

*Una genealogía feminista para abordar la maternidad como institución y como experiencia. El legado de Adrienne Rich**

Sabrina S. Yañez**

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales,
Centro Científico Tecnológico CONICET, Argentina

Resumen: Este artículo se propone delinear la construcción de una genealogía feminista que permita abordar la maternidad en su doble significado: como experiencia singular y como institución social y política. Luego de una reflexión sobre las dificultades de la construcción de genealogías feministas, se presenta la vida y obra de la autora fundante de esta propuesta, la poeta y ensayista estadounidense Adrienne Rich. La genealogía se completa con los aportes de quienes retomaron la propuesta de Rich, feministas negras, lesbianas y no-madres, que han podido profundizar y situar los vínculos entre experiencia e institución y los entrecruzamientos entre la maternidad institucionalizada y otras instituciones como el racismo y la heterosexualidad obligatoria.

Palabras clave: Maternidad(es), experiencias, institución, racismo, heterosexualidad obligatoria.

A Feminist Genealogy to Approach Maternity as Institution and as Experience. The Legacy of Adrienne Rich

Abstract: This article seeks to outline the construction of a feminist genealogy of motherhood that enables the distinction between its two meanings: as a personal experience and as a sociopolitical institution. Following a reflection on the obstacles for the construction of

feminist genealogies, I introduce the life and works of U.S. poet and essayist Adrienne Rich, the founder of this line of theorizing. The genealogy is followed by the work of other feminist writers –Black, lesbian and non-mother- who have deepened and complicated the analysis of the relations between experiences and institution, incorporating the links to other institutions such as racism and compulsory heterosexuality.

Keywords: Motherhood/mothering, experiences, institution, racism, compulsory heterosexuality.

Introducción

Los aportes más agudos y críticos al estudio de la maternidad han provenido del campo de los feminismos. Sin embargo, no todas las teorizaciones feministas sobre la maternidad han podido dar cuenta de la complejidad e historicidad de los vínculos entre las experiencias de las mujeres, con toda su diversidad y las formas en que la maternidad es institucionalizada, es decir, cristalizada en discursos y formas de organización social y política. Como parte de mi investigación doctoral que abordaba las regulaciones que las instituciones de salud pública ejercen sobre los cuerpos de las mujeres gestantes, parturientas y puérperas, me pareció necesario

*Artículo derivado de la tesis titulada “De cómo las instituciones de salud pública regulan las experiencias de embarazo, parto y puerperio... y de lo que resta (Mendoza, 2001 - 2013)”, presentada para obtener el título de Doctora en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, en 2016. **Artículo recibido el 1 de noviembre de 2016, aprobado el 12 de marzo de 2017.**

**Becaria posdoctoral del Instituto de Ciencias Sociales, Humanas y Ambientales de Mendoza, dependiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires; título obtenido mediante dos becas del CONICET. Bachelor of Arts por la Simon Fraser University, Canadá; título obtenido mediante una beca completa Shrum International. Algunas publicaciones recientes incluyen: “Fragmentation and hierarchies in Argentina’s maternal health services as barriers to access, continuity and comprehensiveness of care” en *Health Tomorrow: Interdisciplinarity and Internationality* (2016); “Avatares de la salud materna: prioridades institucionales en los servicios públicos de Mendoza, Argentina” en *Agathos, atención sociosanitaria y bienestar* (2016), “De la caza de brujas en Europa a los mandatos eugenésicos en Argentina: reflexiones sobre algunos hitos del proceso de institucionalización de la maternidad” en *Nómadas Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* (2013); entre otras. Integrante de Alumbra, agrupación por los deseos y derechos de las mujeres durante los procesos reproductivos (Mendoza). Email: ssyc19@gmail.com

construir una genealogía de la maternidad que hiciera la distinción entre experiencias e institución. Para ello debí escarbar entre los feminismos para dar con aquellas autoras, aquellas tradiciones, aquellas herramientas conceptuales que pudieran echar luz sobre la maternidad sin esencializar, sin petrificar, sin monopolizar sentidos ni convertir ciertas experiencias en patrones contra los cuales sopesar otras experiencias.

La distinción entre experiencia e institución en los análisis de la maternidad fue inicialmente propuesta en la década de los setenta por Adrienne Rich, poeta y ensayista feminista lesbiana de Estados Unidos. Su trabajo fue retomado y ampliado por otras teóricas feministas de distintos trasfondos, negras, lesbianas, no-madres, que le dieron ímpetu y profundidad al análisis de la maternidad como tema de central importancia en la construcción de conocimiento feminista situado. El trabajo que aquí se presenta intenta dar cuenta de esa genealogía, preguntándose primero, justamente, sobre el modo en que se construyen las genealogías feministas ante el acecho de la desmemoria y la invisibilidad. Incluyo también una bibliografía de Adrienne Rich salpicada de fragmentos de su poesía, a modo de homenaje y visibilización de una autora que supo dejar huella no sólo entre las feministas académicas sino principalmente entre las que llevamos también nuestra lucha al terreno de la política entendida en su sentido más amplio.

Notas sobre la construcción de genealogías feministas

La filósofa feminista Alejandra Ciriza ha sostenido que

[c]olocar el asunto de las genealogías feministas en el terreno histórico y político supone tener en cuenta los obstáculos ligados a las rupturas y discontinuidades en las memorias y los lazos que ligan entre sí a los sectores subalternos, pero de una manera particular a las mujeres (Ciriza, 2008, p. 25).

Se trata de un trabajo paciente de recolección de lo disperso en un tejido frágil y provisorio pero que nos habilita “un cierto horizonte de comprensión, un cierto relato que posibilite el anudamiento del

sentido y el trazado de continuidades” (Ciriza, 2008, p. 25).

La reconstrucción de genealogías feministas se encuentra con una serie de obstáculos. Por un lado, obstáculos materiales asociados con la ausencia de archivos y repositorios documentales, o con su preservación azarosa y el deterioro inevitable al no ser considerados como valiosos, dignos de memoria (Ciriza, 2008, pp. 30-31). Además, las energías de las mujeres han sido absorbidas por todo el trabajo invisible e invisibilizado de la reproducción biológica y social, y eso ha implicado una dificultad para dejar herencias financieras y/o culturales.

Por otro lado, están las múltiples contradicciones que atraviesan al movimiento y la teoría feminista:

no sólo se trata de las diversas concepciones políticas que portan las radicales, las liberales, las marxistas sino del modo como éstas se articulan a sus visiones sobre el patriarcado y sus relaciones con el capitalismo, a su sensibilidad frente al racismo y a la homofobia, o a la percepción de los límites de perspectiva vinculados a una mirada eurocéntrica sobre el feminismo (Ciriza, 2008, p. 29).

Esta dificultad para hilar tradiciones propias se acentúa si consideramos el carácter interdisciplinario de los estudios de género y feministas. Aunque esta tesis se enmarque en un Doctorado en Antropología, los aportes de feministas formadas en otras disciplinas han sido cruciales tanto en la elección de herramientas teóricas como en la construcción de un acercamiento metodológico.

Finalmente, sumado a todo lo anterior, el problema de las genealogías radica en

esa suerte de irreductible tensión que habita los feminismos: la tensión entre público y privado, entre lo personal y lo político, entre la demanda igualitaria y las consecuencias políticas de las diferencias entre los sexos que nos sitúan en un mundo previamente marcado, entre otras cosas, por tradiciones políticas diversas en cuya construcción sólo hemos intervenido fragmentariamente (Ciriza, 2008, p. 34).

Ochy Curiel sostiene que, para construir una genealogía del feminismo, debemos considerar “la historia de muchas mujeres en muchos lugares-

tiempos” (Curiel, 2009, p. 1). No es posible trazar la historia de un sujeto único y unificado del feminismo sin sucumbir ante el eurocentrismo, el occidentalismo, y la colonialidad del poder. La autora propone la descolonización como posición política para crear una especie de “‘cimarronaje’ intelectual, de prácticas sociales y de construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas”, que conducirá a

un feminismo que se piensa y repiensa a sí mismo en la necesidad de construir una práctica política que considere la imbricación de los sistemas de dominación como el sexismo, racismo, heterosexismo y el capitalismo, porque considerar esta “matriz de dominación”[...] es lo que da al feminismo un sentido radical (Curiel, 2009, p. 3).

Siguiendo esta propuesta, más que ofrecer una revisión panorámica de todo lo que los feminismos han tenido para decir sobre la maternidad, esta sección supone un recorte intencional y político que rescata tradiciones de pensamiento feminista sobre la maternidad que han considerado su inserción en esos sistemas imbricados de dominación.

