon (2019), siguiendo esta misma línea, considera que las diferencias entre los cerebros femeninos y masculinos corresponden más a una cuestión cuantitativa que cualitativa ya que, en el momento del nacimiento, apenas se presentan diferencias entre ambos cerebros. Sostiene que la educación y la cultura, desarrolla de forma distinta los cerebros, también entre personas del mismo sexo. Para ello, pone el ejemplo de un taxista: no será el mismo cerebro el de un taxista que lleva 40 años siéndolo, que el de un taxista que acabe de entrar en el

negocio. Afirma que los cerebros reflejan las experiencias vividas, no solo el sexo de sus dueños. Por tanto, si un niño ha estado durante años haciendo construcciones de Lego, es lógico que de adulto tenga mayores capacidades para la construcción, que una niña que jamás lo ha experimentado.

Joel (2015), va más allá y plantea una nueva hipótesis sobre las diferencias en los cerebros de ambos sexos: el mosaico de género. En 2015 llevó a cabo un estudio titulado *El sexo más allá de los genitales: el mosaico del cerebro humano*, que, mediante resonancias magnéticas examinó a más de 1.400 cerebros humanos. El estudio concluye que, aunque existen diferencias evidentes en la estructura del cerebro, no es posible clasificar los cerebros en típicamente masculino y típicamente femenino: cada cerebro es un mosaico único de características.

Sí podemos afirmar que el cerebro femenino y masculino parten de la diferencia de que sus cromosomas son distintos y que la estructura de los mismos será distinta debido a las hormonas sexuales y en el posterior desarrollo de sus órganos que acompañan a cada sexo (ovarios o testículos). Estudios científicos sí señalan, por ejemplo, que muchas enfermedades, como el Alzheimer, el Parkinson o la esclerosis múltiple, muestran claros dimorfismos sexuales y, por tanto, una probabilidad más alta en desarrollarse en mujeres u hombres (APL Bioeng, 2021).

Analizando los estudios científicos, no podemos afirmar que exista un cerebro femenino y un cerebro masculino al menos, en cuanto a inteligencia se refiere.

La importancia de la estimulación y la influencia de cultura tiene un gran impacto en el desarrollo de hombres y mujeres, viéndose por ejemplo como, pese a compartir semejanzas en el desarrollo de sus cerebros, sus habilidades y aptitudes son distintas dependiendo el periodo o el lugar geográfico en el que se encuentren.

6. No se nace mujer, se llega a serlo. El género y Simone de Beauvoir

Del mismo modo que sostiene que podemos clasificar los cerebros de forma distinta según su sexo, Brizendine (2010) admite que las conductas que llevan a cabo hombres y mujeres y que han sido inculcadas de forma cultural, influyen también y notablemente, en la remodelación del cerebro.

Si hemos podido ver que la naturaleza clasifica a los seres humanos en dos sexos, hembras y machos, según su configuración cromosómica y/u órganos sexuales, la sociedad clasifica a hembras y machos en dos géneros: el femenino y el masculino.

El término **género** fue acuñado por primera vez en 1955 por John Money. El psicólogo y médico sostenía que el género es «un sistema de relaciones cara a cara de los padres y familiares próximos con la cría humana durante los dos o tres primeros años de vida, a partir del cual se instituye en el psiquismo de la criatura el sentimiento íntimo de ser niño o niña» (Money, 1955: 96).

Los científicos que le siguieron reconocieron la distinción del autor entre los factores biológicos y culturales, puesto que, hasta el momento, las teorías existentes quedaban reducidas a posiciones biologicistas.

Sin embargo, el término “género”, desde una perspectiva reflexiva y explicativa de las desigualdades entre mujeres y hombres, se planteó por primera vez con aquel “¿qué es ser mujer?” de Simone de Beauvoir (*El segundo sexo*, 1949). En un momento en el que, como dice la autora, se aseguraba que la feminidad estaba en peligro y se instaba a las mujeres a “ser mujeres, más mujeres”, reflexiona «no todo ser humano hembra es necesariamente una mujer; necesita participar de esta realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. ¿Se trata de algo que segregan los ovarios? ¿Está colgada del cielo de Platón? [...] Si ya no hay feminidad, será porque nunca la hubo» (Beauvoir, 1949: 34).

Siguiendo esta misma línea, en el segundo tomo de este libro escribía «No se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la sociedad el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado que se califica de femenino» (Beauvoir, 1949: 269).

El concepto de género supone un elemento esencial en la década de los setenta, momento en el que las feministas armaron su argumentario político. Un concepto que, contraponiendo la naturaleza y el orden que indiscutiblemente era natural (sexo), resulta esencial para hacer comprender las diferencias entre hombres y mujeres como fruto de una construcción social. El “género” es definido y entendido como el «conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen entre los integrantes de un grupo humano en función de una

simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres» (Lamas, 2000: 3).

Por tanto, a partir de las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres, se construye sobre ellos y ellas una identidad social. En base a ella, se crean roles y patrones predeterminados que corresponderán a cada uno de los sexos.

El resultado de esta construcción, tendrá mucho que ver con el desarrollo de los individuos y llegarán a constituir verdaderas limitaciones en las posibilidades de desarrollo de mujeres y hombres (Lafuente, 2005).

Esta identidad y configuración social, presente desde hace siglos en prácticamente todas las sociedades, parece inamovible y, por ende, lo puede parecer también, la superioridad del género masculino sobre el femenino.

Es necesario estudiar la construcción social de los géneros que rige la estructura social organizativa y el comportamiento entre individuos y comprender cómo ésta define el resto de las funciones sociales, entre ellas, la maternidad.

A muchas mujeres, por las costumbres, la tradición, se les niega la educación, la cultura, las responsabilidades, las actividades que son un privilegio de los hombres, pero sin embargo se les ponen sin ningún escrúpulo hijos entre los brazos, como antes se las consolaba de su inferioridad respecto a los chicos con una muñeca; se les impide vivir, y como compensación tienen permiso para jugar con muñecos de carne y hueso.

(Beauvoir, 1949: 505)

6.1 La construcción del sujeto femenino y de la feminidad. De Karen Horney a Ana María Fernández y Ana Teresa Torres

«¿Qué tienen en común todas las culturas para que, sin excepción, valoran menos a la mujer que al hombre?» Esta ha sido una cuestión constante a la que han tratado de dar respuesta las antropólogas feministas» (Marrades, 2002: 25).

Como hemos visto anteriormente, desde la ciencia se han desarrollado teorías que han sostenido la inferioridad de la mujer, y navegando por la filosofía nos encontramos también con discursos y con teorías que sostienen además de la inferioridad de la mujer, la perversidad de la misma, situándolas como seres que, por su inferioridad o no, pueden desarrollar locura y maldad.

Medicina y filosofía han emparentado discursos en muchas ocasiones, los que también en otras (aunque a veces también enfrentados) han estado emparentados con religiosos. Todos ellos han sido imprescindibles y piezas claves y estratégicas para la construcción social de hombres y mujeres (Fernández, 1994).

Uno de los diálogos más importantes y trascendentes en la historia de la filosofía y la ciencia, es El Timeo (*Τίμαιος*) de Platón (360 a.C). El texto y las teorías que se desarrollan en el mismo son de una innegable influencia. El Mito de los Orígenes, que se desarrolla en El Timeo y en el que trata el cuerpo y el alma, sitúa a mujeres y hombres en un nuevo lugar según la creación. El hombre tiene un alma racional e inmortal que se aloja en la cabeza. Esta alma se compone de dos partes, que son mortales: una alojada en el pecho, el alma irascible, que da a los individuos, por ejemplo, el coraje militar, y la otra, alojada en el vientre, es el lugar del deseo y la concupiscencia.

Se introduce así una nueva geografía del cuerpo: lo alto como superior con respecto a lo bajo. Y como las mujeres se definen por su matriz, que está en lo bajo, necesariamente son individuos inferiores.

Es muy interesante también en este mito, cómo Platón explica el origen de las mujeres como individuos inferiores: eran hombres castigados. Narra que, en el origen, el demiurgo creó un ser humano varón, pero en un segundo nacimiento, aquellos machos que fueron cobardes y vivieron mal fueron trasmutados en mujeres (Platón, 1976 citado por Fernández, 1993: 38).

Platón teoriza y justifica la inferioridad femenina sosteniendo razones en el alma y en el cuerpo señalando todo lo diferente al varón, poniendo, principalmente, al útero en el epicentro de lo inferior y peligroso. De hecho, llega a afirmar que la matriz es una especie de animal errante que puede incluso vagar por el cuerpo de las mujeres sin control, siendo un animal ansioso por procrear.

De hecho, esa autonomía del útero cargada de maldad, que nuevamente proviene de la mujer, derivaba en el síndrome psicofisiológico que provocaba lo que se denominó "histeria". Vale la pena destacar, pues, el origen etimológico de la palabra "útero". Proviene del latín *uterus*, pero también del griego *ὑστέρα*, que procede de la palabra *hystéra* (histeria). De ahí que, a la extirpación del útero, por ejemplo, se la denomine histerectomía. Según Platón, todos los males de la mujer, por tanto, residían o provenían de dicho órgano.

Aristóteles (384–322 a.C) retomará la teoría de Platón y situará al útero como el órgano principal y como el centro de la mujer. El hombre, como ser activo y la mujer, como ser pasivo, en la vida y en la propia procreación. Un orden natural, que definía a hombres y mujeres físicamente, pero también mental, sentimental e intelectualmente. «El macho es por naturaleza superior y la hembra inferior; uno gobierna y la otra es gobernada; este principio de necesidad se extiende a toda la humanidad» (Aristóteles, 1254b: 13).

Esa noción platónica de mujer como hombre fallido, tomará fuerza con Aristóteles y posteriormente, con Galeno. La mujer, como ser fallido e incompleto es, por tanto, inferior. Así ha querido que sea el creador: un ser imperfecto y también mutilado, puesto que sus genitales femeninos no han podido descender por falta de calor en su cuerpo. Dado que la mujer es más fría que el hombre, se puede explicar la existencia de los senos, creados en ella para dar calor y protección al corazón. El hombre no los necesita. Todo lo que diferencia a hombre de mujer, todo lo que la segunda tiene y el primero no, es para paliar una falta, dando cuenta, en suma, de una insuficiencia esencial en la mujer (Fernández, 1994).

En su teoría de la diferenciación de los sexos, Sigmund Freud (1856-1939), se remonta a la concepción aristotélica de la inferioridad fisiológica de la mujer, sosteniendo, entre otras, que en el proceso de la reproducción sólo el hombre es activo, mientras que la mujer es pasiva, siendo un mero recipiente. Además de las posibles interpretaciones de esta teoría, acerca de la actividad o pasividad, ésta supone una connotación de prevalencia de lo activo sobre lo pasivo y del hombre sobre la mujer (Torres, 1998).

La psicoanalista Karen Horney (1885-1952), quién investigó en profundidad las teorías freudianas, especialmente aquella que desarrolla el falocentrismo y “la envidia del pene” (teoría que sostenía que dicha envidia suponía el núcleo de casi todos los trastornos neuróticos femeninos) es fundadora de la psicología feminista y una pionera de la crítica freudiana, estableciendo las bases para la psicología neofreudiana. Horney, contrapone “la envidia del pene” con “la envidia del vientre” dando valor al poder de traer vida, que únicamente poseen las mujeres y que suponía la razón por la que los hombres trataban de poseer el poder de todo lo demás. Las mujeres no sentían envidia del pene, sino que, simplemente, envidiaban los derechos reservados para los hombres, así como su independencia.

Introduce la **cultura** y la **socialización** como la principal base explicativa de las diferencias entre mujeres y hombres, rechazando argumentos biologicistas.

Critica, además, la visión androcéntrica y el enfoque varonil que tanto Freud como otros psicoanalistas de entonces tienen a la hora de realizar sus investigaciones y desarrollar sus teorías, introduciendo, por tanto, las diferencias de género (Langer, 1976). El planteamiento de estas ideas y el desarrollo de sus teorías, le costó el castigo de ser expulsada del Instituto de Psicoanálisis de Nueva York en 1941.

Melanie Klein (1882-1960) y su "escuela inglesa" discordó con Freud y, aunque sin romper plenamente con los conceptos patriarcales del psicoanálisis, puso en duda la teoría sexual freudiana. Gran parte de su teoría se desarrolla alrededor del psicoanálisis infantil y el desarrollo femenino (Langer, 1976).

La cultura y la socialización, introducida en el psicoanálisis de la mano de Horney y otras autoras que desarrolla teorías que escapan del biologicismo, supone un punto de inflexión y un concepto clave para el desarrollo de teorías explicativas de las desigualdades entre mujeres y hombres que también analizarán el concepto de maternidad. El mundo natural y el mundo cultural, de la mano y a la vez en contraposición, suponen el origen del análisis y el desarrollo de nuevas teorías desde la psicología y la sociología.

Marrades (2002), quién recuerda las reflexiones de las antropólogas feministas Moore (1996) y Ortner (1974), esboza que todas las culturas reconocen y establecen una diferencia entre la sociedad humana y el mundo natural. La cultura trata de controlar y dominar la naturaleza para así plegarla a sus designios, y ésta acaba siendo superior al mundo natural, socializando la cultura. Simbólicamente, asociamos a las mujeres con la naturaleza y a los hombres con la cultura, estableciendo y entendiendo este sometimiento y dominio, de cultura/naturaleza y hombre/mujer (Marrades, 2002). Podemos ver como las tareas y funciones designadas a cada uno de los sexos es fruto del proceso cultural y lo impuesto por el mismo, y no fruto de explicaciones biológicas y/o naturales.

