

MUJERES GESTANTES, MADRES EN GESTACIÓN.

REPRESENTACIONES, MODELOS Y EXPERIENCIAS EN EL
TRÁNSITO A LA MATERNIDAD DE LAS MUJERES
VASCAS CONTEMPORÁNEAS

Tesis Doctoral realizada por M. Elixabete Imaz Martínez

Dirigida por la Doctora Teresa del Valle Murga

2007

Departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social



al método peripatético.
Vitoria, abril de 2007.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	13
1. LA EMERGENCIA DE LA MATERNIDAD COMO CAMPO DE ESTUDIO: PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN, HIPÓTESIS DE PARTIDA Y DEFINICIÓN DE OBJETIVOS	19
1.1 LA EMERGENCIA DE LA MATERNIDAD COMO CAMPO DE INVESTIGACIÓN.....	19
1.2 LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA MATERNIDAD A TRAVÉS DE LA REFLEXIÓN FEMINISTA.....	25
1.3 HIPÓTESIS DE PARTIDA Y DEFINICIÓN DE OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN.....	33
1.4 EL DISEÑO DE INVESTIGACIÓN Y LA ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO DE CAMPO.	37
1.4.1 Unidades de análisis y de observación	37
1.4.1.1 Unidades de análisis	37
1.4.1.2 Unidades de observación	38
1.4.2 Técnicas utilizadas y desarrollo del trabajo de campo	38
1.4.2.1 Entrevistas de orientación biográfica.....	38
1.4.2.2 Elaboración de diarios.....	40
1.4.2.3 Observación participante	41
1.4.2.4 Entrevistas a miembros de asociaciones y a profesionales	42
1.4.2.5 Otras actividades de campo y fuentes de información.....	43
1.5 MARCO SOCIOCULTURAL DE REFERENCIA	44
1.5.1 Familia tradicional y equilibrio demográfico	46
1.5.2 Panorama sociodemográfico contemporáneo	49
1.5.3 El interés de la antropología por la especificidad de la mujer vasca	54
1.6 ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA POSICIÓN INVESTIGADORA Y LA ESTRATEGIA DE INVESTIGACIÓN.....	58
2. BREVE GENEALOGÍA DISCIPLINAR: EL TRATAMIENTO DE LA MATERNIDAD EN EL ESTUDIO DE LA FAMILIA Y EL PARENTESCO.....	63
2.1 LAS APORTACIONES DE TRES AUTORES PARADIGMÁTICOS: MALINOWSKI, MEAD Y LÉVI-STRAUSS.....	63
2.1.1 Malinowski y la universalidad de la madre criadora	65

2.1.1.1	La familia como institución universal.....	66
2.1.1.2	La paternidad social, una institución previa a la paternidad fisiológica ..	67
2.1.1.3	La relación materno-filial como instintiva	68
2.1.2	Margaret Mead y el análisis divergente de paternidad y maternidad	70
2.1.2.1	Satisfacción sexual y conducta proveedora del macho en el origen de la formación familiar.....	71
2.1.2.2	La paternidad es un invento social, la maternidad es un imperativo instintivo	72
2.1.2.3	La preeminencia de lo social y la persistencia de la naturaleza.....	74
2.1.3	Lévi-Strauss y la madre prescindible	76
2.1.3.1	La circulación de mujeres y la incógnita de la doble condición hablante/hablada.....	76
2.1.3.2	La división sexual del trabajo como forma de dependencia entre los sexos	78
2.1.3.3	La especialización biológica de las mujeres en la crianza como excepción a la arbitrariedad de la división sexual del trabajo.....	79
2.1.3.4	El átomo del parentesco y la omisión de la madre.....	80
2.1.3.5	Consecuencias a las que no se llega y preguntas que emergen.....	85
2.2	LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA REPRODUCCIÓN Y LAS HIPÓTESIS SOBRE EL ORIGEN DE LA DOMINACIÓN MASCULINA.....	86
2.2.1	El control sobre la capacidad reproductiva en el origen de la subordinación de las mujeres.....	87
2.2.2	El desempeño de las labores reproductivas en el origen de la subordinación de las mujeres.....	88
2.3	LA CRÍTICA A LAS TRES DIMENSIONES DE LA NATURALIZACIÓN DE LA MATERNIDAD.....	92
2.3.1	Naturalización de la procreación.....	93
2.3.2	La naturalización del vínculo materno-filial	97
2.3.3	Naturalización de las labores de crianza	100
3.	LAS DIMENSIONES DE LA MATERNIDAD Y LAS HERRAMIENTAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS PARA SU ABORDAJE	103
3.1	EL GÉNERO COMO PERSPECTIVA DE INVESTIGACIÓN	104
3.1.1	Sobre la noción de género.....	106
3.1.2	Sexuación y binarismo: la arbitrariedad del nexo sexo/género y el cuerpo como construcción	108
3.2	AFRONTAR LA ENCARNACIÓN HUMANA	112

3.3	HACIA UN SUJETO NO ESENCIALIZADO NI SUSTANTIVIZADO PERO CORPORIZADO E HISTÓRICO. REFLEXIONES A PARTIR DE LA TEORÍA FEMINISTA	115
3.4	TRANSITANDO LAS POSICIONES SOCIALES: LA MATERNIDAD COMO RITO DE PASO Y ACTO DE INSTITUCIÓN.....	121
3.5	AMOR, AFECTOS Y SENTIMIENTOS EN TORNO A LA MATERNIDAD: APORTACIONES DE LA ANTROPOLOGÍA DE LAS EMOCIONES	126
3.6	LAS REPRESENTACIONES Y LOS MODELOS DE LA MATERNIDAD	130
3.6.1	Los estereotipos de género	132
3.6.2	Las metáforas corporales	133
3.6.3	Modelos hegemónicos, emergentes y negativos	136
3.7	EL ACCESO A LOS PROCESOS SOCIALES A TRAVÉS DE LOS PROCESOS INDIVIDUALES	139
3.7.1	Constreñimientos estructurales y capacidad de cambio	139
3.7.2	La aproximación biográfica en el estudio de la maternidad.....	141
4.	LA CONTEXTUALIZACIÓN DE LA MATERNIDAD Y DE SU EJERCICIO: LA CONFORMACIÓN DEL MODELO HEREDADO	145
4.1	NOTAS ACERCA DE LA MATERNIDAD ANTES DEL SIGLO XVIII	146
4.2	LA MATERNALIZACIÓN DE LA MUJER (1750-1950).....	151
4.2.1	El desafío demográfico y el énfasis en el valor de la crianza materna.....	153
4.2.1.1	La erradicación de la lactancia mercenaria	155
4.2.1.2	La educación de las madres	157
4.2.2	La domesticidad y la maternidad como la natural vocación femenina.....	162
4.2.2.1	La naturaleza diferente de las mujeres.....	163
4.2.2.2	La elaboración rousseauiana de la femineidad.....	165
4.2.2.3	El vuelco maternal de las mujeres	170
4.2.2.4	La transición a la familia nuclear.....	173
4.2.2.5	La peculiaridad del Estado español en el contexto europeo: el franquismo y el retroceso en las libertades de las mujeres	178
5.	EL DESEO DE MATERNIDAD Y LOS SIGNIFICADOS ATRIBUIDOS A TENER UNA HIJA O HIJO.....	185
5.1	LOS DISCURSOS EN TORNO A LA REPRODUCCIÓN: DE INSTINTOS Y EGOÍSMOS. 186	
5.2	DESENMARÑANDO EL DESEO DE MATERNIDAD	192
5.3	EL DESEO DE MATERNIDAD DESDE LA TEORÍA DEL DON: TRASCENDENCIA, RECONOCIMIENTO, DEVOLUCIÓN.....	197
5.3.1	Síntesis de la teoría del don: Mauss según la lectura de Lévi-Strauss	197