Con todo esto en consideración es que sostengo que el recorte genealógico que aquí se presenta es producto de asumirme “como la heredera fragmentaria y selectiva de una tradición compleja y múltiple, incierta” (Ciriza, 2008, p. 44). Mi experiencia personal, incluida la formación de grado en contextos de habla inglesa, mi recorrido académico y mi inserción en el movimiento feminista y lésbico feminista han influido en la búsqueda, en el encuentro y en la selección de las autoras y tradiciones que he convocado para cimentar mi investigación.

Adrienne Rich como fundadora de una genealogía feminista de lectura/interpretación/ análisis de la maternidad

Si has creído que este escombros es mi pasado
hurgando en él para vender fragmentos
entérate de que ya hace tiempo me mudé
más hondo al centro de la cuestión

Si crees que puedes agarrarme, piensa otra vez:
mi historia fluye en más de una dirección

un delta que surge del cauce
con sus cinco dedos extendidos
“Delta” (*Time’s Power: Poems 1985-1988*)

Escribir una biobibliografía¹ de Adrienne Rich es tarea compleja². ¿Cómo hacerle justicia a una vida tan multifacética, tan encarnada, tan comprometida con su tiempo y su espacio, con las luchas de estos? A continuación, ofrezco un recorrido relativamente cronológico que apunta a reflejar la estrecha relación de su obra con su vida y con los momentos y movimientos históricos, políticos y sociales que la atravesaron.

Adrienne Rich nació en Baltimore, Maryland (Estados Unidos) en 1929, hija mayor de una familia blanca, de clase media acomodada, conformada por Arnold Rich, prestigioso profesor de medicina de origen judío, y Helen Jones, una pianista que dejó su prometedora carrera para dedicarse a la crianza de sus hijas y al mantenimiento del hogar. Desde muy pequeña, fue incentivada por su padre a dedicarse a leer y escribir poesía. Sus primeras experiencias educativas fueron en el hogar, ya que su madre y padre decidieron encarar personalmente su educación y la de su hermana, hasta que ingresaran a cuarto grado.

Rich cursó sus estudios de grado en Radcliffe College, una prestigiosa institución asociada a Harvard en donde no había profesoras mujeres, y se graduó con honores en 1951, a los 22 años. Ese

¹ Uso el término biobibliografía siguiendo a Ana María Bach, quien a su vez lo toma de las feministas italianas, “para designar la relación estrecha entre la obra escrita de las autoras y su vida” (Bach, 2010: 12). Se trata de un ejercicio consciente de “situar” las obras de las autoras en sus tiempos, sus orígenes y sus experiencias vitales.

² Para escribir esta biobibliografía, he consultado numerosas fuentes en inglés y algunas en español, incluyendo las propias obras de la autora; sitios webs sobre feminismo, literatura y política (<http://www.poetryfoundation.org/bio/adrienne-rich>; <http://www.poets.org/poetsorg/poet/adrienne-rich>; http://www.english.illinois.edu/maps/poets/m_r/rich/bio.htm; <http://www.poetryarchive.org/poet/adrienne-rich>; notas periodísticas (<http://www.bostonphoenix.com/archive/1in10/99/06/RICH.html>; <http://www.newyorker.com/online/blogs/culture/2012/03/adrienne-rich-katha-pollitt.html>; <http://www.theparisreview.org/blog/2011/03/02/adrienne-rich-on-%E2%80%98tonight-no-poetry-will-serve%E2%80%99/>; <http://www.npr.org/2012/03/30/149678681/adrienne-rich-on-the-powerful-powerless-mother>); y libros de crítica literaria (Colby Langdell, 2004; Cooper, 1984; Keyes, 2008). También retomo algunas de las impresiones de Soledad Sánchez Gómez, quien estuvo a cargo de la traducción, el prólogo y las notas de una de las recopilaciones en español más difundidas de la obra poética de Rich: *Poemas, 1963-2000*, publicado por Editorial Renacimiento en 2002. Además, he utilizado algunas de las traducciones de Jorge Yglesia de *Oscuros Campos de la República* (Rich, 2002 B).

mismo año se seleccionó para publicación su primer volumen de poesía, titulado *A Change of World*, aclamado por reconocidos poetas de la época, como WH Auden. En 1952 recibió una beca Guggenheim para estudiar un año en Oxford, pero acortó su estadía en la universidad para explorar Europa.

Al regresar a Estados Unidos, Rich se casó con Alfred Conrad, un economista que daba clases en Harvard, al cual había conocido durante su vida universitaria. Según comentaría más tarde, intentaba adaptarse al rol que de ella se esperaba como mujer. El año 1955 la vería publicar su segundo libro, *The Diamond Cutters*, y convertirse en madre de su primer hijo, David. En los siguientes cuatro años tendría dos hijos más, Paul y Jacob, y comenzaría una lucha por conciliar la vida de madre de tres niños pequeños en los suburbios, con sus aspiraciones literarias. La misma Rich escribe que se convirtió en madre “en los años 50s, en un universo freudiano-estadounidense centrado en la familia, orientado al consumo” (Rich, 1986, p. 24). Un lapso de 8 años separa su segundo de su tercer libro, un periodo lleno de sensaciones encontradas de ira y ternura, admiración y fatiga, culpa, interrogantes y tensiones que quedan registrados en sus diarios y que luego retomaría en *Of Woman Born. Motherhood as experience and institution* (1976). Finalmente, luego de solicitar la esterilización voluntaria y sostenerla ante el sistema de salud, en 1963 publicó su tercer libro de poesía, *Snapshots of a Daughter in Law*, en el que comienza a emerger su voz más cruda, más auténtica, “el tumulto interior de una mujer que se rebela” (Rich, 2002 A, p. 10).

Soy un instrumento con forma
de mujer que intenta traducir pulsaciones
a imágenes para alivio del cuerpo
y reconstrucción de la mente
“Planetarium” (*The Will to Change*, 1971)

A partir de allí, Rich comenzó a fechar sistemáticamente sus poemas, que van dejando testimonio del espíritu político de la época y de “la frustración y el dramático desperdicio de energía e inteligencia de las mujeres inmersas en la vacuidad de la ejecución de tareas estereotipadas y, frente a ello, el curativo proceso de cambio y reconstrucción de la

identidad, que implicaría la unión de los aspectos públicos y privados de la vida” (Rich, 2002 A, p. 11).

Vine a explorar el naufragio.
Las palabras son propósitos.
Las palabras son mapas.
He venido a ver el daño que se hizo
y los tesoros que se han conservado.
[...]
lo que vine a buscar:
el naufragio y no la historia del naufragio
la cosa en sí y no el mito
Somos, soy, eres
por cobardía o valor
quienes hemos de hallar nuestro camino
de regreso a esta escena
llevando un cuchillo, una cámara
un libro de mitos
en el cual
nuestros nombres no aparecen.
“Buceando en el naufragio” (*Diving into the Wreck*, 1973)

En 1966, la escritora se mudó a Nueva York con su familia. Allí se involucró en la nueva izquierda estadounidense, sumándose a las protestas contra la segregación racial y al movimiento en desacuerdo con la guerra de Vietnam. También se desempeñó como docente en el City College, donde se familiarizó con las vidas de sus alumnos y alumnas de sectores vulnerables. Su politización iba en alza junto con el tumulto político de los 60s y 70s, lo cual se ve reflejado en los poemarios de la época: *Necessities of Life* (1966), *Leaflets* (1969), *The Will to Change* (1971), *Diving into the Wreck* (1973) y *The Dream of a Common Language* (1978).

En 1970 se separó de su marido, quien se suicidó poco tiempo después. Las huellas de este acontecimiento quedaron plasmadas en algunos de sus poemas. A partir de 1974, escribió numerosos ensayos, poemarios, artículos de crítica literaria; recibió galardones y realizó viajes; dio conferencias y clases en prestigiosas universidades.