Lagarde (2005) señala que la cultura es el resultado y la acción de la relación de los seres humanos entre ellos. Es aquello que nos distingue del resto de los seres vivos, adquiriendo características propias y a la vez comunes, actuando sobre la naturaleza y construyendo a través de esa interacción la sociedad y la misma cultura.

La cultura, pues, está construida por todas esas formas de vida que construimos en relación a la naturaleza.

Sin embargo, el intento patriarcal de justificación del orden social mediante la naturaleza insiste con una lógica que se explica a través de la cercanía de las mujeres con procesos naturales.

En este sentido, Basaglia (1983) afirma que la mujer pasa a lo largo de su vida por modificaciones y alteraciones de su cuerpo ancladas en la naturaleza, como tener la menstruación, gestar, parir o amamantar. Explica, que este anclaje es la causa de que nuestra cultura deduzca que todo aquello que es la mujer lo es por naturaleza (débil, obstinada, dulce, maternal y estúpida por naturaleza). «Lo que significa que las mujeres fuertes, feas, privadas de atractivos, inteligentes, no maternales, agresivas, rigurosamente morales en el sentido social son fenómenos contra “natura”» (Basaglia, 1983: 34).

La asociación “naturaleza” y “aspecto/círculo doméstico” es muy estrecha y una de las razones para explicar por qué la mujer está tan cerca a la primera es su asociación espontánea con el segundo. Los dos argumentos principales se sostienen en que la mujer, por su fisiología y por su específica función reproductora, se encuentra más cerca de la naturaleza. A su vez, dicho papel reproductor ha limitado a la mujer a determinadas funciones sociales, también percibidas próximas a la naturaleza, relegándolo al círculo doméstico. Mientras que las mujeres encontrarían satisfecha de forma natural su creatividad al dar a luz, los hombres deben buscarla fuera de lo natural, identificando al sexo masculino con lo social y lo público (Marrades, 2002).

Las apariencias biológicas y el trabajo colectivo de la biologización de lo social, cimentan una construcción social naturalizada, basada en definitiva en los sexos, que trata de justificar de forma natural la división arbitraria y las desigualdades sociales entre ambos sexos. Todo ello esboza una especie de sentido común y consenso práctico sobre el sentido de las prácticas sociales de hombres y mujeres, que se traslada más allá de la reproducción y el hogar, y alcanza la asimilización de las relaciones de poder que atrapan a las mujeres (Bourdieu, 2000).

La feminidad, tomada como algo biológico, natural e inherente a la mujer, como la masculinidad en el hombre, ha sido una herramienta clave para la **naturalización**

del poder, que ha situado a hombres por encima de mujeres y construido así el patriarcado, sostenido durante siglos por esa naturalidad incuestionable.

La mujer, y por tanto la feminidad, representa lo natural, lo divino, la delicadeza, la comprensión, el amor, el cuidado de los hijos e hijas, de la familia, del hogar, la esfera privada, de todo aquello que tiene que ver con lo más íntimo y humano.

El hombre, y por tanto la masculinidad, representa la valentía, la seguridad, la agresividad, la competitividad y la ambición, la esfera pública.

Si recordamos el concepto de histeria, asociado al útero y por tanto a la mujer, podemos comprender por qué Ana María Fernández (1994) escribe acerca de cómo la feminidad en conflicto, hablando por boca de la histérica, es el objeto originario del psicoanálisis. Señala que, la equivalencia histeria=mujer determina la histeria como una enfermedad de las mujeres, mientras que la equivalencia mujer=histeria determina a ésta como un atributo de la feminidad. Y ambas, suelen condenarse mutuamente. La asociación de histeria a mujer se encuentra a lo largo de toda la historia de los discursos médicos.

La igualdad de conceptos y también la oposición de ellos, dibuja a hombres y mujeres y su lugar social, así como la relación entre ambos. Como seres sexuados, que se reproducen a través de la procreación, sobre la que se han construido teorías psicoanalíticas, médicas y/o religiosas, la diferencia sexuada será la expresión misma de todo pensamiento. Los hombres poseen características masculinas y las mujeres características femeninas, que se contraponen, quedando connotadas así en nuestra cultura (calor/frío, activo/pasivo, fuerte/débil, superior/inferior, cultural/natural, entre otros) (Héritier, 1996).

Ana Teresa Torres, en *La construcción del sujeto femenino* (1998), señala que existen tres representaciones fundamentales a partir de las cuales se deriva el conjunto de características atribuidas a cada uno de los dos géneros, son las siguientes: En primer lugar, aquella que representa a los sexos en oposición. La oposición de lo masculino y lo femenino, en contradicción, es un producto del pensamiento binario. Esa idea parte del orden de lo imaginario y no del real: el hombre no es lo opuesto a la mujer, sino que se diferencian en términos de complementariedad. En segundo lugar, aquella que atañe al concepto de género, tomándolo como irrevocable. Por lo que respecta a la mujer, el género, como esencia permanente, conduce al “eterno femenino”, algo que permanece en ella, independientemente del tiempo, el lugar y cómo exista esa mujer. Por último, la

representación del activo/pasivo para lo masculino/femenino. Esta concepción busca sentido a la división público/privado e inserta en los sujetos la pertenencia y pertinencia (Torres, 1998).

Esta dicotomía masculino/femenino fue la base para la construcción social del género y por tanto, la forma en la que serían reconocidas y se entenderían las uniones, el reparto sexual del trabajo, las responsabilidades y tareas y la posición y el social de cada sexo (Héritier, 1996).

Sobre la condición de mujer, ha sido el feminismo la contribución más significativa que ha tratado y trata de transformarla. Se sostiene en una lógica que en las primeras reivindicaciones las mujeres se propusieran metas cuyo paradigma eran los hombres. El feminismo de hoy, ya se propone superar las alineaciones de ambos sexos, alejándose también, de modelos masculinos de ser y hacer, y dando un rular central al pensamiento y sabiduría de las mujeres en la construcción de nuevas identidades (Lagarde, 2005).

6.2 El binomio mujer-madre

En el imaginario social, mujeres y hombres, tenemos instalado el binomio mujer-madre. La posibilidad biológica de gestar y, por otro lado, la construcción del género femenino alrededor de su sexo (delicadeza, sensibilidad, afecto y cuidado) del que florece un supuesto intrínseco instinto maternal, establecen una ecuación perfecta para que ser *mujer* sea sinónimo de *madre*. Esto lleva a las mujeres a tener, prácticamente, la obligación social de serlo.

De este modo, los conceptos de reproducción y de maternidad se igualan, volviendo de nuevo a justificarla desde la naturaleza y no desde la cultura. Es evidente que poseer un útero es una condición necesaria para poder gestar, pero no es una condición suficiente. La maternidad debería ser una función social más de la mujer que decide tener hijos/as y no ser considerada inherente al sexo femenino (Fernández, 1994).

Junto con el instinto materno (supuestamente natural), piedra angular para esta asociación, existe otro recurso por el que el mito mujer=madre mantiene su eficacia: la ilusión de atemporalidad. Responde, simplemente, a que maternidad ha sido

sinónimo de procreación y dignificación en algunos momentos de la historia, y, por tanto, lo lógico es que lo siga siendo (Izzedin y Pachoja, 2011).

7. No se nace madre, se llega a serlo. La construcción social de la maternidad

Estudios antropológicos e históricos señalan que no hay un único concepto de maternidad y que ésta será entendida de manera distinta según el período histórico y el contexto político y cultural, pudiendo definir **la maternidad como una práctica social**.

De hecho, los referentes históricos muestran que la palabra *maternidad* no ha existido siempre. Ejemplo de ello es que no se tiene registro en griego ni en latín, aunque sin embargo la función materna sí estaba presente en las mitologías aun no siendo el centro de interés. El término *maternitas* aparece en el siglo XII creado por los clérigos, con la intención de caracterizar la función de la iglesia y potenciar el culto mariano desde una dimensión espiritual de la maternidad, sin negar el desprecio a la maternidad carnal de Eva (Sánchez 2016 citando a Palomar, 2005).

Siguiendo esta teoría, y para comprender pues, cómo se ha entendido la maternidad y el concepto de madre según el momento y contexto histórico y social, vamos a realizar un pequeño recorrido por las distintas épocas de la historia para poder también constatar que no existe una única definición de maternidad ni por supuesto, de “buena madre”.

7.1 Mujer y maternidad en la Prehistoria y Edad Antigua

En el paleolítico, mujeres y hombres desarrollaban las mismas tareas. Ambos tenían un papel activo: cazaban, pescaban y recolectaban. Las mujeres podían realizar estas tareas llevando consigo a sus hijos/as, sujetos/as a sus cuerpos.

Al final del Paleolítico, que coincide con el retroceso de los hielos de la última glaciación, quedan al descubierto grandes territorios en los que crece fauna y flora, y esto modifica la caza (desaparece la gran caza) y la recolección. Las mujeres comienzan a encargarse de la nueva técnica de estudiar los nuevos frutos y vegetales para darles un uso: comestibles, con propiedades curativas, idóneos para

fabricar tejidos... La especialización de la mujer en esta materia alcanzará un gran valor. De hecho, algunos autores hablan de un entonces “matriarcado” al contemplar a las mujeres como la Madre Tierra, por su poder para traer vida (a través del embarazo y el parto) y proveer el alimento. Así parece recogerse en las primeras imágenes femeninas encontradas, en las que aparecían mujeres embarazadas, con senos enormes, las que serían representaciones prácticamente divinas del símbolo de fecundidad (Mayor, 2011).

Con los primeros asentamientos, especialmente en las zonas de Asiria y Mesopotamia, por sus condiciones geoclimáticas, suponen el primer eslabón para la construcción del valor de la tierra asentada, que derivará en la propiedad privada. La aparición de la propiedad privada es de gran trascendencia: el valor de la vida y la descendencia adquiere una gran importancia y, por tanto, la mujer engendrará vida y pasará a cuidar de los hijos e hijas para asegurar el futuro de la familia y la herencia de lo poseído y trabajado. Los hombres desarrollarán las tareas activas y las mujeres, las pasivas.

Más tarde, aparecerán la artesanía y el comercio como nuevos oficios, especialmente cuando se abandonó el nomadismo al crearse las primeras ciudades en Mesopotamia. Hombres y mujeres se especializan en tareas y profesiones concretas, cuestión que agudizará las diferencias entre ellos con la división del trabajo.

En las ciudades de Mesopotamia se crearon los primeros códigos legales, como el código Hammurabi, uno de los más importantes de la Edad Antigua. Ese conjunto de leyes establecía una cierta igualdad jurídica para todos los ciudadanos, aunque éstos, estaban clasificados en tres categorías sociales y su aplicación no era idéntica para todos ellos. La sociedad y la familia poseía un fuerte carácter patriarcal y se asentaba sobre bases puramente económicas. Sí se reconocían derechos parecidos entre los cónyuges pese a no ser considerados legalmente iguales. Por ejemplo, los bienes pertenecían igual a ambos cónyuges y jurídicamente la mujer administraba su peculio. Ésta, podía incluso, acudir a juicio y ocupar ciertos cargos en la administración pública. La potestad de los hijos/as era del padre, el marido podía repudiar a la mujer por varias causas y él nunca podía ser condenado por adulterio a diferencia de ella (quién sería arrojada a la mar atada a su amante). El marido podía ser infiel o tener varias esposas, si la primera era infértil o si él poseía varias propiedades. En esta etapa histórica, la fertilidad tiene una gran importancia,

e incluso el derecho a una concubina se recogía en el Código, a través de un contrato (Leret, 2011).

La fertilidad era representada con la Diosa Astarté, culto a la madre naturaleza, a la vida y a la fertilidad.

En el Antiguo Egipto, las mujeres campesinas desarrollaban los roles de cuidado dentro del hogar, compra, confección y venta de la cosecha en los mercados. En cambio, las mujeres que gozaban de mayor status y, en comparación con las demás civilizaciones de la Antigüedad, podían poseer, administrar y heredar propiedades, comprar y vender bienes y dejar testamento.

En el seno de la sociedad egipcia, la protección de la maternidad abarcaba tanto a la madre como al recién nacido. El cuidado de la gestación, el parto y de la criatura en sus primeros meses de vida, se recogían incluso en el *Papiro de Lahun*, una especie de tratado, que documenta remedios farmacológicos para la infertilidad y técnicas de obstetricia (Arroyo, 2011).

En la cultura griega, la diosa de la agricultura, Démeter (en griego antiguo “diosa madre”), representaba la maternidad y su mayor cualidad era la generosidad, al encontrar satisfacción al cuidar y alimentar a otros. Démeter, junto con Hera y Perséfore serían *diosas vulnerables* que encarnan la representación tradicional de la esposa, la madre y la hija, a diferencia de Artemisa, Atenea y Hestia son *diosas vírgenes*, que encarnan la representación de independencia, competencia y autosuficiencia (Salamovich, 2000 en Molina, 2006). Las diosas vulnerables y las diosas vírgenes simbolizan los dos estereotipos de mujer. Era común entre las mujeres, y solo estaba permitido en ellas, celebrar fiestas en honor a Démeter, a la cuál invocaban para que propiciara su fertilidad y una vez llevada a cabo la concepción, a través de ritos y súplicas, para que protegiera su embarazo hasta el final. En contraposición, a Artemisa, diosa de los animales salvajes y guardiana de las doncellas y diosa de la virginidad, se le hacían ritos y súplicas para rogar por su clemencia y contener su enfado o castigo por haber renunciado a la virginidad.