5.3.2	Dar, traer, dejar: conjugando los verbos del don en relación a la maternidad	199
5.4	EL ABANDONO DE LA JUVENTUD Y LA INCORPORACIÓN EN EL MUNDO ADULTO	205
5.4.1	La diversificación de las etapas de vida y el reforzamiento de la maternidad como tránsito a la etapa adulta.....	206
5.4.2	La juventud como etapa precedera y el tránsito a la posición social adulta.	208
5.5	LA MATERNIDAD COMO HITO BIOGRÁFICO Y LOS SIGNIFICADOS QUE SE LE ATRIBUYEN EN EL DIBUJO DE LA TRAYECTORIA VITAL	214
5.5.1	Herramientas para aprehender la maternidad como hito dentro de la trayectoria vital	215
5.5.2	Una tipología de la localización y de la significación de la primera maternidad en el dibujo de la trayectoria vital: continuidad, bifurcación y ruptura	220
5.5.2.1	Narraciones de continuidad o la maternidad como hito dentro de un proceso lineal y unívoco	221
5.5.2.2	Narraciones de bifurcación o la maternidad considerada como opción que supone cambio, pero no repudio del pasado	225
5.5.2.3	Narraciones de ruptura o la maternidad como recomienzo que implica repudio del pasado inmediato.....	228
5.6	CONCLUSIONES AL CAPÍTULO	230
6.	DEL DESEO DE MATERNIDAD AL DESEO DEL HIJO. EL PROCESO DE CONVERTIRSE EN MADRE	233
6.1	DECIDIR “IR A POR EL NIÑO”: DE DESEAR A BUSCAR Y DE LAS CONDICIONES NECESARIAS PARA ELLO	234
6.1.1	Estabilidad como requisito para la maternidad.....	239
6.1.2	Las constricciones de la edad: el momento adecuado y el reloj biológico.....	241
6.2	LAS AMBIGÜEDADES DE LA DECISIÓN	244
6.2.1	“Relajarse” y “quedarse a la primera”: matizando el abandono de la anticoncepción	246
6.2.2	Dudas, miedos y altibajos.....	249
6.3	HITOS DE RECONOCIMIENTO DEL HIJO/A Y AUTOIDENTIFICACIÓN CON LA NUEVA POSICIÓN DE MADRE	252
6.3.1	Cambios internos, actitudes externas: indicios de que algo está pasando.....	252
6.3.2	Los cursos de preparación a la maternidad y el estar entre sí.....	254
6.3.3	Ecografía e individualización.....	259

6.4	AMOR MATERNO E INDIVIDUALIZACIÓN FILIAL: ALGUNAS IDEAS DESDE LA ANTROPOLOGÍA DE LAS EMOCIONES.....	264
6.4.1	La reserva emocional.....	264
6.4.2	Ser madre es reconocer a un/a hijo/a.....	268
6.5	CONCLUSIONES AL CAPÍTULO.....	270
7.	LA VIVENCIA DEL CUERPO MATERNO.....	271
7.1	LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DEL EMBARAZO: TRES METÁFORAS DEL CUERPO MATERNO.....	273
7.1.1	El embarazo como fusión: la simbiosis madre-hijo.....	274
7.1.2	El embarazo como invasión: el feto-parásito.....	278
7.1.3	El embarazo como cuerpo escindido: el feto-individuo.....	280
7.2	EL CUERPO INTERNO: EL CUERPO REPRODUCTIVO Y MÉDICO.....	283
7.2.1	Un cuerpo gobernado por la reproducción.....	285
7.2.2	El contacto con el sistema médico.....	288
7.2.3	Enfrentarse al parto: evitar el dolor y miedo al descontrol.....	291
7.3	EL CUERPO EXTERNO: MUJERES GESTANTES EN LOS ESPACIOS PÚBLICOS.....	296
7.3.1	El cuerpo tutelado y el sentimiento de merma del yo.....	297
7.3.2	El cuerpo expulsado y excluido.....	301
7.3.3	El cuerpo fuera de control.....	302
7.3.4	El cuerpo ambiguo.....	304
7.4	EL CUERPO ÍNTIMO: LA CONJUNCIÓN DE PERCEPCIONES CONTRADICTORIAS..	307
7.4.1	El sentimiento de bienestar del embarazo.....	308
7.4.2	Los ritmos divergentes y las dificultades de compaginar el embarazo con la vida cotidiana.....	310
7.4.3	La preocupación por la imagen de sí y por el atractivo.....	313
7.4.4	Resistencia a la pérdida del yo y a la expropiación del cuerpo.....	317
7.5	CONCLUSIONES AL CAPÍTULO.....	320
8.	EL DESCUBRIMIENTO DE LA RESPONSABILIDAD Y LA BÚSQUEDA DE UN NUEVO EQUILIBRIO: EFECTOS DE LA MATERNIDAD EN LOS DIFERENTES ÁMBITOS VITALES.....	323
8.1	LOS DILEMAS DE LA MATERNIDAD INTENSIVA.....	324
8.1.1	Definiendo la maternidad intensiva.....	324
8.1.2	Dar prioridad a la maternidad como acto de autonomía.....	327
8.1.3	La principal responsable.....	332