Si estoy sola
es con la firmeza del bote helado en la costa

en la última luz roja del año
 que sabe lo que es, que sabe que no es
 hielo ni lodo ni luz invernal
 sino madera, con el don de arder
 “Canción” (*Diving into the Wreck*, 1973)

Rich se asumió públicamente como lesbiana en 1976. Ese mismo año, publicó *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, producto de cuatro años de investigación, recopilación de experiencias y ejercicio de la memoria sobre su propia vida como madre e hija. También en esta época inició su relación con Michelle Cliff, escritora y editora de origen jamaicano, con quien compartiría el resto de su vida y su militancia lésbica feminista (juntas editaron, entre 1981 y 1983, la revista *Sinister Wisdom*, una conocida publicación escrita por y para lesbianas). Su análisis de la heterosexualidad como institución, en *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* (1980) ha sido fundamental no sólo para el feminismo lesbiano, sino como herramienta de análisis de uno de los aspectos más violentos del patriarcado: la supresión de las relaciones entre mujeres en toda su diversidad y complejidad. La existencia lesbiana también ha sido plasmada en poemarios como *Twenty-one Love Poems* (1976) y *The Dream of a Common Language* (1978).

[...] con el deseo de mostrarte a toda la gente
 que amo,
 para movernos abiertamente juntas
 en el influjo de la gravedad, lo cual no es simple
 “II” (*Twenty-one Love Poems*, 1976)

Despierto al susurro de tus palabras dichas a años
 luz o años sombra
 como si mi propia voz hablara.
 Pero tenemos voces diferentes, aún en sueños,
 y nuestros cuerpos, tan parecidos, son sin embargo
 diferentes
 y resuena el pasado a través de nuestras venas
 cargado con lenguajes diferentes,
 sentidos diferentes,
 pero cualquier crónica del mundo compartida
 podría ser escrita con un sentido
 nuevo:

éramos dos amantes de un género,
 éramos dos mujeres de una generación.
 “XII” (*Twenty-one Love Poems*, 1976)

Desde su juventud, Adrienne Rich sufrió artritis reumatoidea, una enfermedad que debilitó su cuerpo pero que, según sus propias palabras, la llevó a aprender y escribir sobre “la conexión del cuerpo con el mundo a través del dolor” (Rich, 2002 A, p. 12). Rich creía que “el dolor puede ser convertido en algo útil, algo que nos lleve más allá de los límites de la experiencia en sí misma, hacia una comprensión más profunda de lo esencial de la vida y de las posibilidades en nuestro interior” (Rich, 1986, p. 158).

En aquellos años, dirán las gentes,
 perdimos el rastro
 del significado de *nosotros*, de *ustedes*
 hasta encontrarnos
 reducidos a *yo*
 y todo ese asunto se tornó
 estúpido, irónico, terrible:
 intentábamos vivir una vida personal
 y, cierto, aquella fue la única vida
 de la que podíamos dar testimonio
 Pero los grandes pájaros oscuros de la historia
 gritaron
 y se sumergieron
 en nuestro clima personal
 Fueron decapitados en alguna otra parte pero sus
 picos y alas
 se movieron
 a lo largo de la costa, a través de los jirones de
 niebla
 donde permanecíamos, diciendo *yo*.
 “En aquellos años” (*Oscuros Campos de la República*, 2000)

En los noventa y 2000 siguió escribiendo poesía y ensayos, plasmando en ellos la situación política de su país y el mundo, interrogándose sobre el movimiento de mujeres, de diversidad sexual, la izquierda, el racismo, y la relación entre arte y política. Su obra siguió siendo premiada, pero en 1997 rechazó la medalla nacional de las artes aduciendo que sería incoherente aceptarla por parte

de la administración Clinton en un panorama de injusticia racial y económica. En sus palabras, “el arte no significa nada si simplemente decora la mesa para la cena del poder que lo mantiene rehén” (Rich, 2005, p. 46). El compromiso de Rich se transluce tanto en sus ensayos como en su poesía, sondeando “incansablemente en estos últimos cincuenta años acerca de la función radicalmente social del arte” (Rich, 2002 A, p. 13).

Todo lo que escribamos
será usado contra nosotros
o contra quienes amamos.
Estas son las condiciones,
las tomas o las dejas.
La poesía nunca tuvo ocasión
de estar lejos de la historia.

[...]

Cambiamos pero nuestras palabras permanecen
se hacen responsables
de más de lo que pretendíamos
y esto es privilegio verbal.
“Tiempo norteamericano” (*Your Native Land, Your
Life*, 1986)

Adrienne Rich falleció en 2012 a los 82 años, menos de dos años después de publicado su último poemario, *Tonight No Poetry Will Serve: Poems 2007-2010*. Su legado de lucidez, pasión y compromiso sigue siendo una fuente de inspiración para sucesivas generaciones de feministas en la búsqueda por un lenguaje común que pueda abrazar nuestras diferencias.

[...] si preguntan mi identidad
¿qué puedo decir sino que
soy la andrógina?
yo soy la mente viva que no pueden describir
en su idioma muerto
el sustantivo perdido, el verbo que sobrevive
sólo en infinitivo
las letras de mi nombre están escritas entre los
párpados
del recién nacido
La extranjera (*Diving into the Wreck*, 1973)

Nacemos de mujer. Claves para la lectura y crítica de una maternidad ‘intensiva y domesticada’

Nacemos de Mujer. La maternidad como experiencia e institución, fue publicado por Rich en 1976, y revisado con una nueva introducción y actualizaciones en 1986. En la obra, la autora se propone explorar las tensiones entre un mundo viejo y uno nuevo que trata de emerger, en el que aún persisten cuatro ideas del orden antiguo: la superioridad europea y cristiana por sobre otros pueblos, la fuerza como argumento superior a la relación, lo abstracto como superior a lo concreto, y el mayor valor humano de los varones en comparación con las mujeres. El libro apunta a desentrañar las raíces de todos, pero especialmente del último, de estos supuestos. Cuando comenzó a escribirlo, en 1972, Rich percibía que

[...] prácticamente no había nada escrito sobre el tema de la maternidad. Había, sin embargo, un movimiento en fermento, un clima de ideas, que escasamente existía cinco años antes. Me parecía que la devaluación de la mujer en otras esferas y las presiones sobre las mujeres para validarse a través de la maternidad, merecían ser investigadas. Quería examinar la maternidad (incluida la mía) en un contexto social, inscrita en una institución política: o sea, en términos feministas (Rich, 1986, p. 1).

Según la autora, “sabemos más sobre el aire que respiramos, los mares que surcamos, que sobre la naturaleza y el significado de la maternidad”, a pesar de que habernos desarrollado en un útero es la única experiencia que todos los seres humanos compartimos (Rich, 1986, p. 11). Sin embargo, como ya lo había expresado Simone de Beauvoir, la maternidad es mucho más que un destino biológico para las mujeres. El aporte fundamental de Rich es la distinción “entre dos significados superpuestos de maternidad: la *relación potencial* de cualquier mujer con sus poderes reproductivos y con los/as hijos/as; y la *institución*, que apunta a asegurar que ese potencial —y todas las mujeres— permanezcan bajo el control masculino” (Rich, 1986/1995, p. 13, énfasis en original). El libro es una exquisita exposición de las tensiones entre la experiencia (la suya propia, la de mujeres cercanas a ella, la de mujeres a través de la historia) y la institución (su historia, sus

relaciones y enredos con otras instituciones como la heterosexualidad, la raza, la familia).

En el primer capítulo, Rich analiza el costo cotidiano de la imposición de la institución de la maternidad sobre la vida de las mujeres, la ambivalencia que corroe las relaciones entre madres e hijas/os y la imposibilidad de las mujeres de “darse a luz a ellas mismas”. Luego, en el segundo, analiza el surgimiento histórico -en el siglo XIX- de la maternidad intensiva, restringida al hogar y dissociada del mundo público, del trabajo y la producción. Esta idea de maternidad “sirve a los intereses del patriarcado: ella ejemplifica, en una misma persona, la religión, la conciencia social y el nacionalismo. La institución de la maternidad revive y renueva todas las demás instituciones” (Rich, 1986, p. 45).

Al trazar el surgimiento del ideal de maternidad intensiva y domesticada, Rich se detiene a analizar la relación con el racismo, ya que este ideal sólo se aplicaba a las mujeres blancas, mientras se esperaba que las mujeres negras fueran meras reproductoras de la población esclavizada y se las consideraba seres más sexuales, que provocaban a sus amos, a diferencia de las “puras y castas” esposas blancas de los colonos y terratenientes. Además, Rich reconoce la importancia que la lucha de tres siglos por la liberación negra ha tenido en la habilitación y el impulso del movimiento de mujeres de Estados Unidos, al igual que de otros movimientos de liberación de los siglos XIX y XX (Rich, 1986, p. 57).