Y es que, en la Grecia Antigua dar descendencia no sólo era importante por la continuidad de la línea sucesiva (Ley de Pericles, 451 a.C.) sino que tenía un impacto directo en el lugar que ocupaban las mujeres dentro de la *pólis*. Pese a que, al casarse, las mujeres aumentaban de status (de *phartenos* a *numphé*), no era

hasta traer al mundo al primer hijo dentro del matrimonio, que ésta alcanzaba el pleno derecho en el hogar (*oikos*) y adquiría el status de *guné*.

En esta época, la mujer acomodada permanecía en el seno del hogar, desarrollando tareas que giraban en torno al cuidado de la familia y en especial, de los hijos/as, como la confección. Las mujeres de clases populares, en cambio, se dedicaban a la venta de alimentos y objetos y al cuidado de los hijos/as de mujeres de clases acomodadas. Sin embargo, ninguna de ellas le estaba permitido participar en política ni tampoco votar.

Pese a la figura de las nodrizas, era la madre quién amamantaba a las criaturas. Aunque se encuentran pocos ejemplos documentados de amor entre marido y mujer, sí se encuentran distintos ejemplos que reflejan el amor que existía por parte de los hijos/as hacia sus madres, como el de Telémaco por Penélope.

A partir de la iconografía y las fuentes escritas clásicas analizadas se puede extraer la conclusión de que, en Atenas, pese a que la maternidad era decisiva para la supervivencia de la *pólis*, los atenienses no le otorgaban la importancia que cabría esperar. Sin embargo, podemos afirmar que el proceso de la maternidad y la educación que derivaba, impartida por las mujeres en el seno del hogar, era decisiva, insustituible y sentaba los pilares de la *pólis* de Atenas en la época clásica. En este contexto, se formaba a los hombres que heredarían el *oikos* y los derechos políticos, y también formaba a las mujeres que, a su vez, educarían y prepararían a sus hijos e hijas para garantizar la continuidad de la gran comunidad social y política que era Atenas (Fernández, 2020).

En la Antigua Roma, las mujeres, independientemente de su status social, nunca fueron consideradas ciudadanas de pleno derecho. Eran tuteladas en un primer momento por su padre y posteriormente, por su marido. Aunque las mujeres seguían ocupando esta (no) posición y su influencia en la esfera pública era nula, las mujeres de la aristocracia, con un grado más elevado de independencia, cuestionaban su relego a la esfera privada para acometer la función principal de ser madres. Buscando evitar el compromiso durante el período de lactancia, en esta clase social empezó a ser común que fuesen las nodrizas o mujeres de status inferiores quienes amamantarán a sus criaturas.

Pese a que un elevado número de hijos/as en las familias de la aristocracia romana no era lo común, la tasa de natalidad descendió tanto, que Octavio Augusto (primer

emperador del Imperio Romano, 27 a.C. - 14 d.C) aprobó una serie de leyes que castigaba los delitos contra el honor familiar, como el no engendrar hijos/as. Las mujeres, según el emperador, estaban poniendo en peligro la comunidad, alejándose radicalmente del modelo de esposa y madre que les pertocaba. La ley, incluso, castigaba como un delito de adulterio cualquier relación fuera del matrimonio que pudiese tener una mujer, aunque esta fuese soltera o viuda, exceptuando a “prostitutas y alcahuetas”.

Aunque el papel fundamental de las mujeres era el cuidado de los hijos/as, la potestad legal sobre ellos era únicamente del padre.

7.2 Mujer y maternidad en la Edad Media y en la Edad Moderna

Basándose en interpretaciones de la Biblia y consideraciones morales surgidas de los clérigos, la Edad Media entre los siglos IX y XIV en Europa, es probablemente uno de los períodos más misóginos de la historia (Molina, 2006).

Una de las narraciones más influyentes como símbolo de Occidente es el mito de la creación, el pecado original y la caída. El Génesis narra en su segundo capítulo como Yavhé creó al hombre y de una costilla de él, a la mujer. El trasfondo simbólico y la idea que se desprende es la consideración de la mujer creada después y a partir del hombre, siendo, por tanto, un ser más imperfecto y subordinada a él (Tubert, 1991).

Así se recoge también en el siguiente capítulo del Génesis, en el que se expone a la mujer como causa de la aparición del pecado y que como consecuencia es castigada: «Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará» (Gen. 3:16).

Son descripciones que recaen directamente en las mujeres, a quienes se les otorga la bendición o la maldición dependiendo de su capacidad biológica. No está atendiendo a las mujeres como personas, sino como vientres.

Las mujeres se definen en el Antiguo testamento y en relación con Dios «de acuerdo con un contexto conflictivo con la 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» (Navarro 1996 en Lozano 2002: 165).

Con la llegada de Jesús, desaparecen estas consideraciones y así lo relata el Nuevo Testamento; Jesús se rodea de hombres y mujeres, y no expresa especial distinción en el trato ante ambos. Realiza tareas domésticas y de cuidado que generalmente estaban encomendadas a ellas. La falta de empatía o sensibilidad de los primeros cristianos, pese a las posibilidades transformadoras de estos textos, no logró provocar un cambio duradero en el campo semántico (Navarro 1996 en Lozano 2002).

En la Edad Media, el puente entre Eva y María estaría temporalmente roto. A una Eva innominada se impone una María inaccesible, alejándola por su maternidad virginal, como modelo cercano a las mujeres (Molina, 2006).

A lo largo de la Edad Media, las prácticas de cuidado infantil están impregnadas por un tinte religioso, muy alejadas de la psicología evolutiva y pudiendo ser consideradas crueles en la actualidad (abandono, castigos físicos, fajado, trabajo temprano, etc.): las madres «invertían sólo tanto tiempo, energía y dinero en los niños como éstos prometían darle a cambio» (Hays, 1998: 53).

Con la llegada de la Edad Moderna no se apreciaron cambios significativos para las mujeres: continuaban siendo un complemento del hombre como en la Edad Media y su educación iba enfocada al matrimonio.

Las mujeres de la burguesía permanecían en sus hogares, cuidando de sus hijos/as y las mujeres de clases populares compaginaban el trabajo remunerado fuera del hogar, o en el mismo, con el cuidado de sus criaturas. Las nodrizas o amas de cría, quiénes en principio llevaban a cabo su función por necesidad de las familias, pasaron a suponer una cuestión de status social, que se instauró también en las familias de artesanos o comerciantes, quedando el amamantamiento por parte de la madre reservado solo para las más humildes. El amamantamiento materno era impropio de las mujeres de clases acomodadas (Rodríguez, 2017).

Más adelante sí se produce un cambio significativo: la consideración de los/las niños/as como seres con necesidades. Hasta entonces, éstos llegaban a ser vistos como poco valiosos por poder llegar a ser seres extraños y demoníacos (Molina, 2006). Esta nueva concepción de la infancia como periodo valioso requerirá del amor maternal. Esta evolución viene propiciada, en gran medida, por la construcción

de un nuevo modelo de familia basado en el amor maternal, innato en la mujer, que introduce con fuerza Jaques Rousseau (1762).

Surgen ésta y otras publicaciones que plantean que es la madre la que debe hacerse cargo de su hijo/a y no dejarlo al cuidado de terceros, pese a que nunca recaía sobre ella la potestad, sino sobre el padre o la Iglesia. Pese a que este concepto de “inocencia” infantil y de la infancia como periodo valioso cambia algunos hábitos, la moral puritana de algunas culturas, como la inglesa, transmitían la idea de que los/as niños/as debían ser educados con firmeza con disciplina, castigos e instrucción religiosa, puesto que necesitaban ser “remididos” (Molina, 2006).

7.3 Mujer y maternidad en la Edad Contemporánea

La Revolución Francesa (1789), en la que lucharon también las mujeres, las dejó fuera de los derechos conquistados. Bien lo contrapuso y criticó, costándole la muerte, Olympe de Geuges, quién en 1793 escribió la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1793) como respuesta a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), que no consideraba como sujeto de derecho a las mujeres. Este fue el primer texto que puso de manifiesto que las mujeres debían y merecían los mismos derechos que los hombres. Fue, muy probablemente, el desencadenante del movimiento feminista, iniciando lo que conocemos como la primera ola del feminismo. Las mujeres querían tener los mismos derechos que los hombres y el más fundamental era el voto.

El siglo XX, siglo de la industrialización, modernizó las sociedades, no solo en los procesos industriales y de trabajo, sino que supuso parte de esa igualdad y progreso en la vida de las mujeres: emancipación, trabajo, mayor acceso a la educación y acceso al voto. El contrato social de hasta entonces, sostenido también por la iglesia, parecía agrietarse. La moralidad de la iglesia se vio devenida por algo de dimensiones enormes: la pobreza. Sin embargo, la Iglesia distingue entre las mujeres que abandonan sus hogares como un acto revolucionario y aquellas que lo hacen por necesidad/pobreza. A las primeras de ellas las denomina “desnaturalizadas”.

«La maternidad comienza a no ser sinónimo de realización personal, las mujeres no tienen gran cantidad de hijos, pero sí actividades relacionadas con lo laboral y fuera

del hogar. Es el comienzo de la denominada postergación de la maternidad» (Burin 1998 en Izzedin y Pachajoa 2011: 154).

Las políticas económicas y sociales han tendido históricamente a restringir el trabajo materno a las mujeres, liberando a los hombres de esta tarea y beneficiándoles, por tanto, de ventajas económicas y profesionales. La toma de conciencia sobre esto también define el cambio del papel de las mujeres de entonces. La gestación y el acto de dar a luz, puede y debe desligarse del trabajo materno que recae exclusivamente sobre las mujeres, puesto que dicho trabajo también puede realizarlo el padre. Como cualquier otra práctica social, la maternidad está relacionada a un contexto social particular (Saletti, 2008).

Hemos visto pues, cómo el concepto de maternidad ha variado a lo largo de la historia, así como el papel que debía jugar la mujer en cuanto a ésta y a la crianza de sus hijos/as. Lo que sí ha permutado a lo largo de la historia, apelando a sus disposiciones reproductivas y al concepto de feminidad al que se le ha dado forma según el contexto social, es el encasillamiento de la mujer en el seno del hogar, para siempre cumplir su función, como cuidadoras, esposas y/o madres, aunque esto no haya supuesto tener potestad en la toma de decisiones de prácticamente nada a lo que esa esfera se refiere.

7.4 El maternaje y el triple mandato madre esposa, de Victoria Sau a Marcela Lagarde

La mujer, primero dependiente e incluso propiedad del padre o hermano, después del marido y finalmente de sus hijos/as, como seres individuales pero traídos a este mundo para cumplir con sus funciones divinas: cuidar, amar y traer vida al mundo. Esa dependencia y falta de libertad, esa no autonomía que la persigue encuentra su mayor expresión cuando engendra vida: el cuerpo de la mujer pasa a ser el lugar de otro ser humano (Tuber, 1996).

La maternidad, así como la paternidad, supone un proceso natural/biológico y un proceso cultural (psíquico y psicológico), sin ser puramente uno de ambos procesos en exclusiva. No corresponde únicamente a un proceso natural/biológico, ni tampoco únicamente a uno cultural, pero es relevante destacar que «la identificación de la maternidad con la reproducción biológica niega que lo más importante en la

reproducción humana no es el proceso de concepción y gestación sino la tarea social, cultural, simbólica y ética de hacer posible la creación de un nuevo sujeto humano» (Tuber, 1996: 10).

Esto último hace referencia a un término muy importante que debe señalarse: el **maternaje**. Acuñado por Recamier (1984), hace referencia al conjunto de procesos psicológicos y afectivos que se desarrollan en una mujer cuando ésta es madre, caracterizados por el contacto emocional, el cuidado y el amor.

Victoria Sau (1994) defiende que las mujeres han ejercido durante siglo el maternaje y no la maternidad. La maternidad no puede ser homologable a la paternidad, porque la primera está al servicio de la segunda y, aunque las mujeres desarrollen mucho maternaje, no quiere decir que haya maternidad.

Psicoanalistas como Nancy Chodorow, autora de *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos* (1984) señalaron el ejercicio maternal de las mujeres como «el punto central de la división sexual del trabajo, promoviendo la necesidad de estudiar la noción de “maternaje” como el resultado de un proceso cultura. Es el ejercicio maternal de las mujeres el que determina su localización en la esfera doméstica» (Chodorow 1984, en Saletti 2008: 178).

Sau (2004), siguiendo en la línea del desarrollo y reflexión sobre el concepto de maternaje, afirma que la maternidad biológica y por extensión la crianza no puede ser considerada “maternidad” si no acompañada de una trascendencia en lo económico, político y social. Sostiene que se perpetua la genealogía de tipo patriarcal, puesto que esos hijos/as son primero del marido o del Estado, antes que de sus propias madres. Las mujeres no han ejercido la maternidad, entendiéndose a esta como la potestad maternal. En este punto, la autora también hace la siguiente reflexión:

El poder de vida y muerte, ostentado simbólicamente por la madre, pasó a manos del padre, el cual lo ejerció sin reparos y arbitrariamente desde entonces. Desde el control de nacimientos, hasta el infanticidio programado, la pena de muerte y la guerra, nadie ha vuelto a escapar del absolutismo paterno.