8.1.4	Los dilemas en torno a la lactancia como campo de afloración de contradicciones.....	335
8.2	TRANSFORMACIONES EN EL ENTORNO DE RELACIONES	344
8.2.1	El vuelco a la domesticidad	344
8.2.2	Cambios en la amistad y en las redes de socialidad.....	346
8.2.3	La transformación de la relación de pareja y la experiencia de convertirse en familia	348
8.2.4	El nuevo protagonismo de la familia extensa	353
8.3	CONCLUSIONES AL CAPÍTULO	355
9.	CONCILIACIÓN LABORAL Y ORGANIZACIÓN DE LA COTIDIANIDAD	357
9.1	MATERNIDAD, TRABAJO FEMENINO Y POLÍTICAS SOCIALES	358
9.2	LA BALANZA ENTRE TRABAJO Y MATERNIDAD	363
9.2.1	La participación laboral de las mujeres que deciden ser madres	363
9.2.2	El valor del trabajo.....	367
9.3	LOS RECURSOS DE LA BRICOLEUR.....	369
9.3.1	Planificando el día a día.....	372
9.3.2	Los equilibrios en torno a la baja por maternidad.....	375
9.3.3	Las dificultades para mantenerse en el mercado laboral tras la maternidad..	377
9.3.4	Excedencias laborales, reducciones y dedicación de tiempo a la crianza	379
9.4	LOS CUIDADORES ALTERNATIVOS: SERVICIOS PÚBLICOS, ABUELAS Y PADRES....	382
9.5	CONCLUSIONES AL CAPÍTULO	387
10.	CAMBIO Y EMERGENCIAS EN LOS MODELOS DE FAMILIA Y DE MATERNIDAD	389
10.1	LAS PROTAGONISTAS DEL CAMBIO GENERACIONAL.....	390
10.2	LA PERCEPCIÓN DE LA PLURALIDAD EN EL EJERCICIO DE LA MATERNIDAD	392
10.3	NUEVOS PERFILES BIOGRÁFICOS Y PROLIFERACIÓN DE MODELOS DE MATERNIDAD.....	394
10.3.1	La madre trabajadora.....	395
10.3.2	La madre madura	396
10.3.3	La maternidad fuera de la institución matrimonial	398
10.3.4	La madre en solitario.....	402
10.3.5	La maternidad lesbiana	403
10.4	LA EVOLUCIÓN DE LA PATERNIDAD Y ATISBOS DE NUEVOS MODELOS	406

10.5	EL FIN DE LA DISPONIBILIDAD TOTAL: APRENDIENDO A SER MADRES DE OTRA MANERA	409
10.6	CONCLUSIONES AL CAPÍTULO	412
	CONCLUSIONES	415
	APÉNDICE METODOLÓGICO	431
	GUIÓN BÁSICO DE ENTREVISTA SEGUIDO EN LAS SUCESIVAS SESIONES	431
	VARIABLES CONSIDERADAS EN LA ELECCIÓN DE LAS ENTREVISTADAS.....	434
	PERFIL DE LAS ENTREVISTADAS	437
	CUADRO RESUMEN DEL PERFIL DE LAS ENTREVISTADAS.....	444
	BIBLIOGRAFÍA	446
	ÍNDICE DE TABLAS.....	463
	NOTAS FINALES: EXTRACTOS DE ENTREVISTA ORIGINALMENTE EN EUSKERA	465

INTRODUCCIÓN

¿No te parece extraño que en estos tiempos aún se engendre a los hijos dentro del cuerpo, que haya que parir de una forma tan salvaje? ¿Y que la humanidad se siga reproduciendo por este sistema tan viejo, con un cuerpo dentro de otro, como las muñecas rusas? Es algo que me cuesta encajar con el resto, conciliarlo con la vida en las ciudades, el mundo cibernético, la ciencia y la ingeniería genética, mi vieja condición de hija, o el cemento que separa los pies de la tierra.

(Jamís y Núñez, 1999: 12)

Toda investigación tiene como origen cierta extrañeza o curiosidad ante un tema que apremia a la investigadora a zambullirse en él e intentar desentrañarlo. Más si cabe en una de carácter doctoral en la que junto a la iniciación académicamente sancionada al estatus de investigadora, se insta también a la búsqueda de un área de conocimiento afín, un campo que responda a cierta vocación personal.

En mi caso, la curiosidad ha ido dirigiéndose a las transformaciones que se están produciendo en la figura de la madre y en el ejercicio de la maternidad. Un campo en pleno proceso de cambio, en el que se batallan aspectos importantes de la consecución de la igualdad entre los hombres y mujeres y con un lugar preferente en la construcción de la subjetividad individual. Este interés se agudiza más si cabe en un contexto en el que la fecundidad de las mujeres y el devenir de la familia se están planteando como problemas políticos —con las tasas de natalidad que compiten entre las más bajas del mundo— y jurídicos —con la aceptación social de nuevas formas familiares y de convivencia y, también, la aplicación de las tecnologías reproductivas para lograrlas—, objeto de debate social por el que se sienten concernidos los más diversos sectores sociales.

Junto con esta curiosidad se entrevera el asombro ante el complejo proceso a la vez social, personal y, también, fisiológico que conlleva convertirse en madre, proceso que por común y cotidiano, por normal en definitiva, parece no tener necesidad de más análisis: una madre es una madre, todo el mundo tiene una y la mayoría de las mujeres lo son. Sin embargo, como en la cita de Jamís y Núñez, la maternidad se me antojaba un campo extraño y desbordante de naturalización. Ser madre más allá de un rol, una posición o una categoría aparece como una figura plena de significados, contradictorios a menudo, pero profundamente enraizados. La madre se define como parte consustancial de ser mujer, una dimensión vital que a menudo emerge como algo que se apodera y anula cualquier otra. Me interesaba penetrar en cómo se realizaban esas fuertes imágenes, valores, metáforas y

estereotipos vinculados a la madre en las maternidades únicas y singulares de las mujeres concretas. Cómo enfrentaban y gestionaban las mujeres contemporáneas esas imágenes que ellas mismas tenían incorporadas, constituyentes de su propia identidad y socialización, en disputa y conflicto con otras definiciones de ser mujer y de “ser persona”, en términos de Thurén, que también comparten. Consideré que la forma más interesante de aprehenderlo, el lugar donde de forma más rica podía emerger todo ello, era el período en el que “se adquiere” la consideración de madre por primera vez y para siempre.