En los capítulos 3, 4 y 5, Rich analiza el patriarcado como “infraestructura sexual de las formas políticas y sociales” (Rich, 1986, p. 57), a través de un recorrido histórico. La autora se ocupa de la noción de poder que permea el patriarcado -poder sobre otros/as-, que se diferencia del poder que persigue el feminismo: poder de transformación, poder sobre la propia vida, sobre el propio cuerpo. Indagando en los textos que han imaginado un pasado matriarcal, Rich descarta las respuestas concluyentes y más bien se propone escarbar en las pistas que proveen algunas simbologías prepatriarcales para concebir los cuerpos de las mujeres y sus potencialidades más allá de las visiones patriarcales.

Los capítulos 6 y 7, particularmente útiles para

mi propia investigación, tratan sobre la función de la medicina y sus tecnologías patriarcales para garantizar el sometimiento de los cuerpos de las mujeres a la institución de la maternidad, al apropiarse de los procesos reproductivos. Aunque el foco está puesto en el parto, Rich no lo considera un hecho aislado sino “como un continuum, entrelazado inextricablemente con todo el espectro de la vida de una mujer” (Rich, 1986, p. 180). Y más adelante agrega que “lo que se juega en el parto es nada menos que toda nuestra socialización como mujeres” (Rich, 1986, p. 182). Sin embargo, en el patriarcado el parto ha sido organizado como un tipo de producción. Cambiar la experiencia del parto significa, según Rich, cambiar la relación de las mujeres con el miedo y la sensación de vulnerabilidad e impotencia, superar la alienación de nuestros cuerpos. Y esto trae aparejadas implicaciones psíquicas y políticas de gran alcance (Rich, 1986, p. 182).

En su análisis, Rich señala la separación entre reproducción y sexualidad que ha producido el patriarcado. Para la autora, aparecen ligadas, formando parte del continuum de experiencias y ambas sujetas a la institucionalización. El patriarcado se sostiene en la maternidad y la heterosexualidad en sus formas institucionalizadas, que deben ser tratadas “como la ‘naturaleza’ misma [...]” (Rich, 1986, p. 43). Rich sostiene que

(si la maternidad y la sexualidad no estuviesen separadas forzosamente por la cultura masculina, si pudiésemos escoger libremente tanto las formas de nuestra sexualidad como los términos de nuestra maternidad y no-maternidad, las mujeres alcanzaríamos una genuina autonomía sexual (a diferencia de lo que se considera ‘liberación sexual’) (Rich, 1986, pp. 183-184).

Los capítulos 8 y 9 tratan sobre el paralelismo de las relaciones madre-hijo y mujer-varón, y sobre las relaciones madre-hija y entre mujeres, respectivamente. El primero examina, a través de un uso crítico de las herramientas del psicoanálisis, las relaciones de interdependencia entre los estereotipos de masculinidad y femineidad, y el poder que deriva de ellos, a la vez que propone maneras de erosionarlos y generar nuevos vínculos entre

los sexos, entre los seres humanos en general. El segundo trata de compensar la falta de escritos y exploraciones que la autora percibe sobre las relaciones entre madres e hijas, y entre mujeres en general, y de revelar cómo esos silencios –junto con la supresión de esas relaciones– son necesarios para el sostenimiento de la maternidad y la heterosexualidad institucionalizadas.

El último capítulo es una exploración de la violencia que ejerce la institución de la maternidad sobre las madres y las mujeres en general, y la violencia que genera en ellas. Rich sostiene que “[l]a maternidad sin autonomía, sin decisión, es uno de los caminos que más rápido conduce a la sensación de haber perdido el control” (Rich, 1986, pp. 183-184). El capítulo hace las necesarias conexiones entre la maternidad forzada, la falta de acceso a métodos anticonceptivos, la sensación de impotencia de las mujeres en cuanto a la posibilidad de tomar decisiones reproductivas, la demanda por el aborto legal, el infanticidio como práctica cultural y como acto de desesperación. A pesar de la violencia de la institución, que distorsiona y corrompe las experiencias de maternidad, Rich concluye el libro en un tono esperanzado:

Lo que es extraordinario, lo que puede darnos grandes esperanzas y nos puede ayudar a creer en un futuro en el que las vidas de las mujeres y los/as niños/as sean sanadas y rearmadas por las manos de las mujeres, es todo lo que hemos logrado salvar, de nosotras mismas, para nuestros hijas/os, incluso dentro de la destructividad de la institución: la ternura, la pasión, la confianza en nuestros instintos, la evocación de un coraje que no sabíamos que teníamos, el conocimiento detallado de otra existencia humana, la comprensión plena del costo y la precariedad de la vida. [...] Destruir la institución no significa abolir la maternidad. Significa canalizar la creación y el sostenimiento de la vida hacia el mismo campo de decisión, lucha, sorpresa, imaginación e inteligencia consciente que implica cualquier otro trabajo difícil pero libremente elegido (Rich, 1986, p. 280).

Nacemos de Mujer. Notas sobre la institución de la maternidad

A pesar de que la autora no define taxativamente la institución, a lo largo del libro queda claro cómo ha sido construida y sostenida, cómo ha mutado,

a qué intereses sirve y cómo se articula con otras instituciones.

Rich demuestra cómo la institución de la maternidad “ha sido la piedra angular de sistemas sociales y políticos de la más diversa índole. Ha impedido que la mitad de la especie humana pueda tomar decisiones con respecto a sus vidas; exonera a los hombres del ejercicio auténtico de la paternidad; crea la peligrosa escisión entre la vida ‘privada’ y la ‘pública’; calcifica las decisiones y las potencialidades humanas (Rich, 1986, p. 13). La institución de la maternidad se basa en una contradicción desconcertante: “nos ha alienado a las mujeres de nuestros cuerpos al encarcelarnos en ellos” (Rich, 1986, p. 13).

Rich comenta que

cuando pensamos en una institución, normalmente podemos verla encarnada en un edificio: el Vaticano, el Pentágono, la Sorbona, la Secretaría de Hacienda, el Instituto de Tecnología de Massachusetts, el Kremlin, la Corte Suprema. Lo que no podemos ver, hasta que nos convertimos en estudiosas/os de la institución, son las maneras en las que el poder es mantenido y transferido detrás de las paredes y bajo las cúpulas, los acuerdos invisibles que garantizan que debe residir en ciertas manos y no en otras, las complicidades y las conexiones con otras instituciones de las que supuestamente es independiente (Rich, 1986, p. 275).

En este sentido, la institución de la maternidad no cuenta con una encarnación arquitectónica visible de autoridad, y, sin embargo, ha podido ejercer tremenda violencia sobre las mujeres y negarnos el poder, sobre nuestras propias vidas, sobre los frutos de nuestro potencial reproductivo, sobre nuestros afectos (Rich, 1986, p. 275). Esto se debe a su inserción profunda en la organización social y en el lenguaje. En palabras de Rich

[l]a institución de la maternidad no es idéntica a gestar, parir y cuidar niños/as, así como la institución de la heterosexualidad no es idéntica a la intimidad y el amor sexual. Ambas crean las prescripciones y las condiciones dentro de las cuales se toman o se bloquean las decisiones; no son la “realidad” pero han moldeado las circunstancias de nuestras vidas. [...] Sin embargo, cualquier institución que se exprese de manera tan universal

termina afectando profundamente nuestra experiencia, incluso el lenguaje que usamos para describirla (Rich, 1986, p. 42).

Entre las herramientas de perpetuación y reformulación de la institución de la maternidad, la apropiación del conocimiento y las prácticas en torno a los procesos reproductivos ha sido crucial, tal como lo demuestra Rich en los capítulos 6 y 7. La invención del fórceps, el confinamiento de las parturientas a los hospitales, el uso indiscriminado de drogas para “regular” el parto y para anestesiarse a las mujeres, y las cada vez más complejas tecnologías reproductivas no se han desarrollado como respuesta a las necesidades de las mujeres, sino como emprendimientos apuntados a la ganancia económica, el control demográfico, la experimentación científica. Esta institución “debe seguir siendo evocada para que las mujeres nunca más olvidemos que nuestros muchos fragmentos de experiencia vivida son parte de un todo que no es de nuestra creación” (Rich, 1986, p. 276).