(Sau, 2004: 16)

Por tanto, las mujeres a las que, por un lado, se les ha empujado históricamente a ser madres y cumplir con el rol madre-esposa, por otro, se les desprende de cualquier derecho o potestad, tanto por lo que se refiere a los hijos e hijas como

dentro del matrimonio. La mujer, construida como el ser subordinado, que debe traer vidas al mundo y cuidarlas, pero sobre las que no podrá ejercer la potestad porque ésta recae sobre sus esposos. Despojar a la mujer madre de esos derechos conlleva hablar de maternaje y no de maternidad, que va mucho más allá que el proceso biológico de dar a luz.

Los conceptos de instinto maternal, amor y familia, transforman la maternidad hacia una perspectiva de deseo e identidad femenina. Lo hace para evocar la maternidad como uno de los objetivos de las mujeres para lograr alcanzar su felicidad, junto al del amor, representado en el matrimonio.

Marcela Lagarde (2001), nos dice que el amor burgués inventó a las **madresesposas**, aquellas mujeres especializadas en ser madres y esposas, cuyo fin es encontrar a un hombre con quién casarse y formar una familia. En esa cultura de la madre esposa, se ha educado durante siglos a las mujeres, que tomaban este mandato como el alcance de su felicidad. La autora afirma que son tres los mandatos de las madres esposas: ligarte sexo-afectivamente con un hombre, realizar la maternidad y fundar una familia. Aunque en la modernidad se ocupen de otras cosas, este sigue siendo su camino vital, porque es vital para su identidad femenina. Los tres mandatos constituyen todavía el anhelo central de millones de mujeres. (Lagarde, 2001).

7.5 La maternidad institucionalizada de Adrienne Rich

La maternidad, más allá de la propia experiencia natural y física, ha derivado en una forma de organización social y política, a la que podemos asignarle el nombre de “maternidad institucionalizada”. Responde a todo ese conjunto de normas que organizan el papel y las funciones de las familias y concretamente de las mujeres, cumpliendo con su rol socialmente creado y aceptado. La maternidad es uno más de ellos, viendo usurpado las mujeres, su propio derecho, espacio y toma de decisión.

Fue la poeta y ensayista feminista estadounidense Adrienne Rich, quién en la década de los setenta, establecía una distinción entre experiencia e institución de la maternidad. Esta distinción hace referencia a dos significados superpuestos: por un lado, la maternidad como experiencia entendida como la relación de la mujer con su

potencial de la reproducción y los hijos e hijas y por otro, la maternidad como institución cuyo objetivo es asegurar que, bajo este potencial, todas las mujeres permanezcan bajo el control patriarcal. Ha sido dando forma a esta última, como los diferentes sistemas sociales y políticos, la han convertido en la clave para confinar a las mujeres a ser madres (Saletti, 2008).

La autora sostiene que esta institución ha sido la piedra angular de los distintos sistemas sociales y políticos: ha excluido a la mitad de la población de la toma de decisiones (también de aquellas que afectan a su vida), ha agrandado la división entre la esfera pública y la esfera privada y ha eximido a los hombres de todos los trabajos ubicados en esta última esfera, especialmente, de la tarea del cuidado y la crianza. Pese a que la institución de la maternidad no es visible arquitectónicamente, esta ha sido construida y sostenida y se articula con otras instituciones para responder así a sus intereses, ejerciendo una violencia sobre las mujeres al negarles ser dueñas de ellas mismas (Rich, 1986).

La relación entre patriarcado y capitalismo es íntimamente estrecha, y la institución de la maternidad no responde más que a los intereses de estos dos fenómenos que necesitan del otro para sobrevivir.

Las familias heteropatriarcales y, por otro lado, el trabajo reproductivo y del cuidado asumido por las mujeres sin coste para el sistema (bajo el no trabajo), no son más que un ejemplo de los intereses de patriarcado y capitalismo, que se apoyan sobre otras instituciones como puede ser la religión o el nacionalismo.

8. El instinto maternal y la buena madre, de Elisabeth Badinter a Lorena Saletti

En nuestra cultura predominan las representaciones del amor materno como hecho instintivo, irracional, que se supone se manifiesta desde la infancia de toda mujer. Dicho “instinto maternal” es una de las muchas imágenes de la maternidad cultural y socialmente construida. Su carácter natural se encuentra determinado no solo por su variación entre las diferentes personas y lugares, sino también por su carácter siempre cambiante, que se explica por su conexión con la cultura y la organización de una sociedad concreta (Saletti, 2008).

Como hemos dicho anteriormente, nacer mujer ha sido históricamente sinónimo de un intrínseco deseo/instinto maternal y de un posterior amor incondicional, natural, hacia sus hijos/as. La forma en la que es ejercida esta maternidad, como hemos podido ver, dependerá del momento histórico y del contexto social, político y cultural, pudiendo considerar ésta, una práctica social.

La existencia del mito del instinto maternal, que sostiene que las mujeres están dictadas por principios inmutables y ahistóricos, asigna conductas elaboradas al campo de lo instintivo. Sin embargo, dicho mito puede cuestionarse de la misma forma: con el propio estudio de la historia (Salleti, 2008).

El mito de la maternidad, por tanto, excusándose en verdades biológicas, naturales e intrínsecas, que solo responde a las mujeres y no a los hombres, evoca a éstas a ser madres y de forma directa e incuestionable, a hacerse cargo del cuidado de los hijos/as que engendran, así como de su crianza. La maternidad y en especial su ejercicio, condicionan la conciencia maternal. El mito del instinto maternal es un claro exponente de la utilización de datos biológicos (como el útero, el embarazo o el parto) con fines de opresión y aislamiento de la mujer en la función reproductiva. Deja así de ser natural por la manipulación y reinterpretación social a la que se somete. «La cultura toma un impulso, el sexual, y lo transforma en el maternal [...] Se le anticipa y preexiste a la biología, [...] creando un nuevo mito: la creencia de que toda mujer no sólo es madre en potencia, sino que es madre en deseo» (Ferro, 1991 en Saletti 2008: 173).

En esta línea, Barceló (2016), señala que incluso una niña de 6 años puede tener identidad maternal, por los estereotipos y roles que se le inculcan.

Tras este supuesto e intrínseco deseo e instinto maternal se construye una profunda desigualdad y opresión, al expulsar de la ecuación a los hombres y al recaer, por tanto, todo el peso de lo que conlleva dicho instinto, sobre las mujeres. El mito del instinto maternal predestina a las mujeres a ser madres, a ser las cuidadoras, protectoras y únicas responsables del cuidado y bienestar de los hijos e hijas, situación que no aplica de la misma manera a los hombres, considerando que la responsabilidad de éste, en el mejor de los casos, es básicamente la de proveedor.

La filósofa e historiadora Elisabeth Badinter, realiza en 1980 uno de los estudios más importantes sobre el instinto materno: *¿Existe el amor maternal?* Elabora un análisis,

sumamente brillante, examinando las distintas aportaciones, desde la filosofía, el psicoanálisis y la propia historia, en cuanto al concepto del instinto maternal y la concepción de la buena madre. Ofrece una visión feminista y crítica, cuestionando la idea convencional y por ello, es la base de este apartado, aunque tan solo recoja una breve parte de su análisis para tratar de ceñirme en espacio.

En él, afirma que los discursos científicos, entre otros, colaboran en la construcción del instinto maternal, ligado al amor espontáneo e incondicional que toda mujer desarrolla hacia sus hijos/as, y creando en las mujeres la obligación de ser madres.

El concepto de la mujer y también el de la infancia que se tiene en las distintas épocas históricas, sostenidos en teorías y aportaciones de la filosofía, el psicoanálisis y la ciencia, es de gran importancia para comprender en qué momento podemos comenzar a hablar del amor maternal como seno de la familia e incluso, como elemento principal del bienestar del niño o la niña.

Venimos de Aristóteles, quién retomando la teoría de Platón situaba al útero como el órgano principal y como el centro de la mujer.

La maternidad nunca ha parecido ser un aspecto relevante, puesto que más allá de ser uno de los propósitos incuestionables de cualquier mujer, no se ahondaba en los sentimientos que se generaban en ella o en el desarrollo de la criatura como parte de su primera infancia.

Cristo predicaba la inocencia y la pureza infantil:

Pero Jesús dijo: Dejad que los niños vengan a mí, y no se lo impidáis; porque de ellos es el reino de los cielos.

(Mateo 19:14)

Pero pese a ello, teólogos y sociólogos crearán una imagen dramática de la infancia, que perdurará durante siglos en la teología cristiana. Uno de ellos será San Agustín (354-430), que sostendrá que las criaturas son símbolos de la fuerza del mal y que el valor de la infancia es absolutamente negativo. Ello conllevó una dureza hacia los niños y niñas, con modelos rígidos, tanto en la familia como en las escuelas (Badinter, 1980).

Vale la pena destacar que, por la misma época, Plutarco de Queronea (350-432) aclamaba a la moralidad en defensa de la lactancia materna (incluso de la mujer a los niños/as de sus esclavos) propiciando probablemente esta corriente moral.

Posteriormente, el amamantamiento no parece cuestionarse. En la mitología griega, Démeter encarnaba la maternidad y la generosidad por cuidar y amamantar a criaturas de otras. En el Imperio Romano, la figura de las nodrizas tiene gran relevancia y se llega incluso a legislar sobre ello. Más tarde, en la Edad Media, se consideraba que la mejor lactancia provenía de la propia madre y ésta se convirtió en una tarea principal para las mujeres.

La crítica al periodo de la infancia persiste a lo largo de los siglos y encuentra teorías de gran trascendencia. Una de ellas, es la del filósofo humanista y pedagogo español Juan Luís Vives (1523), que ponía en relieve el peligro que ocasionaba el exceso de amor y la blanda educación por parte de las mujeres hacia sus criaturas. Posteriormente, René Descartes, la considerará débil de espíritu al correr el riesgo de, constantemente, guiarse por sensaciones de placer y dolor. Es por ello que hablará de las “nodrizas con horror”, al considerarlas transmisoras de todo conocimiento negativo y falso hacia los niños y niñas (Descartes, 1637 en Badinter, 1980).

Sin embargo, Juan Luis Vives, junto a otros humanistas del siglo XVI, fue uno de los principales defensores de la lactancia materna, pero con una argumentación cruel y estricta para aquellas mujeres que no querían amamantar y también para aquellas que lo querían hacer de forma placentera.

Con la Ilustración (mediados del siglo XVIII hasta los primeros años del siglo XIX), las ideas de igualdad cobraron una gran importancia, aunque éstas, prácticamente, se materializaron entre los hombres. El siglo de las luces, del progreso, que inspiró grandes cambios, como la Revolución Francesa (1789), también trajo consigo el nuevo concepto de familia, que Badinter (1980) sitúa alrededor de 1760. La infancia, empieza a considerarse y a reconocerse como un periodo valioso.

También sostiene que fue Jaques Rousseau (1712-1778) quién al publicar el *Emilio* en 1762 cristaliza las ideas nuevas e imprime un auténtico impulso a la familia moderna, fundada en el amor maternal. Afirma que, después del *Emilio* todos los que reflexionan sobre la infancia han de volver durante dos siglos al pensamiento de Rousseau, para llevar cada vez más lejos sus implicaciones (Badinter, 1980).

Sin lugar a dudas, *Emilio* de Jaques Rousseau, el tratado filosófico sobre la educación del hombre compuesto por 5 libros, es una de las obras fundamentales

sobre educación del siglo VXIII y la primera de la que se tiene constancia. Su importancia en la sociedad de la época es de gran transcendencia.

Rousseau (1762), sostenía que la educación de los hijos/as dependía de las madres, así como su personalidad, incluso de ellas depende las costumbres o gustos de ellos. La función de la mujer era y debe serlo en todos los tiempos, no solo educarlos cuando niños, sino cuidarlos cuando mayores, cumpliendo con su obligación «agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar de ellos, aconsejarlos, consolarlos y hacerles grata y suave la vida son las obligaciones de las mujeres en todos los tiempos, y esto es lo que desde su niñez se las debe enseñar» (Rousseau, 1762: 448).

La catedrática en historia moderna, Mònica Bollufer, en *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII* (1998), examina parte de este cambio de mentalidad y la influencia de la obra de Rousseau. Bollufer (1998), señala que la naturaleza singularizaba el amor materno y ésta era un poder exclusivo de la madre, porque en ellas estaba inscrito, tanto el amor, como el cometido social de ocuparse de los hombres. Como las madres podían caer en la negligencia al cuidar de sus hijos/as por el amor desmesurado que poseían hacia ellos, comenzó a plantearse como necesaria la tutela de la medicina. Tal fue así, explica, que a finales del siglo XIX con la llegada del término “maternología”, las técnicas de crianza formaban parte del contenido educativo para las mujeres.

En defensa de la propia nación y su futuro, se desató una auténtica campaña de opinión (en literatura, prensa, comedias...) de elementos asociados a la buena madre, entre ellos, la lactancia, y en contra el amamantamiento asalariado o “mercenario”.

Se hablaba de la lactancia como un “derecho fundamental” del niño/a, con lo que, la condena ahora, era moral para las mujeres que no querían amamantar.