Desde este punto de partida, desde el año 2000 vengo investigando el *tránsito* a la maternidad en las mujeres contemporáneas, localizando mi investigación en el ámbito geográfico de Bizkaia, Araba, Gipuzkoa y Navarra. Este estudio aborda el periodo de convertirse en madre, que en su delimitación temporal comprende los meses de embarazo y primeros meses de crianza del bebé. Se trata en consecuencia de un lapso corto pero denso en el que por medio del seguimiento de mujeres en esta situación, se atiende a los diferentes aspectos emocionales, afectivos, laborales, relacionales y de vivencia física de su biografía. En este empeño, a pesar de que la Antropología Social no haya otorgado una atención particular a la cuestión de la maternidad hasta hace muy poco, su tradición y sus herramientas analíticas y metodológicas constituyen, sin duda, vías de acceso originales para aprehender la experiencia de la maternidad contemporánea.

Para realizar esta investigación disfruté durante los años 2000-2004 de una beca de Formación de Personal Investigador del Gobierno Vasco, adscrita al departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la Universidad del País Vasco, del que en la actualidad soy profesora. Durante todo este tiempo he contado con el respaldo que de forma constante y cotidiana me ha ofrecido el conjunto de docentes e investigadores que lo componen, fundamentalmente Teresa del Valle, directora de esta tesis, que ha sabido lograr el difícil equilibrio entre tutela y respeto, apoyo y exigencia, durante el desarrollo de la investigación. También Mari Luz Esteban y M^a Carmen Díez, que en las diferentes fases del estudio, han estado atentas a los avances de mi trabajo y me han brindado seminarios y cursos como foros donde dar a conocer y confrontar mis propuestas. Es ésta también la ocasión de agradecer el interés que por mi proyecto he sentido dentro de la Asociación Vasca de Antropología ANKULEGI a la que pertenezco desde hace varios años donde, en curiosa simbiosis, conviven los lazos de amistad con la voluntad de lograr el afianzamiento de la disciplina antropológica. Desde ella, personas como Aitzpea Leizaola, Beatriz Moral, Adriana Villalón o Imanol Illarraz han estado siempre alerta para hacerme llegar las informaciones, las personas entrevistables, los datos que me podían resultar útiles. Marta Luxán y Maite Martín han sido interlocutoras siempre cómplices en momentos de desorientación y cansancio. Existen otros grupos fuera de la academia que han estado ahí

como una especie de avituallamiento de otros temas y otros intereses cuando la absorbente tarea de la redacción se convertía en un camino que parecía no tener fin: Isa, Idoia, Curro, María, Itziar y toda la cuadrilla de la tertulia literaria, verdadera terapia, me han hecho recordar que la realidad seguía ahí fuera y estaba bien parar un poco y volver a ella de vez en cuando. Y, por supuesto, Gabriel Gatti, que en lo relativo a esta tesis es sinónimo de ilusión, estímulo, apoyo, ánimo, y para lo demás, es muchas otras cosas buenas, acompañándome tanto antes, como durante, como después de esta tesis y que así sea. Habiéndome sentido rodeada por todas estas personas, no puedo menos que detenerme en dar las gracias por haber hecho de la investigación un viaje apasionante y grato.

Resultado de todo este proceso es el trabajo que aquí se presenta, estructurado en diez capítulos. Los primeros cuatro aportan el marco teórico, metodológico, etnográfico e histórico imprescindible para adentrarse en la investigación, mientras que los siguientes seis se detienen en aspectos concretos de la transición a la maternidad recogiendo y elaborando los resultados del trabajo de campo.

En el Capítulo 1 se establecen los parámetros de la investigación: se detallan el objeto y los objetivos que la guían, así como las hipótesis que sirven de punto de partida. Así mismo, se describe el diseño de investigación, el marco sociocultural de referencia y se aporta una reflexión sobre la posición investigadora.

Desde el esclarecimiento de las posiciones desde las que parte el estudio los dos siguientes capítulos aportan el marco teórico de la investigación. En el Capítulo 2, a partir de un recorrido por la disciplina, se da cuenta de la omisión que la maternidad como objeto de estudio ha sufrido en la antropología clásica, para posteriormente detenerse en las elaboraciones, fundamentalmente provenientes de la antropología de género, que han otorgado un lugar a la maternidad y a las madres por medio de la crítica y la puesta en evidencia de la naturalización que las han hecho invisibles a la investigación y opacas a la reflexión.

En el Capítulo 3 detallo y argumento el recurso a las herramientas teóricas y metodológicas de las que me he valido para abordar el proceso del tránsito a la maternidad en el contexto considerado, acudiendo para ello a clásicos del corpus teórico y metodológico de la antropología como la teoría del don, los ritos de paso, las metáforas y representaciones o la metodología de orientación biográfica junto con aportaciones más recientes procedentes de la teoría del género con sus reflexiones sobre la corporalidad y la noción de sujeto.

El Capítulo 4 se dedica a la imprescindible inmersión en la historiografía social, que desde la afirmación del carácter histórico y cultural de la maternidad y, en consecuencia, la contingencia de las formas que adopta ésta en los diversos contextos sociales, realiza un

recorrido que da cuenta de las formas que la maternidad adquiere en el contexto europeo occidental tratado.

El Capítulo 5 se interroga sobre los significados de los hijos y de ser madre, es decir, habla de las motivaciones para tener hijos y de los componentes del deseo de maternidad, indagando en los elementos de integración social e incorporación al mundo adulto que contiene, así como el lugar que la maternidad adquiere en la trayectoria vital.

El Capítulo 6 se detiene en la consideración de convertirse en madre como de un proceso. Parte para ello de que no podemos considerar que el sentimiento maternal derive de un dato puntual y de carácter fundamentalmente fisiológico como el parto. La autoidentificación como madre debe entenderse en relación y, en consecuencia, llegar a ser madre es un proceso íntimamente imbricado con la identificación de alguien como hijo o hija propio/a, y esta constatación no se produce de forma puntual sino que requiere de una evolución. Convertirse en madre deriva de un proceso culturalmente fijado: es culturalmente que sabemos qué es ser madre y cómo aprender a serlo. En el capítulo se revisan algunos acontecimientos que se convierten en momentos diacríticos, también culturalmente significados y contruidos, que sobresalen en ese reconocimiento de alguien como hijo propio y de una misma como madre.