“Cualquier mujer que crea que la institución de la maternidad no tiene nada que ver con ella está cerrando sus ojos ante aspectos cruciales de su situación” (Rich, 1986, p. 252). Los problemas personales, aparentemente privados, son políticos, son producto de una manera de organizar la reproducción y la crianza que no responde a las experiencias y a las necesidades y a los placeres de las mujeres. Nos afecta a todas, pero no a todas por igual. Rich hace un valioso esfuerzo por abarcar no sólo la diversidad de experiencias de maternidad, atravesadas por la clase, por la raza, por la cultura, por la religión, por la edad, sino también las maneras en que la institución afecta a las mujeres que, por decisión o alguna circunstancia, no son madres. “La mujer sin hijos’ y la ‘madre’ son una polaridad falsa, que ha servido a las instituciones de la maternidad y la heterosexualidad. No existen categorías tan simples” (Rich, 1986, p. 250). La autora demuestra que tanto la maternidad como la no-maternidad, en el patriarcado han sido usadas en contra de nosotras (Rich, 1986, p. 253).

La distinción entre experiencia e institución planteada por Rich sigue teniendo una importancia crucial para las teorías y las prácticas feministas.

Esta distinción permite politizar, es decir, generalizar problemáticas, buscar sus raíces comunes en las tramas de poder, pero sin perder de vista las vidas de mujeres concretas con sus especificidades, diferencias y desigualdades. Pensar las experiencias de maternidad como atravesadas por relaciones de poder (económico, social, cultural, político) y por los determinantes de tiempo y de espacio es un ejercicio que sigue siendo necesario ya que la institución de la maternidad ha demostrado ser capaz de mutar, reconfigurarse, cristalizarse a través de nuevas instituciones (como los medios de comunicación). Además, esta distinción tiene gran valor heurístico respecto de las prácticas feministas. He podido observar que subsisten encerronas a las que conduce el seguir colocando el propio punto de vista como correcto y normatizador para leer y criticar las experiencias de las demás. La singularidad de las experiencias abre distintas posibilidades y formas de autonomía, que a veces son tomadas como la forma más legítima de posicionarse contra o por fuera del patriarcado. Sin embargo, ninguna experiencia discurre por fuera de la institución ni tampoco es determinada absolutamente por ella. La clave consiste en mantener el enfoque en la tensión entre experiencias e institución, estudiar las reconfiguraciones de la institución.

Para avanzar en la construcción de una genealogía feminista que mantenga la distinción entre la maternidad como institución y como experiencia, he incorporado a autoras y tradiciones que, por un lado, profundizan lo señalado por Rich en cuanto a la relación de la institución de la maternidad con otras instituciones como la racialización y la heterosexualidad; y, por el otro, aportan las herramientas metodológicas para estudiar las instituciones partiendo de una epistemología feminista.

El valor de la reflexión de las feministas negras como crítica hacia la institución de la maternidad

La crítica de la institución de la maternidad tal como ella ha sido edificada, el hallazgo de sus contradicciones y de sus fallas y quiebres ha debido mucho a las experiencias y conceptualizaciones de las feministas afroamericanas, que, al dar a conocer las prácticas comunitarias de ejercicio

del maternaje, al señalar su valor como fuente de poder para las mujeres negras, al describir los vínculos entre mujeres que la crianza comunitaria hace posibles, permiten advertir hasta qué punto la idea de una maternidad intensiva, exclusiva, heterosexual, individualizada es un producto histórico que, por añadidura, sólo ha sido posible para algunas mujeres: de las clases dominantes, blancas, heterosexuales.

La institución de la maternidad “se da en situaciones históricas específicas, en el marco de estructuras entrelazadas de raza, clase y género” (Hill Collins, 2007 A, p. 311). Esta especificidad, ha sido pasada por alto por el feminismo blanco hegemónico, que no ha considerado la clase y la raza como factores, “asumiendo que la dominación masculina en la economía política y en el hogar es la fuerza motriz de la vida familiar, y que la comprensión de la lucha por la autonomía individual frente a esa dominación es central para entender la maternidad” (Hill Collins, 2007 A, p. 311). Según la socióloga afroamericana Patricia Hill Collins, detrás de estos análisis subyacen dos ideas peligrosas. Por un lado, que existe una división dicotómica entre la esfera pública del discurso político y económico y la esfera privada de la familia y las responsabilidades hogareñas, lo cual posibilita ver a la familia y al trabajo como instituciones separadas. Por otro lado, la idea de la familia nuclear con una clara división sexual del trabajo distorsiona las experiencias de las mujeres de color en estructuras familiares alternativas con economías políticas bastante diferentes.

Los aportes que las feministas afrodescendientes han hecho al estudio de la maternidad son invaluable para desarmar la institución en sus contradicciones. En este sentido, Angela Davis ha demostrado que la exaltación ideológica de la maternidad, que cobró gran popularidad durante el siglo XIX, no se extendió a las mujeres esclavizadas:

a los ojos de sus propietarios, ellas no eran madres en absoluto, sino, simplemente, instrumentos para garantizar el crecimiento de la fuerza de trabajo esclava. Eran consideradas “paridoras”, es decir, animales cuyo valor monetario podía ser calculado de manera precisa en función de su capacidad para multiplicar su número (Davis, 2005, pág. 15).

Al ser consideradas paridoras y no madres, se les podía privar de sus criaturas con total libertad, para ser vendidas como terneros y vacas. Cuando se abolió la trata internacional de esclavos, se revalorizó la capacidad reproductiva de las mujeres esclavizadas, pero esto no significó que se les otorgara un status más respetado como madres del que poseían como trabajadoras. A pesar de que se esperaba que parieran tan frecuentemente como fuera posible, nunca fueron eximidas de trabajar en los campos durante el embarazo o la lactancia. De hecho, Davis resalta el sufrimiento de muchas madres que, al no poder amamantar, llevaban los pechos hinchados, lo cual les dificultaba el trabajo y las hacía susceptibles de mayores castigos (Davis, 2005, p. 17). Es decir, que en la misma época en que se glorificaba la maternidad de las mujeres blancas y se las encerraba en esa función, las mujeres esclavizadas no contaban con los más mínimos derechos sobre su descendencia y no se esperaba que mostraran apego por sus criaturas.

Más recientemente, Dorothy Roberts ha mostrado cómo la lucha por la autonomía reproductiva en EE.UU., al no incluir el análisis del racismo como parte central de la lectura de las políticas de salud y desarrollo social ha sido un tanto equívoca respecto de las experiencias de las mujeres negras. Roberts documenta casos a finales de los ochenta y principios de los noventa de ideas eugenistas que asocian la alta tasa de fertilidad de las madres negras a los problemas de pobreza de sus comunidades y expone el racismo que subyace en el acceso a la seguridad social: se obligaba a madres que dependían de los planes sociales —una gran parte de ellas afroamericanas— a usar implantes subdérmicos u otros anticonceptivos con efectos secundarios nocivos, o a someterse a esterilizaciones, bajo amenaza de que los hijos nacidos de mujeres dependientes de la ayuda social no recibirían apoyo (Roberts, 2007). Según Roberts, necesitamos reconsiderar el significado de la libertad reproductiva, ya que tiende a apoyarse sobre ideales liberales de autonomía y de independencia de la interferencia estatal, reflejando los intereses de las mujeres blancas de clase media y la alianza forjada luego de la Emancipación entre quienes bregaban por el control de la natalidad y

los/as eugenistas a partir de la década de 1920³. La autora propone una concepción ampliada y menos individualista de la libertad reproductiva, que asuma que la política reproductiva afecta a los grupos subalternos en un contexto social de desigualdades de riqueza y poder. En palabras de Roberts, “la libertad reproductiva es un asunto de justicia social, no de elección individual” (Roberts, 2007, p. 485).

Otras-madres y el trabajo maternal como labor compartida en las comunidades afroamericanas

Patricia Hill Collins ha demostrado, a través de sus investigaciones sobre las comunidades afrodescendientes en Estados Unidos, que la maternidad no es universalmente una relación entre una mujer y sus hijos e hijas, ni una institución privada separada de la provisión económica. Collins ha acuñado el término *othermothers* (otras-madres) que da cuenta de la gran diversidad de experiencias de maternidad más allá de la maternidad de hijos/as biológicos/as propios/as: abuelas, hermanas, tías, primas, mujeres de redes de “parentesco ficticio” que han sostenido la crianza de los/as niños/as de una comunidad. A veces, estas redes de crianza han sido arreglos de corto plazo, otras veces se han convertido en una suerte de adopción informal (Collins, 2007 B, pp. 277-278). La fluidez de las fronteras entre las madres biológicas y las otras-madres rompe con la escisión entre maternidad y no-maternidad a la vez que desbiologiza y desindividualiza las responsabilidades de crianza. Por otro lado, estas responsabilidades asumidas por las otras-madres han sido pilares de las posiciones de liderazgo asumidas por algunas mujeres al interior de las comunidades afrodescendientes.