Empieza a coger forma la maternidad como eje identitario de la esencia femenina. El modelo burgués de la mujer doméstica se extiende también a la clase obrera y se acentúa la separación entre la esfera pública y la privada, en la que, ocupada por la mujer, complementaria al hombre, con virtudes naturales y con la maternidad como identidad y ya mitificación, se creará el ideal del “**ángel del hogar**” (Fernández, 2014).

Más de cien años después, Freud propondrá la maternidad como antídoto a la inferioridad de la mujer respecto al hombre. Ese hueco, esa ausencia orgánica, dice Freud, será colmada por la llenura del útero, es decir, la maternidad (Torres, 1998). La mujer, madre, solo encontraría placer con la entrega absoluta.

En *Tres ensayos sobre la teoría sexual* (1905), Freud, desarrolla su teoría sobre la sexualidad y la relación de ésta con la infancia. La madre, será el primer objeto amado por el niño/a pero el seno materno también será para el/ella el primer objeto de instinto sexual. Plantea que el acto del niño/a al succionar el pecho de la madre será lo que marcará toda la relación erótica a futuro. La madre al amamantar, al besar y acariciar al bebé, está “enseñándolo a amar” (Oliveros, 2016).

El psicoanalista da forma a esta dualidad femenina: la madre temida por el narcisismo (omnipotente y deseada) y la mujer prototípica del psicoanálisis (castrada y pasiva), escindiendo la feminidad entre la mujer-madre y la mujer-objeto deseo (Martínez, 2007).

En cualquier caso, la mujer que define Freud es semejante a la que dibujó Rousseau, y bajo sus parámetros, justificados desde la naturaleza, se definía a la mujer “normal”, abnegada y sacrificada. Todo aquello que no se encontraba bajo estos parámetros definían a la mujer anormal, quién sufría el castigo social. Ambos, agudizan el espacio a ocupar por la mujer y por el hombre, estableciendo con claridad la esfera pública y la esfera privada (Badinter, 1980).

Al finalizar su extenso estudio sobre la maternidad, la filósofa e historiadora concluye que, tras recorrer la historia y analizar la maternidad en las mujeres, se puede afirmar que el instinto maternal es un mito: no existe ninguna conducta universal y necesaria de la madre. Sostiene que sí se da un carácter muy variable en los sentimientos de la madre, dependiendo estos de su cultura, sus ambiciones y frustraciones, y que solo así, como un sentimiento, podríamos definir el amor maternal y que, como todo sentimiento, éste podría también no darse, siendo un amor “no incluido” (Badinter, 1980).

Las teorías moralistas, que ahora sitúan el bienestar de las criaturas por encima de todo, y que sostienen que éstas, para su desarrollo y felicidad, requieren del cuidado y del amor incondicional de sus madres, pasan a crear un modelo de madre sacrificado y a la vez idealizado y dulcificado. Las necesitan sus criaturas, pero también la propia nación. La exaltación ideológica de la maternidad se materializa con ese “ángel del hogar” que lejos de ser liberador y revolucionario, sirve de nuevo

a los intereses del patriarcado. Ese modelo no es otro que el de la maternidad intensiva y que ha imperado desde el siglo XIX. Ella ejemplifica, en una misma persona, la religión, la conciencia social y el nacionalismo (Rich, 1986).

9. *Othermothers* y *Motherwork*, de Angela Davis a Patricia H. Collins

Si bien se produjo un cambio en el concepto de maternidad durante el siglo XIX, en esa especie de exaltación ideológica de la maternidad, este no fue extenso a todas las mujeres, sino que dependió de su color de piel y de su clase social. Cuando hablamos de evolución y cambios en el modelo de maternidad, y si queremos hacerlo desde una perspectiva feminista, tenemos que hablar de todas las mujeres y de todas las maternidades.

Adrienne Rich, se detiene a analizar en el mismo libro en el que desarrollaba la teoría de la maternidad institucionalizada (*Of woman born. Motherhood as Experience and Institution* de 1986) la relación de la maternidad y los modelos imperativos de ésta con el racismo. El modelo de maternidad intensiva solo fue dirigido y era el esperado por parte de mujeres blancas, no se extendió a mujeres negras ni esclavizadas, de hecho, no lo hizo apenas más allá de occidente.

Esto último también lo señaló Angela Davis, quién reflexionó en *Mujeres, raza y clase* (2005), sobre la transformación del concepto de maternidad y la exclusión en ésta de las mujeres esclavas. Bajo esta misma idea, señala que, del mismo modo que el racismo penetraba en las organizaciones de mujeres, el culto sexista a la maternidad, perpetraba en el movimiento feminista, cuyo objetivo declarado no fue otro que la eliminación de la dominación masculina.

Mientras que la mujer blanca era vista y considerada “madre”, la mujer negra y, especialmente, la esclava, era vista como “paridora”. Mucho más lejos de relegarlas de sus trabajos durante la gestación y las primeras semanas de vida de sus hijos/as, a diferencia de las mujeres blancas de occidente, las mujeres negras esclavas jamás fueron relegadas a sus hogares, ni mucho menos, al exclusivo cuidado de sus criaturas. Muchas madres cargaban con ellas mientras trabajaban, las dejaban acostadas en el suelo, tenían que dejarlas desatendidas o al cuidado de terceros. Pese a que los propietarios procuraban que éstas tuvieran el mayor número de niños posible, no se las eximía de trabajar ni si quiera, contaban con el derecho a dar el

pecho. Algunas mujeres sufrían dolores o infecciones por no poder amamantar (Davis, 2005).

En Occidente se glorificaba la maternidad y mitificaba el amor materno en las mujeres blancas, mientras que las mujeres esclavizadas, no solo no contaban con esa glorificación, sino que estaban exentas de derechos y ni siquiera se esperaba por su parte que propiciasen ese amor y cuidado hacia sus criaturas (Yañez, 2017).

La socióloga afroamericana Patricia H. Collins, quién a lo largo de sus ensayos, estudió y analizó la obra de Angela Davis, entre otras, señala la importancia de la raza, la clase y el género como estructuras entrelazadas que también definen y desarrollan la institución de la maternidad, sustentada en privilegios y desigualdades sociales, tanto de género, como raciales y de clase.

Collins, en su libro *Black Feminist Thought* (1990), habla del concepto de “interseccionalidad”, considerándose madre de éste, para explicar y desgranar la opresión de las mujeres negras y el olvido de las mismas en los avances sociales y feministas. En este mismo libro, analizando la maternidad de las mujeres negras y las estructuras familiares en las que la ejercen, la autora trata de demostrar que la maternidad recoge distintas experiencias que van más allá de la relación biológica universal entre una madre y sus criaturas. Para ello, acuña el término *othermothers* (otras madres), poniendo en relieve y destacando procesos de crianza distintos, desbiologizando la maternidad y hablando de responsabilidad compartida, aunque solo entre mujeres, ante la ausencia de los maridos/padres. Hace referencia a procesos de maternidad y crianza en los que participan otras mujeres como las abuelas, hermanas, tías o primas, creándose redes de “parentesco ficticio”. Éstas han sostenido la crianza de los niños y niñas de muchas comunidades, por corto o largo plazo (Collins, 2007 en Yañez, 2017). Fueron imprescindibles para muchas mujeres que no contaban con la ayuda de nodrizas o cuidadoras, sino con una red de familiares y otras mujeres de su comunidad imprescindibles para la crianza y alimentación de sus criaturas.

Además del concepto de *othermothers*, Collins aporta el concepto de *motherwork* (trabajo maternal) para hablar de la realidad de las mujeres negras, quienes, lejos de vivir en un modelo que les eximía del trabajo para la crianza de sus criaturas, siempre compatibilizaron ambas tareas de forma simultánea y, por tanto, no experimentaron la separación entre la esfera privada y la esfera pública. Con el concepto de *motherwork* y la crítica que subyace del mismo, Collins, además de

querer poner en relieve la realidad de las mujeres afroamericanas lejos de ese relego a la esfera privada para el cuidado doméstico, también pretende dotar a la crianza que asumen las mujeres del valor para considerarlo otro trabajo. Una crítica a maternidad hegemónica y una crítica a su significación como no trabajo.

10. La sexualidad: más allá de lo reproductivo

Si bien hemos podido analizar en los primeros apartados el concepto de *sexo*, debemos ahora poder distinguirlo del de *sexualidad*, puesto que ambos conceptos acostumbran a confundirse o a tomarse como sinónimos. El *sexo* responde a la genitalidad, al aparato reproductor en cuanto anatomía y fisiología, y, por tanto, al coito, mientras que *sexualidad* trasciende a una dimensión más allá del acto sexual y, por lo tanto, de la reproducción. Aunque es evidente que ambos conceptos están íntimamente relacionados e interconectados, en la *sexualidad* intervienen otros factores más allá de los biológicos, como psicológicos y sociales, y está condicionada por otros, como los culturales (Dominguez, 2015).

Hay algo principal, que, sexualmente hablando, nos distingue del resto de animales, especialmente de nuestros semejantes, los mamíferos, y es la frecuencia coital. Los humanos mantenemos relaciones sexuales de forma frecuente, porque la *sexualidad* femenina lo permite al no depender exclusivamente de las condiciones hormonales, y, por tanto, del proceso de ovulación (Dominguez, 2015).

El *sexo* es probablemente uno de los temas más debatidos a lo largo de la historia. La forma de entenderlo, de hablar de ello desde la ciencia, el psicoanálisis, la religión, de tratarlo desde la política, de censurarlo y en ocasiones, de tratar de reconstruirlo, ha protagonizado grandes teorías y discusiones. Por supuesto, un tabú y un hecho negable, pecaminoso durante siglos, que aguarda el concepto y el saber del *sexo*, ha sido el placer de las mujeres.

La construcción del género femenino también ha situado a las mujeres como meros cuerpos al servicio de la satisfacción y el placer sexual masculino. El placer ha sido reservado para los hombres y ha sido considerado impropio y búsqueda indecente para las mujeres. Las ha situado, no solo lejos de ser protagonistas de la *sexualidad*, sino, muy lejos de poder vivir la suya propia.

La esencia de la feminidad no entiende de otro modelo de madre que no sea el de sensible, abnegada y sacrificada. Libre de perversiones, pecados y deseos. Ese es el modelo socialmente aprobado, que se encuentra en el imaginario colectivo y sobre el que se construyen valores que definen y representan a las mujeres madres (Sánchez, 2016).

La imagen personificada contraria a la buena mujer y madre, era la de bruja, relacionada con el diablo por ser su dueño. El resultado de la caza de brujas que tuvo lugar en Europa durante los siglos XVI y XVII originó una negación de las capacidades y del placer sexual de las mujeres. «El sexo por placer fue prohibido no sólo por su intención demoniaca, sino también porque violaba el fin último de la existencia de la mujer, el de procrear» (Sánchez, 2016 sobre Federici, 2010, 264-265).

El sexo (más allá de lo reproductivo) y el placer, fueron arrebatados de la vida de las mujeres, condición que atravesó las posteriores etapas históricas y que se sostuvo principalmente, en ideales moralistas promovidos por sistemas dictatoriales de extrema derecha y también la Iglesia católica. El ideal de mujer giraba en torno a la buena católica, buena esposa, buena madre, cuidadora del hogar, alejada de la esfera pública y alejada de ideas pecaminosas indignas que pusieran en peligro a la familia, entre ellas, todas las relacionadas con el placer sexual.

En España, sumergida en una dictadura hasta 1975, el delito de adulterio, por parte (únicamente) de la mujer, era castigado con pena prisión.

Paralelamente, el movimiento feminista por la liberación de las mujeres reivindicaba el derecho y el espacio del placer femenino. En Europa, las ideas envueltas en aires de libertad e independencia, provenientes de Francia, acercaban las ideas del amor libre y del sexo fuera del matrimonio, aunque con, en la mayoría de las ocasiones, una imagen de la mujer ahora focalizada en su expresividad sexual, algo muy criticado desde el feminismo.

En cualquier caso, el replanteamiento y transformación de la sexualidad, trajo consigo la reivindicación y aceptación de la sexualidad fuera del matrimonio. Esto supuso, la concepción del sexo fuera del matrimonio y, por tanto, una desvinculación de éste con la reproducción y como consecuencia, con la obligada maternidad. Los conceptos sexo y maternidad se desvincularon.

La transformación del modelo de sexualidad tiene una gran relevancia en la aceptación de la maternidad fuera de la pareja. La “sexualidad procreativa”, cuyo único fin era la reproducción dentro de la pareja (heterosexual) es prácticamente enterrada por la “sexualidad transgresora” que, consagrada el derecho al placer, también fuera de la pareja y del modelo heterosexual (Prego, Alcami y Mollejo, 2018).

11. Nuevos modelos de familia, de Elisabeth Beck-Gernsheim a M. Inmaculada Barceló

El modelo de familia nuclear heterosexual ha querido sostenerse en el tiempo para la necesaria supervivencia del capitalismo y del patriarcado. Teóricas feministas que han analizado la construcción de la Institución de la maternidad han demostrado como el modelo de maternidad y familia responde a los intereses de capitalismo y patriarcado, que somete a las mujeres y las delega a la esfera privada y las hace solo a ellas responsables del trabajo de crianza y cuidado, considerado, además, como no-trabajo. El feminismo ha logrado desbiologizar la maternidad y mostrar modos de ejercerla que van más allá de los lazos sanguíneos. También, ha cuestionado la individualización y el aislamiento de la responsabilidad maternal al visibilizar la crianza colectiva de sectores no hegemónicos (Yañez, 2017).