El Capítulo 7 toma como eje la corporalidad del tránsito a la maternidad. Casi siempre, y así ocurre en esta investigación, convertirse en madre es simultáneo a un proceso de transformación física que es imposible de rehuir. El cuerpo embarazado es un cuerpo repleto de sentido, que es constantemente perceptible tanto por la propia persona embarazada como por los que la rodean. En este capítulo el cuerpo gestante se revela como un universo complejo, de una lectura y vivencia que no puede ser unívoca, pero que se descubre como un lugar desde el que se puede acceder a la comprensión de qué es ser madre y con qué valores e imágenes se vincula.

Con el Capítulo 8 el estudio se adentra en las incompatibilidades entre el modelo de maternidad hegemónico y los proyectos vitales de las mujeres. Fijándose en los cambios que se producen en los diferentes ámbitos de relaciones a consecuencia de la maternidad, el capítulo indaga en las formas en que las mujeres perciben y afrontan la exclusiva responsabilidad que el modelo de maternidad intensiva les exige.

Siguiendo la misma línea, el Capítulo 9 se dedica exclusivamente al ámbito laboral, convertido en el campo en el que de forma preferente afloran las contradicciones culturales a las que hoy se enfrenta la maternidad. El capítulo se detiene en cómo las mujeres valoran el trabajo y en las estrategias mediante las que dan solución a la contraposición que se

establece entre maternidad y trabajo, ambos ámbitos exigentes y que se reclaman como exclusivos o, al menos, prioritarios.

Por último, el Capítulo 10 se fija en el cambio y en la emergencia de nuevas propuestas o modelos de ser madre. Se parte de lo imprescindible de contar con modelos que posibiliten el diseño de nuevas opciones y desde esta consideración el capítulo se centra en la multiplicación de modelos de maternidad y en la percepción de las transformaciones que se están sucediendo en el ámbito familiar.

Las Conclusiones, el Apéndice que contiene los perfiles de las entrevistadas y el guión de entrevista, las Notas Finales que recogen la versión original de las citas traducidas del euskera y la Bibliografía cierran el trabajo.

1. LA EMERGENCIA DE LA MATERNIDAD COMO CAMPO DE ESTUDIO: PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN, HIPÓTESIS DE PARTIDA Y DEFINICIÓN DE OBJETIVOS

A pesar de que partos, ritos vinculados al embarazo o detalles sobre procedimientos de crianza infantil hayan ocupado páginas de las etnografías y las costumbres sobre estas cuestiones hayan llamado la atención al realizar estudios sobre pueblos exóticos o cercanos, para la tradición antropológica, la maternidad —es decir, cómo las sociedades la gestionan, qué significados sociales y subjetivos se le atribuyen— no ha sido hasta hace muy poco una pregunta a la que hubiese que responder. Ser madre se ha considerado que es algo tan natural y esencial, tan intrínseco e indistinguible de ser mujer —igualmente naturalizado y esencializado— que aún hoy puede crear desconcierto su definición como objeto de investigación social. Considerada propia del ámbito de lo privado, de lo biológico o, a lo más, de lo psicológico, se le ha dado muy poca importancia en el ámbito de los estudios de las ciencias sociales. Esto atañe también a la antropología, que ha mostrado dificultades para reconocer en la maternidad un campo de estudio.

1.1 LA EMERGENCIA DE LA MATERNIDAD COMO CAMPO DE INVESTIGACIÓN

Al plantear la maternidad como tema de investigación resulta útil la advertencia de Steve Woolgar (1991: 93 y ss.) acerca de lo erróneo de preguntarnos por cuándo y quién hizo un descubrimiento —en este caso, un campo de investigación—, pues estas preguntas presuponen la existencia de un objeto anterior y constante que espera ser descubierto. Este autor plantea que para que algo tome el rango de descubrimiento debe percibirse como *novedoso* —realmente revelado como un objeto o campo original— y *significativo* —hay un conjunto de personas a las que ese descubrimiento les parece valioso—, de forma que no es que un descubrimiento lo sea o no en función de su contexto, sino que *el contexto social constituye al objeto descubierto*. El objeto exterior que aparentemente siempre estuvo ahí es, entonces, el resultado del trabajo de los participantes en el proceso: “el hecho de un objeto” es el resultado temporalmente estable de un complejo proceso social.

Trasladado a esta investigación, la emergencia de la maternidad como objeto de investigación debe ser considerada como derivada de un largo proceso de replanteamiento que fundamentalmente desde el pensamiento feminista cuestiona la construcción de género

de Occidente. Sandra Harding (1996) evidencia la importancia de la crítica feminista en la denuncia del androcentrismo científico que históricamente se ha traducido en la exclusión de las mujeres de los ámbitos de decisión, de la elaboración teórica y de las definiciones utilizadas por la ciencia, así como también en la elección de problemas de interés para investigar y en el diseño e interpretación de los datos obtenidos. Igualmente señala el papel de la ciencia como uno de los principales pilares sociales en la generación y mantenimiento de la subordinación de las mujeres mediante la justificación y fundamentación de su desigualdad social. La disciplina antropológica no ha quedado a salvo de estas críticas. Muy al contrario, sus indagaciones en culturas exóticas han servido a menudo para reafirmar la universalidad de las proposiciones científicas que argumentaban a partir de lo natural la posición social subordinada de las mujeres (Maquieira, 1989). Harding remarca que la selección y definición de los problemas a investigar lleva siempre la huella de los grupos dominantes, de modo que la delimitación de los campos de lo investigable ha tenido que ver con la percepción que, desde esos grupos, se ha tenido sobre lo que es verdaderamente significativo o de interés (Harding, 1996: 21). Esta autora se refiere a algunas omisiones e indiferencias constantes en la investigación social: en primer lugar, la restricción de los que se definen como campos de acción social, es decir, los campos en los que se considera que “pasan cosas”; en segundo lugar, la falta de atención a los aspectos emocionales u otros diferentes a los racionales presentes en la interacción social; en tercer lugar, considerar que existe un mundo único sin atender a que los diferentes participantes pueden tener visiones divergentes de esa realidad; en cuarto lugar, no tomar el cuenta el género como un factor de conducta de los actores sociales; y en quinto lugar, el diseño de metodologías y situaciones de investigación que impiden sistemáticamente el afloramiento de determinadas informaciones (ibídem: 79-81). La maternidad, como otros ámbitos localizados en el ámbito de “las cosas de mujeres” (del Valle, 1995a: 16), con su importante elemento emocional, definida como privada y sin interés colectivo, puede ser paradigmática en cuanto que tema excluido tradicionalmente del campo de lo que interesa a la ciencia, carente, por lo demás, de conceptos y metodologías que sean capaces de englobar sus especificidades como objeto de investigación.