Este intento de revelar el carácter individualizador y biologicista de la institución de la maternidad al interior de una de las sociedades en donde más fuerte es la institución –la sociedad estadounidense– también ha sido reforzado por las investigaciones transculturales de las antropólogas feministas. Ya en 1928 la mismísima Margaret Mead reconoció durante su trabajo de campo en Samoa que la mayoría

³ Las limitaciones de esta idea de “libertad reproductiva” siguen pesando en la actualidad en EEUU, donde las mujeres, mayoritariamente latinas o negras, reclusas en instituciones penitenciarias son empujadas a la esterilización. En otro ejemplo reciente, el estado de Tennessee aprobó una ley que criminaliza a las embarazadas que consumen drogas.

de las sociedades no aíslan a las mujeres para el cuidado de los/las niños/as, lo cual fue documentado posteriormente por numerosas investigaciones de antropología psicológica. La provisión de alimento y abrigo y el cuidado infantil implican generalmente un esfuerzo colaborativo que ha dado lugar a una amplia gama de sistemas de parentesco y familias (Seymour, 2004, p. 540). Un ejemplo citado es el de sociedades como los Efe del bosque Ituri en Zaire, cuyas mujeres crían colectivamente a los/as niños/as incluso desde su nacimiento, compartiendo las tareas de amamantamiento y sostenimiento.

Estas formas de organización colectiva de la crianza también han sido y son características de grupos subalternos en sociedades occidentalizadas, como las latinoamericanas. Mientras las mujeres de mayores recursos económicos han podido delegar la crianza de sus hijos/as en el trabajo pago de mujeres de sectores populares, los hijos e hijas de estas mujeres han podido sobrevivir gracias a las redes familiares y comunitarias que han permitido la crianza y alimentación colectiva.

Estas experiencias revelan el trabajo sistemático por imponer un modelo de organización del parentesco y de la vida cotidiana que es funcional al capitalismo, pues invisibiliza el trabajo necesario para la reproducción de la vida; al racismo, en la medida en que estigmatiza otras formas de organización familiar⁴, y a la institución de la heterosexualidad, ya que muchas veces se trata de comunidades de mujeres ejerciendo colectivamente la crianza. Además, la responsabilidad colectiva rompe el aislamiento al que el patriarcado sujeta a las mujeres⁵.

⁴ Uno de los ejemplos más brutales de esta estigmatización se dio en 1965, cuando el gobierno estadounidense publicó un estudio conocido como Informe Moynihan sobre la “Familia Negra”, que “conectaba directamente los problemas sociales y económicos contemporáneos de la comunidad negra con una supuesta estructura familiar matriarcal” derivada de los tiempos de esclavitud, dejando de lado como raíces de la opresión “la discriminación racial que causaba el desempleo, las infraviviendas, una inadecuada educación y una asistencia sanitaria deficiente” (Davis, 2005, p. 21).

⁵ Como señala la misma Rich en *Nacemos de Mujer*, el papel que juegan y el que deseáramos que jugaran los varones en la crianza sigue siendo un tema irresuelto para los feminismos.

Motherwork: mucho más que tareas individuales de cuidado

Collins también ha aportado el concepto de *motherwork* (trabajo maternal) para dar cuenta de la amplitud y profundidad de las actividades realizadas por las mujeres afroamericanas que maternan:

Uso el término “trabajo maternal” para suavizar las dicotomías existentes en las teorías feministas sobre la maternidad que postulan distinciones rígidas entre lo privado y lo público, entre la familia y el trabajo, entre lo individual y lo colectivo, entre la identidad como autonomía individual y la identidad que emerge de la autodeterminación colectiva del propio grupo (Collins, 2007 A, p. 313).

A pesar de la exposición a los roles de género de la sociedad blanca occidental, las mujeres negras durante la esclavitud y luego de la emancipación, forzadas al trabajo en el campo, no habrían podido cumplir con esos roles, aunque hubieran querido. El trabajo y la maternidad siempre fueron parte simultánea de las vidas de las mujeres negras (Collins, 2007 B, 1991, p. 279). Collins describe el trabajo maternal de las mujeres de color como una labor atravesada por cuestiones de supervivencia, poder e identidad. Este trabajo ha incluido bregar por la supervivencia de los hijos/as, tanto los/as biológicos/as como los/as de la comunidad, es decir, por el derecho de los/as hijos/as a existir en una sociedad que los/as margina y condena constantemente. Las mujeres de color han tenido que lidiar con los patrones de poder y falta de poder en el ejercicio de la maternidad, porque sus experiencias de maternidad han estado profundamente afectadas por este proceso dialéctico: poder al interior de las comunidades y de las familias, opresión dentro de una matriz social de relaciones desiguales de clase, de raza, de género. Además, el trabajo maternal por la identidad se ha dado en una situación dialéctica en la cual el sistema de opresión racial les quita la identidad personal y el sentido de pertenencia a los grupos subordinados mientras que las culturas de resistencia siguen siendo fuertes en varios grupos racializados y étnicos. En este contexto, las madres y otras-madres deben “negociar la complicada relación de preparar a los/as niños/as para encajar en —pero a la vez oponer resistencia a— los sistemas de dominación racial”

(Collins, 2007 A, p. 322). A la vez que reconoce la importancia de este trabajo maternal para la supervivencia de las comunidades, Collins no ignora el alto costo que tiene para las mujeres negras, desnudando la correlación existente entre desigualdades y carga de trabajo maternal.

La idea de pensar las actividades de crianza como trabajo maternal implica una crítica tanto a la naturalización biologicista como a la individualización/reclusión doméstica del trabajo de las mujeres y su significación como no trabajo.

Los aportes de las feministas afroamericanas ejemplifican la necesidad de pensar la maternidad desde múltiples perspectivas y posiciones dentro de los sistemas de poder y privilegio, para poder “dirigirnos hacia teorías feministas que incorporen la diferencia como parte esencial de la lucha común” (Collins, 2007 A, pp. 326-327).

Las contribuciones de los estudios de las maternidades lésbicas

Varias publicaciones sobre la maternidad lesbiana también han aportado en la crítica a la maternidad normativa⁶. En cuanto existen tensiones en la intersección entre la institución de la maternidad y la de la heterosexualidad obligatoria, se ha tendido a considerar que lesbiana y madre son términos mutuamente excluyentes (Thompson, 2002). Las maternidades lesbianas rompen con el imperativo mujer=madre=heterosexual, ampliando los significados y las prácticas de la maternidad por fuera de las nociones heteropatriarcales.

Aunque algunos estudios iniciales intentaron demostrar que las madres lesbianas son como cualquier otra madre, las investigadoras lesbianas feministas han tratado activamente de señalar los riesgos de caer en el discurso de la “no diferencia” que las “hace invisibles una vez más y oscurece las alternativas radicales que las vidas lesbianas pueden forjar” (Pollack, 1987, p. 316). A pesar de que comparten muchos de los desafíos encontrados por las madres heterosexuales, las madres lesbianas tienen

⁶ Los aportes presentados en esta sección han sido tomados principalmente de las teorías feministas lésbicas norteamericanas. No ignoro el trabajo que se está llevando adelante en nuestro continente. Conozco investigaciones recientes en Argentina que abordan la temática. Sin embargo, este artículo se centra en las que llamo “las fundadoras”, que iniciaron este camino de entrecruzar el análisis de la maternidad y la heterosexualidad en sus formas institucionalizadas.

presiones adicionales que derivan del hecho de ser lesbianas en una sociedad heterosexual supremacista “que idealiza el lazo masculino-femenino y la sexualidad masculina-femenina como superiores espiritual, moral, física, emocional e intelectualmente” (Wright, 1998, p. 145). Por lo tanto, se espera que las parejas del mismo sexo se asimilen dentro de ese paradigma, volviéndose invisibles. Sin embargo, muchas madres lesbianas están convencidas de que “para resistir la trampa de la asimilación, las lesbianas también debemos celebrar y afirmar nuestras diferencias de lo común” (Wright, 1998, p. 146).

Más allá de ciertos logros legales (como el matrimonio para parejas del mismo sexo y su posibilidad de inscribir conjuntamente a los/as hijos/as, que se hicieron realidad en Argentina recientemente), algunas autoras sostienen que las madres lesbianas realizan trabajo maternal (siguiendo a Collins) adicional, como el de tener que visibilizarse constantemente en las instituciones (guarderías, escuelas, clínicas, etc.) para acceder a derechos y servicios y lograr que las experiencias de sus hijos/as estén incluidas en la conceptualización del término “familia” dentro de los currículos educativos (Nelson, 1996; D’Aoust, 1995).