Con la llegada del siglo XXI parece incuestionable admitir que el modelo tradicional y heteronormativo de familia se cuestiona y aparecen nuevos modelos de familia que escapan del hegemónico. Se quiebra la necesidad de una pareja conformada por un hombre y una mujer como condición para la creación de una familia y también, la jerarquía familiar, que relegaba a las mujeres al hogar para cumplir con el cuidado doméstico y de los hijos/as.

Tal y como recoge Barceló (2016), la socióloga Elisabeth Beck-Gernsheim en *La reinención de la familia. En busca de nuevas formas de convivencia* (2011), sostiene que las feministas desenmascararon a la familia como ideología y prisión, sede de violencia y opresión cotidiana. Acuña un nuevo término: **la familia posfamiliar**. Este concepto hace referencia al nuevo y actual concepto de familia: múltiple, pactada y cambiante. Para ello, ha habido varias disociaciones:

- a) El sexo con respecto a la reproducción.

b) La maternidad con respecto al matrimonio.

c) La maternidad con respecto a la pareja.

«Ni consorcio ni consorte han resistido el individualismo exacerbado del mundo posromántico» (Barceló, 2016: 133).

Los nuevos modelos de familia cuestionan y rompen con la familia tradicional, por un lado, por la configuración de sus miembros y por otra, por la forma en la que aparecen los hijos/as en la unidad familiar.

Si entendemos el concepto de familia convencional como aquel núcleo familiar compuesto por un hombre y una mujer, en el que posteriormente, de forma biológica, nacerán hijos e hijas que lo amplíen, podemos identificar, de forma sintética, distintos nuevos modelos de familia, como pueden ser:

- **Familias homomarentales u homoparentales:** rompen con heteronormatividad tradicional al estar compuestas por una pareja de mujeres u hombres y también, con la forma en la que aparecen los hijos/as: que puede ser de forma biológica (en el caso de las parejas de mujeres) o no (adopción o gestación subrogada).
- **Familias monomarentales o monoparentales:** rompen con el modelo de dos progenitores como miembros esenciales para la composición de una familia, compuestas éstas por la madre/padre y el hijo/a o hijos/as. Los hogares monoparentales representan aproximadamente el 10% de los hogares españoles, de los cuales, más del 80% están encabezados por una mujer (INE, 2020). Al igual que las homomarentales u homoparentales, también pueden romper con la forma en la que aparecen los/as hijos/as en la unidad familiar si estos no provienen de una unión anterior y son fruto de un embarazo en solitario por parte de la madre, de una adopción o de gestación subrogada.
- **Familias sin hijos/as:** formada por una pareja sin descendientes.
- **Familias adoptivas:** este modelo de familia es importante en cuanto a la forma, no tradicional, en la que los hijos/as aparecen en la familia (de forma no biológica y a través de la adopción) pero no por la composición de sus miembros, puesto que puede darse en cualquier modelo de familia.

- **Familias reconstruidas:** con el aumento del divorcio en España este tipo de familias es cada vez más común. Están formadas por la fusión de varias familias: uno/ de los/as miembros de la pareja actual con hijos/as de la anterior relación o los/as dos miembros de la pareja actual con hijos/as de relaciones anteriores.
- **Familias extensas:** están formadas por varios miembros de la misma familia, pudiendo convivir madres, padres, hijos/as, abuelos/as u otros/as miembros de la familia.

Evolución de los tipos de hogar más frecuentes.

	2020	%	2019	%	Variación absoluta	Variación relativa
Total	18.754.800	100,0	18.625.700	100,0	129.100	0,7
Hogar unipersonal	4.889.900	26,1	4.793.700	25,7	96.200	2,0
Pareja sin hijos que convivan en el hogar	3.913.800	20,9	3.937.200	21,1	-23.400	-0,6
Pareja con hijos que convivan en el hogar	6.208.100	33,1	6.219.000	33,4	-10.900	-0,2
- Con 1 hijo	2.889.200	15,4	2.916.800	15,7	-27.600	-0,9
- Con 2 hijos	2.756.700	14,7	2.751.800	14,8	4.900	0,2
- Con 3 o más hijos	562.200	3,0	550.400	3,0	11.800	2,1
Hogar monoparental (un adulto con hijos)	1.944.800	10,4	1.887.500	10,1	57.300	3,0
Hogar de un núcleo familiar con otras personas	800.100	4,3	806.400	4,3	-6.300	-0,8
Hogar con más de un núcleo familiar	430.500	2,3	423.600	2,3	6.900	1,6
Personas que no forman ningún núcleo familiar	567.600	3,0	558.200	3,0	9.400	1,7

Fuente: INE (Instituto Nacional de Estadística), 2020

Las normas sociales han establecido las condiciones idóneas para ser madres: cuándo, con quién y cómo. Han definido los límites de la edad para acceder a la maternidad (ni muy precoz ni muy tardía), la relación de pareja (heterosexual) y la situación profesional (estabilidad en el empleo) (Bogino, 2020).

Más allá de los modelos de familia anteriores, las mujeres han creado otros, en los que ellas son las protagonistas y en los que rompen con ese “cuándo, con quién y cómo” del mandato social tradicional. Vale la pena detenerse a analizarlos y reflexionar sobre ellos.

11.1 Madres solteras y madres solteras por elección

Barceló (2016) distingue entre madres solteras y madres solteras por elección. Señala que las madres solteras tradicionales comparten unos tópicos: son mujeres jóvenes, sin estudios superiores, sin ingresos, no independizadas y que quedan embarazadas de forma no intencionada, teniendo que contar con la ayuda económica y de cuidado de la criatura por parte de sus familias. Normalmente, sostiene, el hijo o la hija obtendrá el apellido de la pareja futura de la madre, quién ejercerá el rol paterno.

Seguramente las madres solteras suponen un modelo de familia que ha existido siempre. No podríamos verlo como una nueva opción, fruto del empoderamiento de la mujer (laboral, económico y social) puesto que en la mayoría de ocasiones no es un hecho previamente meditado ni existe la voluntad de ejercer la maternidad en solitario. Responde más bien, a un tipo de realidad que ha llevado a muchas mujeres a ejercer la maternidad de este modo por circunstancias concretas, lejos de ser un proyecto individual.

De forma contraria, las madres solteras por elección tienen el perfil de mujer que sí decide ser madre en solitario, como parte de un proyecto individual/vital para ella. Son mujeres maduras, entre 35 y 40 años de media de edad, de clase media alta, con estudios medios o superiores, con trabajo, ingresos e independizadas. Escogen la maternidad como proyecto y realización personal, con lo que no esperan la paternidad de sus futuras parejas, aunque no descartan una vida conyugal (Barceló 2016)

Debemos tratar, por tanto, ambas maternidades en solitario de forma distinta. La voluntad de ser madre y construir una familia como proyecto y realización personal, rechazando de la figura de un hombre y, por tanto, padre para la criatura, puede verse como algo revolucionario y desde luego, ha sido duramente criticado por los sectores más conservadores. “Un niño necesita a su padre”, “un niño necesita un referente paterno” o “a ese niño le van a faltar muchas cosas si no tiene un padre”, son algunas de las afirmaciones más recurrentes y popularizadas. Romper con una necesidad impuesta de “cabeza de familia” desde los modelos tradicionales sustentados en el patriarcado, es algo que, sin duda, hacen las mujeres madres solteras por elección. Este modelo es cada vez mucho más común y el que mayor crecimiento experimenta.

11.2 Madres lesbianas

Las familias compuestas por una pareja de mujeres y sus hijos/as conforman otro nuevo modelo de familia. En este caso, además de romper con la heteronormatividad tradicional de las parejas, rompen, como ocurre con las madres solteras por elección, con el modelo familiar tradicional al prescindir de la figura masculina/padre para la crianza de los/as hijos/as. En el caso de las parejas de mujeres, pueden, además, romper también con la dualidad maternidad-biología al no gestar una de ellas al hijo/a, pese a ser mujer. El lesbianismo, desde luego, rompe de lleno con la institución de la maternidad tradicional construida sobre y por valores y moralismos patriarcales.

Siguiendo a Collins (1990), las madres lesbianas realizan un trabajo maternal adicional y constante, más allá del ejercicio del cuidado de sus criaturas, como es visibilizarse y situarse socialmente como madres existentes y de igual derecho y valor frente a las instituciones (jurídicas, médicas, educativas...) (Yañez, 2017).

Pese al ataque recurrente por parte de los sectores más conservadores por la inexistencia de la figura paterna, podemos añadir que no solo hemos visto a lo largo de la historia que los padres no han jugado un papel crucial en la crianza de sus hijos e hijas, sino que en algunas etapas históricas han estado completamente ausentes.

Yañez (2017), cita a Pollack (1987) al apuntar que «varias investigaciones han demostrado que tener madres lesbianas facilita importantes aspectos del aprendizaje y el desarrollo, debido a la exposición al “concepto de diversidad cultural e individual como algo positivo más que amenazador”» (p. 73).

Imaz (2016), considera que la reivindicación de familia y de filiación por parte de grupos, como lo es el movimiento LGTB, tiene en buena parte que ver precisamente con un cambio en la concepción de la relación de parentalidad, de la filiación y parentesco. Este vínculo, correspondería cada vez menos al mundo natural y cada vez más al mundo del deseo.

Este derecho a elegir que primero fue el derecho a no ser madre, más tarde a ser madre a pesar de que el propio cuerpo no pudiera reproducirse y, por último, derecho a ser madre, aunque tu tipo de relaciones afectivo-sexuales no lo permita responde a la extensión del principio de que las personas tienen

derecho a amar, a cuidarse mutuamente y a elegir los modos de acceder a ese amor y cuidado.

(Imaz, 2016: 14)

Además de las razones que pueden llevarnos a concluir que los nuevos modelos de familia, especialmente las madres solteras por elección y las familias homomarentales/homoparentales (probablemente, las más cuestionadas) son modelos tan válidos como las familias convencionales, y que, de igual manera, pueden proteger, cuidar y garantizar el pleno desarrollo de sus hijos/as (o fracasar, como las convencionales), es evidente que tampoco ponen en peligro a “la familia” en sí. En un tiempo en el que la natalidad desciende, las madres solteras por elección y las familias homomarentales/homoparentales, son creadoras de familias. «Hay un cambio capital en las sociedades avanzadas: la familia convencional ya no es sagrada [...] Gracias a la contracepción y a la biotecnología, la reproducción ya no está indisolublemente asociada al matrimonio, pareja, fertilidad o infertilidad natural» (Barceló, 2016).

11.3 Maternidades tardías

El movimiento feminista y las nuevas reivindicaciones, que cogen especialmente fuerza a partir de los años 60, propician la incorporación de la mujer en el mundo académico y laboral.

“El problema que no tiene nombre”, como nombraba Betty Friedan en *La mística de la feminidad* (1963) a la frustración de muchas mujeres norteamericanas, fue desde luego muy revelador en su momento y supuso un punto de inflexión en el movimiento feminista de entonces. Las mujeres norteamericanas, después de décadas de guerras y de inestabilidad, por fin, tenían a sus maridos en casa. Contaban con casas bonitas, con los últimos electrodomésticos y se les permitía asistir a clubs femeninos de cocina o labores del hogar, cumpliendo “el sueño americano” de cualquier mujer. Sin embargo, se registraban las mayores tasas femeninas de depresión o insomnio, así como de consumo de ansiolíticos. Las mujeres no eran felices pese a “tenerlo todo”. No era malestar, era frustración:

volvieron a ocupar un papel secundario, sin participación en la vida pública, a pesar del progreso.

Aunque comienzan a materializarse transformaciones, especialmente, en la década de los 80, las cifras de mujeres en carreras universitarias y en puestos profesionales, empiezan a ascender. Las mujeres ya no contemplan sus vidas como, únicamente, madres, esposas y cuidadoras: quieren desempeñar un trabajo, ser independientes económicamente y formar parte de la toma de decisiones político-sociales. La edad de la maternidad empieza a retrasarse a partir de entonces.

En el mandato social tradicional que nombrábamos anteriormente, de cuándo, con quién y cómo ser madre, también podemos encontrar “las maternidades tardías”. Probablemente, existen dos razones por las que, en España, así como en la mayoría de países occidentales, la edad en la que las mujeres deciden ser madre cada vez es más avanzada. Por un lado, las mujeres quieren desarrollar sus carreras académicas y profesionales de la misma forma que lo han hecho los hombres, a los que la paternidad no les ha impedido formarse y ascender profesionalmente, con lo que deciden posponer el momento de ser madres. También, cumplir con otros proyectos de realización personal, más allá de la maternidad. Por otro lado, la situación socioeconómica actual, en la que se viven altas tasas de precariedad juvenil, que pospone la edad de independizarse y la edad en la que se cuenta con cierta estabilidad económica (condición que aún se sigue considerando como necesaria), provoca que las mujeres y/o las parejas atrasen el momento.

La esperanza de vida, cada vez situada en una edad más avanzada, también contribuye a redefinición temporal de las costumbres sociales, que se suman tardía en la finalización de los estudios académicos, al logro de una estabilidad económica o al alcance profesional esperado, que también corre en la línea temporal.

Sin embargo, si hablamos de maternidad es evidente que el factor biológico es determinante.