En lo relativo a la antropología, no es posible obviar la importante revisión crítica que ha supuesto para la disciplina el incluir a las mujeres en sus investigaciones y el reconocer que, en su desarrollo, amplios aspectos de la vida social considerados femeninos han quedado excluidos de los procesos de investigación. Así, desde principios de los años setenta del siglo pasado se desarrolla la “antropología de la mujer” haciendo una crítica del androcentrismo en la antropología desde tres niveles: 1) la crítica a la visión del antropólogo individual que incorpora a la investigación una serie de expectativas sobre las

relaciones entre hombres y mujeres propias de su cultura de origen, que incluye suposiciones sobre lo que los hombres y las mujeres hacen, así como sobre la importancia de lo que las mujeres y los hombres saben y pueden aportar al conocimiento sobre esa sociedad; 2) la crítica al androcentrismo inherente a la sociedad estudiada, desde la que puede sostenerse que la mujer está subordinada al varón y esta visión es asumida sin matices por el investigador sin consultar a las mujeres sobre su visión de la organización de la sociedad y el papel de las mujeres y de los hombres en ella; 3) la crítica a la parcialidad ideológica de la cultura occidental que es trasladada a la cultura observada, equiparando la asimetría entre hombres y mujeres de Occidente a la relación asimétrica del lugar investigado, donde las diferencias y asimetrías que puedan observarse se traducen en términos de desigualdad y jerarquía de las sociedades occidentales de origen de los/as antropólogos/as (Moore, 1991: 14). Las antropólogas de la época ven como labor fundamental dismantelar esta estructura de tres niveles de androcentrismo que incluye en sí ideas sobre qué es importante estudiar, sobre cómo estudiarlo y sobre cuáles son los ejes verdaderamente estructurantes de la vida de un grupo social. Simultáneamente a esta crítica al androcentrismo, se redirigen las líneas de investigación para estudiar y describir qué hacen y cómo ven las cosas las mujeres, en contraposición a lo que los varones antropólogos y nativos dicen que hacen, piensan y son las mujeres, remodelando de esta manera la teoría y la práctica antropológicas (ibídem: 17 y ss.).

Este proceso no es exclusivo de la antropología. También en el resto de las ciencias sociales la crítica feminista de la ciencia ha puesto al descubierto las bases androcéntricas que las sostenían, y al hacerlo han procurado nuevos puntos de vista que han supuesto, a su vez, el descubrimiento de nuevos temas de investigación que se revelan como significativos (Llamas, 2003). Es en este contexto que localizo la emergencia de la maternidad como campo de investigación.

Abordar la maternidad como objeto de investigación no es oportuno ni es pertinente de por sí: responde a un momento de cuestionamiento social, delimita la definición de un problema y configura un espacio de reflexión. Margaret Mead (1994) destacó la aspiración constitutiva de la antropología de buscar en culturas exóticas las respuestas a los problemas planteados en la sociedad occidental. También Virginia Maquieira (1989) coincide en destacar el carácter de espejo que adquieren los temas de estudio y orientaciones que a menudo toma la antropología. La omisión de la maternidad en los trabajos de las décadas anteriores y su relativa centralidad en los trabajos de los últimos años dentro de la antropología feminista son un ejemplo de que el objeto exterior que aparentemente siempre estuvo ahí, es más bien el resultado del trabajo de las y los participantes en su proceso de producción. Es así que la incomunicación y la incomprensión que he percibido

desde algunos sectores académicos respecto a esta investigación contrasta con la pertinencia que otros sectores le atribuyen.

En este sentido, es necesario remarcar las dificultades que ha supuesto evidenciar que realmente hay algo que, desde las ciencias sociales, se pueda investigar en torno a la maternidad y su ejercicio, lo que ha supuesto un esfuerzo añadido en el transcurso y elaboración de este trabajo. Efectivamente, si a la maternidad misma se le niega un carácter cultural, los estudios incluidos en este campo temático no pueden ser más que relegados a un conocimiento particular —“cosas de mujeres”—, particularista —“hecho por mujeres”— y particularizado —que “interesa sólo a las mujeres”—. Es este un debate que, probablemente, suene a reiterado pero que es, sin embargo, persistente.

A lo largo de mi proceso de investigación personas pertenecientes tanto al mundo académico como ajenas a él me han hecho a menudo la pregunta —o sugerencia tal vez— de que si mi interés es investigar la experiencia de ser madre y el ejercicio de la maternidad, por qué no tengo un hijo o hija. Semejante argumento que en última instancia lleva a la deslegitimación y a la negación de la posibilidad de la ciencia social¹ me ha preocupado en la medida en que me exigía evidenciar un campo de investigación que no era considerado, retomando el término de Woolgar, *significativo*, o al menos no lo era para parte del ámbito académico. Lo reiterado de este comentario me ha sorprendido ya que contiene implícitas ideas arraigadas respecto a la maternidad:

- 1) *Sólo una madre puede saber lo que es la maternidad.* El resto de los seres humanos no pueden llegar a acceder a su comprensión. La experiencia de la maternidad no es aprehensible ni transmisible.
- 2) *Mi experiencia de maternidad sería en consecuencia intercambiable y semejante a cualquier maternidad* con lo que mi propia experiencia saturaría ya todas las posibilidades de conocimiento. Los sentimientos maternos, las relaciones materno-filiales tienen

¹ Ya que el argumento sirve igualmente para cada uno de los objetos que la investigación social pueda plantearse. En definitiva, consiste en una confusión que no distingue entre los niveles de experiencia individual y de conocimiento científico. Este intento de devaluación de la maternidad como tema de investigación, encubierto bajo el amable envoltorio de la incapacidad de emitir juicio sobre aquello de lo que no se participa, lo viví desde el inicio mismo de esta investigación cuando un miembro del tribunal para la adjudicación de becas de Formación de Personal Investigador del Gobierno Vasco observó, nada más presentarme, que respecto a mi proyecto de tesis ninguno de ellos estaba capacitado para opinar —puesto que los tres eran varones—, a lo que me vi obligada a responder que si ellos no lo estaban, evidentemente, yo tampoco. A lo largo de mi investigación situaciones similares se repitieron en numerosas ocasiones y aunque no es mi intención recurrir aquí a un anecdótico, sí que me resulta importante dejar constancia de su frecuencia, lo que justifica también la pertinencia de la vía que en este capítulo estoy siguiendo en la definición del objeto de investigación.

carácter instintivo, son obvias² y naturales, y no se hallan en ellos raíces históricas ni culturales.