Nancy Polikoff sostiene que la maternidad es una institución “que funciona como una parte integral de la sociedad patriarcal para mantener y promover el patriarcado” y que el lesbianismo de las madres lesbianas no borra ni transforma automáticamente la institución de la maternidad (Polikoff, 1987, p. 54). Para que eso ocurra, las madres lesbianas necesitan plantear preguntas y desafíos a la institución de la maternidad. Esto significa, en parte, romper con la socialización tradicional de los niños y niñas que sirve a la reproducción del patriarcado (Cooper, 1987, p. 233). Por otra parte, algunas autoras han explorado cómo las madres lesbianas no biológicas, tanto en las familias ensambladas como en las que tienen hijos e hijas a través de inseminación por donante, o por adopción desafían la asociación inseparable entre maternidad y biología, cuestionando “la cultura maternal establecida al pedir que ellas (ambas compañeras) no sean diferenciadas en base a haber parido o no” (Nelson, 1996, p. 129).

Audre Lorde enfatiza que los hijos e hijas de madres lesbianas salen beneficiados al “crecer en

el marco de una relación no-sexista, en la que se desafían las suposiciones pseudonaturales de la sociedad de que hay gobernantes y gobernados”, aunque admite que algunas lesbianas aún están atrapadas dentro de las formas patriarcales de relaciones de poder desiguales (Lorde, 1987, p. 225). Pero en general, las hijas e hijos de madres lesbianas parecen desarrollar “repertorios de género simbólicos, emocionales, prácticos y de comportamiento menos estereotipados” a causa de sus experiencias cotidianas de madres realizando tanto las tareas tradicionalmente definidas como femeninas como las masculinas (Stacey & Biblartz, 2001, p. 177). Además, 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” (Pollack, 1987, p. 323). Este respeto y apreciación por la diversidad que las madres lesbianas tratan de infundir en las vidas de sus hijos e hijas no se limita a la diversidad sexual:

El racismo, el clasismo y la explotación económica, tanto en EEUU como en todo el mundo, no son asuntos abstractos para muchas madres lesbianas (y otras madres). La opresión en sus varias formas es una presencia constante y diaria que quita a las mujeres no sólo el lujo de la “elección”, sino las necesidades básicas para su supervivencia y la de sus hijos e hijas. Como lesbianas, tenemos una oportunidad única de desarrollar y mantener ambientes en los que tener y criar hijos e hijas sea una experiencia revolucionaria (Pollack and Vaughn, 1987, p. 13-14).

La contracara necesaria: pensar la no maternidad desde el feminismo

Los análisis feministas de la no maternidad voluntaria me han resultado profundamente esclarecedores a la hora de pensar la maternidad como institución, ya que revelan, en las dificultades que han tenido los feminismos para sostener la bandera de la no maternidad, la fortaleza de la institución y su capacidad de reconfiguración. Por otro lado, desnudan la prohibición de ambivalencia que garantiza el no cuestionamiento de la institución y que oculta una parte central de las experiencias tanto de maternidad como de no maternidad.

Entre este tipo de análisis se destaca el trabajo de Ann Snitow (2004) sobre las representaciones y las propuestas del feminismo en torno a la maternidad y la no-maternidad desde la década de los 60. La autora señala que entre las reivindicaciones más radicales de los movimientos feministas de los países occidentales industrializados durante las décadas de 1960 y 1970, había dos rupturas de los “tabúes narrativos”: una tenía como objetivo la des-idealización de las experiencias de maternidad, y la otra la habilitación de la posibilidad para las mujeres de plantearse proyectos de vida por fuera de la maternidad. Estos cuestionamientos surgían de la crítica a la maternidad como destino único y obligatorio y de la familia nuclear heteropatriarcal como lugar de concentración de la subordinación y dominación de las mujeres. En la década de 1980, los embates de la Nueva Derecha reforzaron la ideología de la maternidad: ensalzaron los valores familiares tradicionales asociados al parentesco, los roles sociales “naturales” y la exclusividad del comportamiento sexual al interior de la familia nuclear (Gillespie, 2000). Ante los ataques de posturas cada vez más conservadoras contra el feminismo, muchas de las reivindicaciones más radicales se suavizaron o se evaporaron, entre ellas la posibilidad de elegir una vida plena sin maternidad para las mujeres. Snitow ejemplifica esta pérdida de radicalidad:

[...] ya pasó mucho tiempo desde que las feministas que demandaban el aborto pusieran en el centro la idea de que uno de los buenos usos que se le puede dar a este derecho es el de no tener hijos en absoluto. Corregidas en los años reaganianos, las estrategias a favor de la legalidad del aborto comprensiblemente han destacado el derecho a esperar, el derecho a espaciar los nacimientos, el derecho a tener sólo hijos(as) deseadas(os). Temieron involucrar alguna imagen que pudiera ser leída como una retirada femenina del rol nutricional. Estamos -en este periodo de reacción- elaborando, extendiendo, reinstitucionalizando la maternidad para nosotras mismas (Snitow, 2004, p. 48).

Otras autoras coinciden con Snitow, subrayando incluso que en las décadas de 1980 y de 1990 el feminismo ha reflejado el mismo “renacimiento maternal” de la cultura dominante (Morell, 2004).

Para Gayle Letherby y Catherine Williams el asunto ha quedado reducido a una elección más de las mujeres, sin contemplar qué implica esta decisión, quién tiene posibilidad de elegir y en qué condiciones (Letherby & Williams, 1999). Rosemary Gillespie, admite que aunque el feminismo ha promovido la elección y los derechos reproductivos, no ha logrado la incorporación de las experiencias de no-maternidad voluntaria en la teoría y en la praxis, como proyecto legítimo (Gillespie, 2000).

En el contexto latinoamericano, en el cual se podría hablar de un ensalzamiento de la maternidad como destino final de las mujeres, reforzado por el culto del Marianismo⁷ y por la maternalización de las mujeres durante la construcción de los estados nacionales, la posibilidad de no-maternidad ha sido aún más restringida. El valor asociado a la maternidad ha sido el punto de arranque de varias luchas sociales y por los derechos civiles de las mujeres. Por ejemplo, Marcela Nari ha mostrado que las feministas argentinas de la primera mitad del siglo XX no cuestionaban que la maternidad fuera “una misión natural” de las mujeres, lo cual las hacía coincidir con sectores tales como la iglesia y la corporación médica. En esa época, la maternidad era pensada como la razón por la cual las mujeres necesitaban acceder a derechos civiles y sociales, ya que ellas lograrían transformar la sociedad al llevar al ámbito público sus valores maternos (Nari, 2004, pp. 253-255).

Francesca Gargallo explica que la de-santificación de la maternidad que ocurrió en 1970 en otras latitudes (como en Estados Unidos y los países europeos con corrientes feministas marxistas) no tuvo tanta fuerza y virulencia “en una América Latina convulsionada por las represiones militares y rescatada políticamente por las actuaciones de los Comités de Madres de Desaparecidas/os” (Gargallo, 2006, p. 113). Por su parte, Maxine Molyneux señala que durante las décadas de 1980 y 1990 muchas activistas feministas latinoamericanas esgrimieron

⁷ El término Marianismo fue acuñado por Evelyn Stevens (1977) “para designar el culto a la superioridad espiritual femenina que predica que las mujeres son moralmente superiores y más fuertes que los hombres. El culto a la Virgen María proporciona un patrón de creencias y prácticas (cuyas manifestaciones conductuales son la fortaleza espiritual de la mujer, paciencia con el hombre pecador, y respeto por la sagrada figura de la madre) [...] Esta fuerza espiritual engendra abnegación, es decir, una capacidad infinita para la humildad y el sacrificio” (Fuller, 1995).

argumentos “familistas”, que apuntaban a combinar igualdad y protección, a fin de lograr consenso para la conquista de derechos legales (Molyneux, 2003, p. 266). En este contexto, el foro mexicano *Ni Madres* registra las experiencias de activistas feministas que confiesan que han sentido que su decisión de no-maternidad no ha sido tomada como válida por cierto feminismo y por los movimientos de izquierda (Foro Ni Madres, 2004).

Todas estas autoras coinciden en que la existencia de una maternidad voluntaria y plena dependerá de la capacidad del feminismo de habilitar la no-maternidad como elección y no como destino trágico e incompleto⁸.