11.4 Mujeres que deciden no ser madres (y son felices)

Bogino (2020) reflexiona sobre los aportes de varias feministas en cuanto a la concepción de la no maternidad. Nos habla de autoras como Margaret Movies

(1976), quién habló sobre las ventajas en la vida de las mujeres al descartar la maternidad como opción: mayor libertad y tiempo propio, una sexualidad igualitaria y un mayor desarrollo profesional, entre otros. Carolyn Morell (2000) habla de liberación. Todo ese espacio y tiempo que sólo es para ti, supone un potencial espacio de creatividad y crecimiento personal, de descubrimiento propio.

Por su lado, Helen Peterson (2015), habla sobre el beneficio personal al priorizarse una misma por encima de todo: más tiempo para una misma, mayor posibilidad de movilidad, incluso una vida más saludable.

Las mujeres que no son madres han sido vistas y tratadas como “incompletas”. Históricamente, como hemos podido comprobar, el máximo de cualquier mujer, tanto para su propia felicidad y realización como tal, como para su contribución con la nación, ha sido el ser madre.

Si el patriarcado necesita a la heterosexualidad para sobrevivir, también necesita a la institucionalización de la maternidad y rechazar la maternidad como destino de cualquier mujer, lo hace tambalear. La idea de “mujeres - no madres” como seres incompletos, aunque sigue teniendo peso en el imaginario colectivo, es cada vez más difusa.

Las mujeres que deciden no ser madres son cada vez más. La formación académica, el desarrollo de una carrera profesional, llevar a cabo proyectos de realización personal, entre otras, logran el alcance de una plenitud personal de muchas mujeres que rechazan la maternidad como proyecto vital.

12. La nueva maternidad. Hacia la maternidad pospatriarcal

«Dueñas de nuestros cuerpos, dueñas de nuestras vidas» era la consigna de las mujeres feministas a principios de la década de 1960 y durante la de 1980, cuando exigían la liberación de los métodos anticonceptivos y la despenalización del aborto» (Ávila, 2005: 110). Sesenta años después las mujeres podríamos utilizar la misma consigna para seguir defendiendo nuestros derechos, especialmente, por lo que respecta a nuestra libertad sexual, a la violencia normalizada que se ejerce sobre nosotras y sobre nuestros cuerpos y sobre la desigualdad que aún combativos en el espacio político, social, laboral y también personal.

La maternidad pospatriarcal es posible y pretende desprenderse de todo aquello que el patriarcado ha construido alrededor de nosotras y también de ellos. Somos la mitad de la población y queremos la mitad de la voz y la mitad del poder, pero no solo en el espacio público, también en el mal llamado, espacio privado. Y sí, una maternidad pospatriarcal es obligatoriamente, una maternidad feminista.

Moreno (2020), señala los principios básicos que sustentan el modelo patriarcal por lo que respecta a la maternidad:

- En primer lugar, la asunción de la equivalencia entre las categorías mujer y madre.
- En segundo lugar, la consideración de la maternidad en nuestra cultura como símbolo de realización, competencia, serenidad, equilibrio y estabilidad de pareja.
- En tercer lugar, el problema no reside sólo en ser madre sino en representar ese papel de acuerdo con un prototipo que nos clasifica en buenas y malas madres. Estas últimas serán aquellas que no se ajustan a la norma por edad (demasiado jóvenes o demasiado mayores), clase (madres pobres), estado civil (solteras), capacidades físicas o mentales (madres diversas funcionalmente o deprimidas), orientación sexual o la ración de amor prescrita para sus vástagos (madre desnaturalizada).

Una maternidad pospatriarcal debe ir dirigida a deconstruir los tres puntos anteriores.

Siguiendo a la misma autora, debemos comenzar rechazando la idea de que las mujeres estamos programadas para ser madres, y que, por tanto, todas las mujeres desean serlo. Debemos, en segundo lugar, rechazar y oponernos a adaptarnos al estereotipo de “buena madre”, feliz y guiada por su instinto, que nos aleja de nuestros propios proyectos vitales.

El movimiento feminista también reivindica “las nuevas masculinidades”, y es que, si nosotras debemos deconstruir nuestra feminidad inculcada, con todo lo que ella conlleva, los hombres también deben reconstruir su masculinidad.

Las feministas, en un tiempo en el que la gran mayoría de mujeres no están dispuestas a escoger entre la crianza de sus hijos/as y su carrera profesional, y colocando a la vez la propia vida en el centro alejándose del capitalismo más feroz,

hemos exigido políticas de conciliación. Sin embargo, estas políticas de conciliación parecían ir dirigidas a “facilitar” la tarea de la crianza a las madres, como podría ser la media jornada por cuidados, a la que, por ejemplo, se acogen un 14,3% de mujeres frente al 2,9 de hombres (INE, 2020).

Aparece un fenómeno muy importante que puede esconder el ideal de mujer y madre actual: la “super woman”. Esta imagen de super mujer, alimentada también, por la publicidad y los medios de comunicación, transforma el ideal de mujer de antes, que permanecía en sus hogares para cuidar de sus hijos/as y su marido, al ideal de mujer/madre del siglo XXI: una mujer que cuida a sus hijos/as, trabaja y, además, sigue siendo guapa y sexy. Ese debe ser el éxito para las mujeres.

Desprenderse de esta nueva concepción tampoco es fácil. El patriarcado pone constantemente trampas a las mujeres, disfrazadas de independencia y libertad, que vuelven a suponer un yugo.

Por ello, también es importante hablar, no solo de conciliación, sino, especialmente, de corresponsabilidad, entendiéndola como el reparto equitativo de las tareas domésticas y de cuidado.

Antes nombrábamos al capitalismo feroz, el mejor amigo del patriarcado, que ha desplazado históricamente la vida del centro. El trabajo remunerado ha sido el motor del sistema, mientras que el no remunerado (especialmente, el cuidado de la vida: de niños/as, mayores o personas dependientes) por no ser considerado trabajo, o por no querer considerarlo, ha permanecido en un segundo plano y ha sido encargado a las mujeres.

No se trata de renunciar a nuestra maternidad, como experiencia, (si no queremos) por lo que la maternidad supone o puede suponer en nuestras vidas (renuncia, fracaso...), porque tampoco existe la buena maternidad, si no un ideal heteropatriarcal construido. De hecho, se trata de saber diferenciar entre la propia maternidad como experiencia y la institución de la maternidad. Como sostenía Adrienne Rich (1986), la maternidad como experiencia es la relación potencial de cualquier mujer con los poderes de la reproducción y con los hijos/as, mientras que la maternidad como institución tiene como objetivo asegurar que este potencial permanezca bajo el control patriarcal (Salleti, 2008).

Es importante destacar que la posibilidad de ejercer una maternidad feminista, que trate y logre de deconstruir los valores, moralismos e ideales patriarcales, no es la misma para todas las mujeres.

«El feminismo puede permitir a las mujeres tener una experiencia más consciente, crítica y libertaria de la maternidad, si bien, esta posibilidad está intrínsecamente ligada con las posibilidades de resistencia con las que se cuente, y en este caso en particular, con el ser mujeres con niveles superiores de educación, con autonomía económica y con reflexiones políticas feministas» (Sánchez, 2016).

13. Conclusiones

La inferioridad de la mujer, asociada a una menor inteligencia, así como el rol social que ocupa, asociado a capacidades y habilidades innatas, han sido tratados de justificar históricamente mediante teorías biologicistas. La teoría de la diferenciación sexual cerebral que planteaba que, desde antes del nacimiento, los cerebros son femeninos o masculinos, debido a que están programados y orientados, a desarrollar habilidades y comportamientos propios de cada sexo (Luján, 2015) ha sido superada por estudios posteriores que apuntan por acabar con el neorosexismo aportando nuevos datos y teorías. Todo indica que, la estimulación y educación es clave para el desarrollo o no de capacidades. Si estimulamos los cerebros femeninos y masculinos de forma distinta, obtendremos resultados distintos. Uno de estos estudios más recientes (Joel, 2015), concluye que, aunque existen diferencias evidentes en la estructura del cerebro, no es posible clasificar los cerebros en típicamente masculino y típicamente femenino. Cada cerebro es un mosaico único de características. Por tanto, mujeres y hombres no tenemos por naturaleza distinto intelecto, distinto desarrollo de capacidades y, por ende, las mujeres, tampoco tenemos la maternidad programada en nuestro cerebro.

El género, concepto construido en base y alrededor de nuestro sexo, responde al conjunto de prescripciones sociales que definen, principalmente, las características y los roles de mujeres y hombres. Un concepto que, contraponiendo la naturaleza y el orden que indiscutiblemente era natural (sexo), resulta esencial para hacer comprender las desigualdades entre mujeres y hombres. El concepto de género es

esencial en la teoría feminista: sobre la construcción social de los géneros se rige la estructura social organizativa y el comportamiento entre individuos que define el resto de las funciones sociales, entre ellas, la maternidad.

Los discursos naturalistas y moralistas, han querido obviar los componentes culturales de la maternidad, pero ésta, como Institución y no como experiencia (Rich, 1986), ha sido cristalizada en discursos y formas de organización social y política, respondiendo a los intereses del patriarcado y del capitalismo.

Por tanto, la maternidad, como ocurre con el género, es una categoría discursiva que desarrolla una serie de ideales sociales a su alrededor y que elabora un conjunto de asignaciones simbólicas, a las que las mujeres deben enfrentarse (Lozano, 2002)

Como hemos podido comprobar analizando los distintos periodos históricos, la maternidad no siempre ha sido definida ni ha representado las mismas funciones o valores. En algunas etapas, la maternidad estaba meramente ligada a la procreación y al amamantamiento, como durante el Imperio Romano o la Edad Media. El amor maternal no tenía valor, ni para la madre, ni para la criatura.

En el Antiguo Testamento, la gestación en las mujeres era producto de la gracia de Dios y la esterilidad, de castigo divino.

Durante la mayor parte de la historia, la potestad de los hijos e hijas ha recaído en el padre o en el Estado, pero nunca en la madre. Las mujeres, durante la mayor parte de la historia, habrían ejercido el maternaje y no la maternidad (Sau, 1994).

Sin embargo, en otros períodos, como en la Ilustración, el período de la infancia, así como el amor maternal, cobra gran importancia e incluso desde la “maternología” se educa a las mujeres en la crianza.

Asimismo, la percepción del amamantamiento materno también sufre grandes variaciones. Desde la mitología griega, en la que la Diosa Démeter encarnaba la maternidad y la generosidad por cuidar y amamantar a criaturas de otros/as, al Imperio Romano en el que la figura de las nodrizas tiene gran relevancia (llegando incluso a legislar sobre ello), pasando por la Edad Media, en la que se consideraba que la mejor lactancia provenía de la propia madre, hasta ya en la Edad Moderna, en la que algunas teorías pedagógicas apuntaban incluso al peligro que ocasionaba el exceso de amor y la blanda educación por parte de las mujeres hacia sus criaturas, incluyendo la lactancia.

Cuando el período de la infancia y los derechos del niño/a adquieren gran valor, el amor maternal y la propia maternidad se mitifican, asentándose las bases de un nuevo modelo de familia y también dibujando el modelo de “buena madre. Surge el ideal del “ángel del hogar”, que mantendrá, ahora con este nuevo pretexto, a las mujeres relegadas en la esfera privada.

Esta transformación de la maternidad no fue extensiva a todas las mujeres, sino que dependió de su color de piel y de su clase social. La mujer esclava no obtuvo, por ejemplo, la categoría de madre, sino que continuó ostentando la de “paridora”, sin derechos que las eximiera de trabajar o les permitiese amamantar.

Con el ideal del “ángel del hogar” surge también la mitificación del *instinto maternal*, esencial en la construcción social de la maternidad. La idea de dicho instinto, considerado históricamente como intrínseco en la naturaleza femenina, también puede cuestionarse desde el estudio de la historia que evidencia las evoluciones y cambios de ese sentimiento en el tiempo (Salleti, 2008). El mito del instinto maternal, predestina a las mujeres a ser madres, a ser las cuidadoras, protectoras y únicas responsables del cuidado y bienestar de los hijos e hijas. Sobre la mujer siempre ha recaído “el triple mandato de la madre-esposa”: encontrar a un hombre, ser madres y fundar una familia (Lagarde, 2001).

Las mujeres a lo largo de la historia, han estado muy lejos de ser protagonistas de la sexualidad y muy lejos de poder vivir la suya propia. En los últimos siglos, han respondido al modelo de madre, sensible, abnegada y sacrificada íntimamente vinculado con la esencia de la feminidad (Sánchez, 2016), que tenía como antítesis la imagen de la bruja y que, entre otras, demonizaba el placer sexual por violar el fin de la existencia de la mujer, el de procrear. En las últimas décadas del siglo XX, las ideas del amor libre y del sexo fuera del matrimonio, propiciaron la desvinculación de éste con la reproducción y como consecuencia, con la obligada maternidad, desvinculando sexo y maternidad.

La familia, como agente de socialización, descrito por Beck-Gernsheim (2011) como ideología y prisión, sede de violencia y opresión cotidiana para las mujeres, empieza a sufrir cambios en su configuración. La disociación de sexo-reproducción, maternidad-matrimonio y matrimonio-pareja, propician nuevos modelos de familia que la autora denomina “familia posfamiliar”. Se crean nuevos modelos como las familias homomarentales/homoparentales, las familias monomarentales

/monoparentales, las familias sin hijos, las familias adoptivas, las familias reconstruidas o las familias extensas. Pero más allá de los modelos anteriores, las mujeres han creado otros en los que ellas son las protagonistas y en los que rompen con las normas sociales que han establecido el cuándo, con quién y el cómo en la maternidad. Son las madres solteras por elección, las madres lesbianas, las maternidades tardías o las mujeres que deciden no ser madres. Se prescinde de la figura del hombre y/o se establecen nuevos roles.