- 3) *Las diversas circunstancias culturales y sociales en las que se produce la maternidad no adulteran el carácter esencial de la maternidad.* Inmutable en el tiempo y en el espacio, la maternidad no depende de condicionantes ni de procesos sociales, ni tampoco es parte de ellos.
- 4) *La vivencia de la maternidad se da desde cada mujer; es una experiencia individual e intransferible.* No hay en ella nada que aportar al conocimiento colectivo.

Dedico la parte inicial de este trabajo en gran parte a desestimar estas objeciones a la maternidad como objeto de investigación social y a resaltar la persistencia de argumentaciones que recurren a la esencialización y a la naturalización como formas de legitimación social (Guillaumin, 1978). Sin embargo, en este punto quiero fijarme en el funcionamiento de ciertos mecanismos de exclusión que actúan en la marginación de determinadas experiencias del conocimiento colectivo (del Valle, 1995a). Teresa del Valle habla de tres tipos de memoria concebida como conocimiento: además de la memoria individual, se podría distinguir la colectiva “que recoge la elaboración del recuerdo de la humanidad y que en la mayor parte de los casos se identifica con los grupos de poder” y la marginal/tangencial, es decir la “memoria de los grupos alternativos o marginales. La mayor parte de lo que abarca la existencia de las mujeres se insertaría en ella” (ibídem: 20). Para del Valle, la maternidad sería uno de esos saberes tangenciales, caracterizada por la devaluación —clasificada en la categoría degradada de “cosas de mujeres” (ibídem: 16)— y el silenciamiento —negada en su calidad de conocimiento—, excluida del conocimiento colectivo, una experiencia individual en la que sólo existe reiteración. Así, se da la paradoja de que siendo centro de la identidad personal y de la experiencia individual de gran parte de las mujeres, la maternidad carece de una posición relevante dentro de lo social:

“A través de la maternidad como uno de los saberes claves del cuerpo, elaboran muchas mujeres su identidad y ejercen su memoria personal. A esta personalización de la experiencia puede atribuírsele un doble vínculo: confiere protagonismo y prestigio a la madre en el círculo familiar donde todo lo relacionado con la maternidad se conceptualiza como particular y concreto; y por otro, en el contexto más amplio, aparece con frecuencia en contraposición a lo universal y científico. Es flagrante que a pesar de los números casi infinitos de maternidades que han ocurrido en los tiempos y espacios más inauditos, la maternidad no ocupe un capítulo diferenciado ni en la historia ni en el quehacer científico” (ibídem: 16-17).

² Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua española el término “obvio” contiene los siguientes significados “1: Que se encuentra o se pone delante de los ojos; 2: Fig: Muy claro que no tiene dificultad”. En consecuencia aquello que se muestra completamente, que aparece de forma nítida y que, por lo tanto, no precisa que se indague a niveles más profundos.

Este conocimiento, tal y como advierte del Valle, queda relegado, olvidado y sin transmisión, pareciendo que cada nueva maternidad es simultáneamente individual, inconmensurable y, paradójicamente, semejante a las demás maternidades:

“La maternidad” es un saber en el que el valor de la experiencia física y emocional, en vez de transferirse al nivel de otras experiencias humanas semejantes, se particulariza de tal manera que no se da paso a su universalización (...). En la mayor parte de los casos se presenta la experiencia de la maternidad como una vía distinta y excluyente que puede generar conflicto si se combina, por ejemplo, con el proceso creativo, la profesionalización, la pasión por lo extradoméstico (...). Alrededor de la reproducción se han ido aglutinando saberes importantes pero que no han quedado incorporados y que al ejercerlos separan a las mujeres de los ejes de la vida social donde se elabora el saber que confiere prestigio trascendente” (ibídem: 17).

Creo que es importante detenerse en lo que del Valle plantea al recalcar que, en lo que se refiere a la maternidad, no sólo existe falta de reconocimiento como aportación al conocimiento, sino que ejercer estos conocimientos como madres ha separado a las mujeres de los ejes de la vida social. La maternidad, caracterizada por la repetición, es una experiencia individual, intransferible, silenciada porque no es trasladable a lo colectivo. Por lo demás, las madres siempre han sido así: reiterando un mismo ciclo que no deja poso, en repetición aparentemente inmutable, se borran otras maternidades, otras experiencias.

En consecuencia, los conceptos de maternidad y madre parecen quedar fuera de aquello por lo que puede preguntarse. La madre simplemente se manifiesta en los procesos naturales o biológicos del embarazo, del alumbramiento y del amamantamiento. La reflexión sobre la maternidad queda atrapada entre la idealización, el tópico sacrificado y la proclama antimaternal. Pocas veces hay intentos de profundizar en la percepción y las emociones ante el proceso autónomo de la voluntad que es el embarazo, la evolución de los vínculos que crea, las expectativas ante los cambios que se adivinan en la propia vida, frustraciones, (re)descubrimientos...³.

³ En la literatura ha habido algunas aportaciones autobiográficas interesantes. En nuestro entorno inmediato destaca el libro de Arantxa Iturbe *Ai, ama!* (2000) que posteriormente fue representada como obra de teatro. Otras obras sobre la experiencia del tránsito a la maternidad dentro de la literatura son *Maternidades* (1998) de Virginia Mataix o *Tiempo de espera* (1998) de Carme Riera, y más recientemente, en el ámbito del cómic, Marta Vives (2006) con su *Diario de una mujer embarazada*. También existen algunas traducciones como la relación epistolar de Rauda Jamís e Isabel Núñez de *Maternidad. Cartas entre dos mujeres* (1998), la obra de Marie Darrieussecq *Mi bebé* (2004) o los cómics de Claire Betécher *Madres* (1999) y de Capucine *Cuerpo de sueños* (2005).

1.2 LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA MATERNIDAD A TRAVÉS DE LA REFLEXIÓN FEMINISTA

Es indiscutible la importancia que para el estudio de la maternidad han tenido las corrientes de pensamiento de la segunda ola del feminismo que convierten esta cuestión en uno de sus puntos de mayor reflexión y debate (Descarries y Corbeil, 1994). Si tal y como se mencionaba en el apartado anterior, los desarrollos de la crítica feminista dentro de la antropología han sido fundamentales en la apertura de nuevas líneas de investigación, en este apartado intento sintetizar la forma en que las aportaciones provenientes del feminismo que problematizan la maternidad y lo que ésta significa en la vida de las mujeres consiguen abrir vías que la convierten en un campo de estudio para las ciencias sociales. Para ello en este apartado me referiré fundamentalmente a tres autoras que han marcado de forma significativa la reflexión feminista sobre la maternidad —Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone y Adrienne Rich— una revisión que considero imprescindible para adentrarse en los debates sobre la maternidad y su ejercicio y comprender los desarrollos teóricos en este campo.