Leyendo las experiencias y teorizaciones sobre no maternidad, emerge la existencia, en nuestras culturas, de una prohibición de plantear la ambivalencia como parte de las cuestiones de maternidad (y por extensión, de no-maternidad). Una madre debe amar incondicionalmente. Una mujer debe tender naturalmente –sin lugar a dudas– hacia la maternidad. Esto genera sensaciones de inadecuación tanto a las madres como a las no-madres. Por ejemplo, Leatherby y Williams (1999) ofrecen un repaso de cómo fueron mutando sus decisiones sobre (no)maternidad y el lugar que ocupaban en su identidad y en su vida, destacando la ambivalencia siempre presente pero que parece no ser registrada por su entorno. Las formas en que el mandato de la maternidad se construye lleva al falso dilema de que ser madre o no ser madre son opuestos e irreconciliables. Sin embargo, leyendo y escuchando experiencias tanto de maternidad como de no maternidad, el espectro de la ambivalencia flota sobre ambas como un continuum que las une.

A modo de cierre

La institución de la maternidad y las experiencias de maternidad han sido develadas, analizadas, problematizadas por los feminismos. La supuesta naturalidad con la que se ha querido investir a la institución entra en contradicción al historizarla y contextualizarla. Empiezan a ser visibles los intereses a los que responde: el sostenimiento de la familiar nuclear heteropatriarcal, necesaria para la organiza-

ción capitalista al garantizar que el costo del trabajo de reproducción biológica y social sea absorbido por las mujeres y que ese trabajo aparezca como no-trabajo. También afloran sus interconexiones e interdependencias con otras instituciones: el etnocentrismo y el racismo, la heterosexualidad obligatoria, la religión, el nacionalismo. Los feminismos han logrado desbiologizar la maternidad y mostrar modos de ejercerla que van más allá de los lazos sanguíneos, cuestionar la individualización y aislamiento de la responsabilidad maternal al visibilizar las experiencias de crianza colectiva de sectores no hegemónicos, en síntesis: contraponer al mandato monolítico de la institución el carácter múltiple, diverso, ambivalente, de las experiencias.

A pesar de toda esta genealogía con la que ya contamos, la capacidad de reconfiguración de la institución de la maternidad nos obliga a las feministas a seguir estudiándola y desarmándola, descubriendo sus nuevas o recicladas alianzas y complicidades, con todas las herramientas que nuestras predecesoras –negras, indígenas, lesbianas, madres y no-madres– nos han legado, y con algunas nuevas que deberemos ir desarrollando para nuestros tiempos.

Bibliografía

- Anzorena, Claudia & Yañez, Sabrina (2010). Maternidad/No-Maternidad: la brecha entre deseado y lo permitido. En *Actas de las II Jornadas Internacionales de Problemas Latinoamericanos* (1-15). Córdoba Capital: Universidad Nacional de Córdoba.
- Anzorena, Claudia & Yañez, Sabrina (2013). Narrar la ambivalencia desde el cuerpo: diálogo sobre nuestras propias experiencias en torno a la ‘no-maternidad’. *Investigaciones Feministas*, 4, 221- 239.
- Bach, Ana M. (2010). *Las voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista*. Buenos Aires: Biblos.
- Ciriza, Alejandra. (2008). Genealogías feministas y memoria: a propósito de la cuestión de la ciudadanía de mujeres. En: Alejandra, Ciriza (comp.). *Intervenciones sobre ciudadanía de mujeres, política y memoria. Perspectivas subalternas* (pp. 25-57). Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Collins, Patricia H. (2007a). Shifting the center: Race, class, and feminist theorizing about motherhood. En Andrea O’Reilly (ed.). *Maternal Theory: Essential Readings* (pp. 311-330). Toronto: Demeter Press.
- Collins, Patricia H. (2007b). The Meaning of Motherhood in Black Culture and Black Mother-Daughter

⁸ Para mayores detalles sobre este tema, se pueden consultar dos trabajos que publiqué en autoría con Claudia Anzorena (2010, 2013).

- Relationships. En Andrea O'Reilly (ed.). *Maternal Theory: Essential Readings* (pp. 274-289). Toronto: Demeter Press.
- Cooper, Baba (1987). The radical potential in lesbian mothering of daughters. En Sandra Pollack & Jeanne Vaughn. (eds.). *Politics of the Heart* (pp. 233-240). Nueva York: Firebrand Books.
- Cooper, Jane R. (ed.). (1984). *Reading Adrienne Rich: Reviews and Re-visions, 1951-81*. Michigan: University of Michigan Press.
- Curiel, Ochy. (junio de 2009). Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe. *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Coloquio llevado a cabo en Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- D'Aoust, Vicky. (1995). Non-existent & Struggling for Identity. En Katherine Arnup (ed.). *Lesbian Parenting. Living with Pride and Prejudice* (pp. 276-296). Charlottetown: Gynergy Books.
- Davis, Angela. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Ediciones Akal.
- Foro "ni madres". (2004). *Debate Feminista*, 29, 3-39.
- Fuller, Norma. (1995). Acerca de la polaridad Marianismo Machismo. En Luz Gabriela Arango, Magdalena León & Mara Viveros (eds.). *Lo Femenino y lo Masculino: Estudios Sociales sobre las Identidades de Género en América Latina*. Bogotá: Third World Editions & Ediciones Uniandes.
- Gargallo, Francesca. (2006). Las ideas feministas latinoamericanas. En Francesca Gargallo. *La calle es de quien la camina, las fronteras son asesinas* [Blog]. Recuperado en <http://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/librosdefg/ideas-feministas-latinoamericanas-2a-ed-aumentada-y-corregida-2006/>
- Gillespie, Rosemary. (2000). When No Means No: Disbelief, Disregard and Deviance as Discourses of Voluntary Childlessness. *Women's Studies International Forum*, 23 (2), 223-234.
- Letherby, Gayle & Williams, Catherine (1999). Non-Motherhood: Ambivalent Autobiographies. *Feminist Studies*, 25 (3), 719-728.
- Lorde, Audre (1987). Man Child: A Black Lesbian-Feminist's Response. En Sandra Pollack & Jeanne Vaughn. (eds.). *Politics of the Heart* (pp. 220-226). Nueva York: Firebrand Books.
- Molyneux, Maxine. (2003). *Movimiento de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*. Valencia: Cátedra.
- Morell, Carolyn. (2004). Necesitar y encontrar el valor. *Debate Feminista*, 29, 40-46.
- Nari, Marcela. (2004). *Políticas de maternidad y maternalismo político*. Buenos Aires 1890-1940. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Nelson, Fiona. (1996). *Lesbian Motherhood. An Exploration of Canadian Lesbian Families*. Toronto: University of Toronto Press.
- Polikoff, Nancy. (1987). Lesbians Choosing Children: The Personal Is Political Revisited. En Sandra Pollack & Jeanne Vaughn. (eds.). *Politics of the Heart* (pp. 47-65). Nueva York: Firebrand Books.
- Pollack, Sandra & Vaughn, Jeanne (eds.). (1987). *Politics of the Heart*. Nueva York: Firebrand Books.
- Pollack, Sandra (1987). Lesbian Mothers: A Lesbian-Feminist Perspective on Research. En Sandra Pollack & Jeanne Vaughn. (eds.). *Politics of the Heart* (pp. 316-324). Nueva York: Firebrand Books.
- Rich, Adrienne (2002a). *Poemas, 1963-2000* (traductora Sánchez, María S.). Barcelona: Editorial Renacimiento.
- Rich, Adrienne (2005). *Artes de lo posible. Ensayos y conversaciones*. Madrid: horas y HORA
- Rich, Adrienne. (1986). *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*. New York: WW Norton.
- Rich, Adrienne. (2002b). *Oscuros Campos de la República*. Bogotá: Editorial Norma.
- Roberts, Dorothy. (2007). Killing the Black Body. En Andrea O'Reilly (ed.). *Maternal Theory: Essential Readings* (pp. 482-499). Toronto: Demeter Press.
- Seymour, Susan. (2004). Multiple Caretaking of Infants and Young Children: An Area in Critical Need of a Feminist Psychological Anthropology. *Ethos*, 32 (4), 538-556.
- Snitow, Ann. (2004). Maternidad: la recuperación de los textos demoníacos. *Debate Feminista*, 29, 47-56.
- Stacey, Judith & Biblarz, Timothy. (2001). Does the Sexual Orientation of Parents Matter? *American Sociological Review*, 66, 176-179.
- Thompson, Julie. (2002). *Mommy Queerest: Contemporary Rhetorics of Lesbian Maternal Identity*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Wright, Janet. (1998). *Lesbian Step Families*. New York: Haworth Press.