Rechazar la maternidad como destino de cualquier mujer, llevarla a cabo lejos de familia conyugal heterosexual biparental y/o romper con los roles asociados, que responden a la institución de la maternidad, hace desestabilizar los cimientos del patriarcado.

Si mujeres y hombres cuentan con las mismas capacidades y el ejercicio de la maternidad no se encuentra programado en el cerebro femenino, y la maternidad es por tanto un constructo social, la justificación naturalista de la división arbitraria y las desigualdades entre ambos sexos en el campo del cuidado y la crianza, no se sostiene.

Con la metodología aplicada, hemos podido confirmar nuestra hipótesis al comprobar que la maternidad es una construcción social, una categoría discursiva, como lo es el género. Ha sido imprescindible analizar los aportes y teorías de académicas, para acabar con los sesgos de las teorías hegemónicas androcéntricas que, en su mayoría, han sostenido históricamente lo contrario. Al hacerlo, también hemos cumplido con otro de nuestros objetivos: visibilizar los trabajos de mujeres en la psicología y sociología en este campo, históricamente invisibilizados y/o silenciados.

La asunción de la equivalencia entre las categorías mujer y madre, la consideración de la maternidad en nuestra cultura como símbolo de realización para la mujer y la pareja y el cumplimiento de las madres con la representación de “buena madre” (Moreno 2020), sustentan el modelo patriarcal de la maternidad. La posibilidad de ejercer una maternidad feminista pasa por deconstruir las asunciones anteriores, eliminando los valores, moralismos e ideales patriarcales.

14. Bibliografía

Alvarado, K. (2005). Concepciones acerca de la maternidad en la educación formal y no formal. *Actualidades Investigativas en Educación*, 5(1).

Aristóteles (1998). *Política*. Madrid: Gredos.

Arroyo de la Fuente, María Amparo (2011) La protección divina de la maternidad en Egipto -Divine protection of motherhood in Egypt. En P. Fernández y M. Rodríguez, *Iconografía y sociedad en el Mediterráneo Antiguo* (Pp. 53-65). Salamanca, España: Signifer.

Arvelo Arregui, L. (2004). Maternidad, paternidad y género. *Otras Miradas*, 4 (2), 92-88.

Ávila, Y. (2005). Desacatos, *Revista de Antropología Social*, 17, 110

Aznar, J. y Tudela, J. (2018). Cerebro masculino y femenino: ¿iguales o diferentes? *Bioética Press- Observatorio de Bioética UCV*, 517.

Badinter, Elisabeth (1980). ¿Existe el amor maternal? *Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Barcelona (1981): Paidós- Pomaire.

Barceló, M. I. (2016). Un camino hacia la maternidad pospatriarcal. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 11 (1), 131-152.

Barrantes, K. y Cubero, F. M. (2014). La maternidad como un constructo social determinante en el rol de la feminidad. *Wimbu, Revista electrónica de estudiantes*, 9 (1), 29-42

Basaglia, Franca (1983). *Mujer, locura y sociedad*. México: Universidad autónoma de Puebla.

Bollufer, Mònica, (1998). *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.

Beck-Gernsheim, Elisabeth (2003). *La reinención de la familia. En busca de nuevas formas de convivencia*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Benedict, Ruth (1934). *Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin.

Benítez, J. J. (2016). El cuerpo de la mujer según Aristóteles y la tradición aristotélica: un esbozo. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía, Suplemento 5*, 359-369.

Biblia de Jerusalén (1969). Bilbao: Española Desclee de Brouwer.

Bogino, M. (2020). Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades. *Investigaciones Feministas*, 11(1), 9-20.

- Bourdieu, Pierre (2000). La dominación masculina. Barcelona: Anagrama
- Brizendine, Louann (2007). El cerebro femenino. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- Brizendine, Louann (2010). El cerebro masculino. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- Casares, E. (2008), La función de la mujer en la familia. Aposta, revista de Ciencias Sociales, 36.
- Chodorow, Nancy (1984). El ejercicio de la maternidad: psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos. Barcelona: Gedisa.
- Collins, P. H. (1987). The Meaning of Motherhood in Black Culture and Black Mother-daughter relationships. Scholarly Journal on Black Women, 4 (2), 3–10.
- Collins, Patricia H. (1990). Black feminist thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment. New York: Hyman.
- Davis, Angela (2005). Mujeres, raza y clase. Madrid: AKAL.
- De Beauvoir, Simone (1949). El segundo sexo. Madrid: Cátedra. Edición 2016.
- Domínguez, J.C. (2015, 6 de mayo) La sexualidad más allá de la reproducción. Discurso para la Academia de Ciencias Veterinarias de Castilla y León.
<https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/6295/LA%20SEXUALIDAD%20MAS%20ALLA%20DE%20LA%20REPRODUCCION.19abril2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Eliot, L. (2011). The trouble with sex differences. Neuron 72 (6), 895-898
- Fernández, Ana María (1993). La mujer de la ilusión (pactos y contratos entre hombres y mujeres). Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, A (2020). La Maternidad en la Atenas Clásica: Una aproximación a partir de las cerámicas áticas de figuras negras y de figuras rojas. Trabajo de final de grado. Universidad de Barcelona.
- Fernández, Ana M^a y Giberti, Eva (1989). La mujer y la violencia invisible. Buenos Aires: Sudamericana, Fundación Banco Patricios.
- Fernández, Irati (2014). Feminismo y maternidad ¿una relación incómoda? Conciencia y estrategias emocionales de mujeres feministas en sus experiencias de maternidad. Vitoria-Gasteiz: Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer.
- Ferro, Norma (1991). El instinto maternal o la necesidad de un mito. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Freud, Sigmund. (1905) Tres ensayos de Teoría Sexual. Vol VII., Buenos Aires: Amorrortu.
- Friedan, Betty (1963). La mística de la feminidad. Estados Unidos: W. W. Norton.

Garriga, C. (2011). Recorrido del concepto de género en la historia del psicoanálisis y sus implicaciones clínicas. *Brocar*, 35 (2011), 117-155.

Gerhard, J. y Olivares Mansuy, C. (2001). De vuelta a 'El mito del orgasmo vaginal': el orgasmo femenino en el pensamiento sexual estadounidense y el feminismo de la segunda ola. *Debate feminista*, 23.

Hays, Sharon (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Horney, Karen (1967). *Feminine Psychology*. Nueva York: Norton. (1977) *Psicología femenina*. Madrid: Alianza Editorial.

Héritier, Françoise (1996). *Masculino/femenino*. España: Ariel.

Imaz, M. (2014). Maternidades lesbianas, nuevas formas familiares y derecho a elegir. *GRAFO*, 3, 2.

Instituto Nacional de Estadística (2020). Encuesta Continua de Hogares (ECH). Recuperado de: https://www.ine.es/prensa/ech_2020.pdf

Izzedin, R. y Pachajoa, A. (2011). La maternidad humana y su evolución sociohistórica. *Psicología, segunda época*, 30 (1).

Joel D, Berman Z, Tavor I, Wexler N, Gaber O, Stein Y, Shefi N, Pool J, Urchs S, Margulies DS, Liem F, Hänggi J, Jäncke L, Assaf Y. (2015). Sex beyond the genitalia: The human brain Mosaic. *National Academy of Sciences*, 112 (50), 15468-15473.

Lafuente, M.I (2005). El "género" y la construcción de la realidad. *Cuestiones de género*, 2005, 0, 81-109.

Lagarde, Marcela. (1996). *El género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y HORAS.

Lagarde, Marcela. (2001). *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua, Nicaragua: Puntos de Encuentro.

Lagarde, Marcela (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lamas, M. (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. *Cuicuiló*, 7 (18), 1-24.

Langer, Marie (1976). *Maternidad y Sexo. Estudio Psicoanalítico y Psicossomático*. Buenos Aires: Paidós.

Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.

León, M. E. (2015). Breve historia de los conceptos de sexo y género. *Revista Filosofía Universidad de Costa Rica*, LIV (138), 39-47.

Leret, Maria Gabriela (2011). *La Discriminación Social y Legal de la Mujer*. Caracas: Leret de Matheus, Maria Gabriela.

Lomas, Carlos (1999). *¿Iguales o diferentes?* Barcelona: Paidós.

Lozano, M. (2002). *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. Universidad Autónoma de Barcelona.

Luján, M. (2015). El sexo en el cerebro. Una mirada a través del prisma de las preconcepciones de género. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, 15 (31), 105-128.

Marrades, Ana I. (2002). *Luces y sombras del derecho a la maternidad: Análisis jurídico de su reconocimiento*. Valencia: Universidad de Valencia.

Martínez, M. (2007). La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de la historia y como sujeto de deseo. *Actualidades en Psicología*, 21 (108), 79-95.

Mayor, T. M. (2011). La imagen de la mujer en la Prehistoria y en la Protohistoria. *Revista de Claseshistoria*, 236.

Mead, Margaret (1994). *Masculino y femenino*. Madrid: Minerva, D.L.

Mejía, Carlos (2015). Sexo y género. Diferencias e implicaciones para la conformación de los mandatos culturales de los sujetos sexuados. En J. Taguena, *Cultura, política y sociedad Una visión calidoscópica y multidisciplinar*. Pachuca de Soto, México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Millet, Kate (1995). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.

Molina, M. E. (2006). Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer. *Psykhe*, 15 (2), 93-103.

Money, J. (1955). Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: psychologic findings. *Bull John Hopkins Hosp.* 96 (6), 253-64.

Moore, Henrietta L. (1996). *Antropología y Feminismo*. Madrid: Cátedra.

Morell, C. (2000). Saying No: Women's Experiences with Reproductive Refusal. *Feminism & Psychology*, 10 (3), 313-322.

- Moreno, Amparo (2007). De qué hablamos cuando hablamos del hombre. Barcelona: Icaria.
- Movius, M. (1976). Voluntary Childlessness. The Ultimate Liberation. The Family Coordinator, 25 (1), 57-63.
- Navarro, Mercedes (1996), Para comprender el Cuerpo de la mujer. Una perspectiva Bíblica y ética. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Ochando, M. D. (1999). Genética y género. Política y Sociedad, 32 (1999), 115-139.
- Oliveros, E. (2016) ¿Qué es ser madre para una mujer? Puntaciones psicoanalíticas de la maternidad. Trabajo de grado. Universidad de San Buenaventura
- Ortner, Sherry B (1974). Is female to male as nature is to culture? En M. Z. Rosaldo y L. Lamphere (eds), Woman, culture, and society (pp 68-87). Stanford, California: Stanford University Press.
- Peterson, H. (2015). Fifty shades of freedom. Voluntary childlessness as women's ultimate liberation. Women's Studies International Forum, 53, 182-191.
- Platón (1872) Timeo. Obras completas de Patricio de Azcárate, tomo IV. Madrid.
- Platón (1988). Diálogos V. Madrid: Gredos.
- Prego, Roque, Alcamí, Margarita y Mollejo, Encarnación (2018). Parentalidad, perinatalidad y salud mental en la primera infancia. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría.
- Recamier, Paul-Claudia (1984). A propos des psychoses sur la maternité. Mère mortifère, mère meurtrière, mère mortifiée. París: E.S.F.
- Reiriz, J. (2015). Sistema reproductor masculino. Enfermera virtual. Colegio Oficial de Enfermeras y Enfermeros de Barcelona.
- Reiriz, J. (2015). Sistema reproductor femenino. Enfermera virtual. Colegio Oficial de Enfermeras y Enfermeros de Barcelona
- Rich, Adrienne (1986). Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution. New York: WW Norton.
- Rippon, Gina (2019). The gendered brain: the new neuroscience that shatters the myth of the female brain. Londres: Bodley Head.
- Rodríguez, R. (2017). Nodrizas y amas de cría. Más allá de la lactancia mercenaria. ILEMATA, Revista Internacional de Éticas Aplicadas, año 9 (25), 37-54.
- Rousseau, Jaques (1762). Emile ou l'education. París: Jean Neaulme.

Saletti, L. (2008). Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad. *Clepsydra. Revista Estudio de género y teoría feminista*, 7, 169-184.

Sánchez, M. (2016). Construcción social de la maternidad: el papel de las mujeres en la sociedad. *Opción*, 32 (13), 921-953.

Sau, V. (1994). La maternidad: una impostura. *DUODA: estudis de la diferència sexual*, 6, 97-116.

Sau, Victòria (2004). *Del vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*. Barcelona: Icària.

Torres, A. T. (1998). La construcción del sujeto femenino. *Trópicos*, Año VI, 1, 82-99.

Tubert, Silvia (1991). *Mujeres sin sombra: maternidad y tecnología*. Madrid: Siglo XXI de España.

Tubert, Silvia (1996). *Figuras de la madre*. Madrid: Cátedra.

Vives, Juan Luis (1523). *Educación de la mujer Cristiana*.

Weber, C. M. y Clyne A. M. (2021). Sex differences in the blood–brain barrier and neurodegenerative diseases. *APL Bioengineering*, 5 (1), 011509.

Yáñez, S (2017). Una genealogía feminista para abordar la maternidad como institución y como experiencia. *El legado de Adrienne Rich. La manzana de la discordia*, 12 (1), 61-76.