Es de destacar que la que se denomina primera ola del feminismo que surgió en los países anglosajones a mediados del siglo XIX ofrece una escasa crítica a la adjudicación de un componente fundamentalmente maternal a la identidad femenina. Si bien surgen en este periodo sectores que defienden la maternidad voluntaria, ésta va ligada a la abstinencia sexual: reclama el derecho de las mujeres a gestionar la maternidad, mediante el derecho a rechazar la actividad sexual no deseada y vinculándolo a un saneamiento de la moral sexual (DuBois y Gordon, 1989). Es así que aunque se reivindica el deseo sexual femenino⁴ se subraya también la capacidad de los dos sexos de gestionar y controlar su propio deseo. Los métodos anticonceptivos, que se convertirán en reclamación clave de la segunda ola del feminismo, son a menudo considerados moralmente aberrantes y antinaturales (Gordon, 1984)⁵.

De hecho, en los primeros feminismos la orientación natural de las mujeres a la maternidad y el lugar de las mujeres en la familia y como madres no se cuestiona. Por el contrario, la maternidad en este momento actúa como argumento legitimador de la participación

⁴ Ideas realmente renovadoras en un contexto científico que dudaba de la existencia de un deseo sexual femenino no patológico (Laqueur, 1992) y en un contexto jurídico que obligaba a la mujer a aceptar la relación sexual con el marido.

⁵ Según esta autora este movimiento en Estados Unidos estaba compuesto por sectores sufragistas, movimientos reformistas de la moral, y grupos defensores del amor libre vinculados al anarquismo. Como he recogido en el capítulo 4 también dentro del anarquismo español de las primeras décadas del siglo XX se observaban posturas divergentes respecto a los métodos anticonceptivos.

política y de la toma en consideración de la opinión de las mujeres como grupo social⁶. El reconocimiento del importante papel ejercido por las mujeres en cuanto madres y la asunción de las responsabilidades de crianza que en cuanto que mujeres les corresponden son argumentos esgrimidos por aquellas activistas para reclamar la entrada de las mujeres en las actividades políticas y el sufragio universal (Chase, 2001b: 5).

En contraste, el feminismo que surge a partir de los años sesenta, vinculado a los movimientos sociales y a la nueva izquierda, convertirá las cuestiones reproductivas en su más importante campo de batalla y se preguntará por el origen del deseo maternal y el lugar de la maternidad en la emancipación de las mujeres: ¿El hecho de que sean las mujeres las que se embarazan y dan a luz es necesariamente fuente de opresión o, al contrario, origen de un potencial protagonismo social específicamente femenino? ¿Las mujeres por su función reproductiva están determinadas a sufrir opresión y subordinación o, por el contrario, la necesidad y el misterio del proceso reproductivo inviste a las mujeres una aureola de prestigio?

En la que se considera obra inaugural del feminismo de la segunda ola, *El Segundo sexo* [original 1949], Simone de Beauvoir sitúa la maternidad en un lugar de privilegio respecto a su reflexión sobre qué es una mujer. La filósofa se pregunta por las consecuencias que ser madre tiene para la vida de las mujeres, por qué la función maternal no otorga un lugar de prestigio a las mujeres en la sociedad y cuál es el origen del intenso apego entre las mujeres y sus hijas/os (Martín Casares, 2006: 88 y ss.). En esta obra, de Beauvoir habla de la gestación como de un conflicto entre el individuo y la servidumbre a la especie. Considera que mientras que en el varón, la vida genital no se contraría con su existencia personal y se desarrolla sin crisis, en el caso de las mujeres, sin embargo, las funciones reproductivas representan un elemento de desequilibrio para el individuo a favor de la especie. En el cuerpo de la mujer —afirma— “entre la adolescencia y la menopausia (...) se desarrolla una historia que no le concierne personalmente” (de Beauvoir, 1982a: 51). No existe ninguna finalidad individual cuando durante el ciclo menstrual en el cuerpo femenino se da un esbozo sin descanso del trabajo de la gestación. De Beauvoir describe el cuerpo femenino como un cuerpo que traiciona, pues menstrúa, se embaraza, se metamorfosea a pesar, e incluso en contra, de la voluntad: “la mujer —dice la autora— como el hombre, es su cuerpo, pero su cuerpo es distinto de ella” (ibídem: 53). Este es el conflicto individuo-especie que se batalla en el cuerpo de la mujer y al que la mujer se resiste en

⁶ Probablemente encontramos en este feminismo de primera ola el germen de movimientos posteriores de maternidades políticas en las que mujeres revestidas de la autoridad que su posición de madres les otorga se sitúan en una posición privilegiada de crítica social y política, de activismo y de reivindicación de derechos humanos y políticos.

diversas formas de enfermedad y de malestar. Durante el embarazo en la mujer desaparece la diferencia entre objeto y sujeto pues la mujer posee al feto pero a la vez el feto la posee, se percibe como “invadida” por él (véase 7.1.3). El propio cuerpo, que es a la vez del feto, se recubre de un carácter sagrado y temible y los límites de la individualidad se difuminan. En consecuencia, la posición de la mujer embarazada no es la de equilibrio —como dicta la ideología dominante— sino la de la ambivalencia: mientras que la mujer quiere conservar el feto —que le da valor social en cuanto madre, que la justifica socialmente— quiere, a la vez, deshacerse de él —ya que quiere liberarse del malestar físico y de la pérdida del yo que le impone—.

El texto de Beauvoir ha sido interpretado a menudo como una visión absolutamente negativa de la maternidad en la que se conjugan el determinismo biológico junto con la asunción acrítica del sujeto masculino de la modernidad (Kristeva, 1993). Es cierto que parte del feminismo radical de los Estados Unidos se ha basado en sus textos para definir la maternidad como una apropiación por parte de los hombres de los cuerpos de las mujeres, como recurso de reproducción del patriarcado (Allen, 1984). Sin embargo, más interesante me parece la perspectiva de Zirelli que encuentra en el texto de Beauvoir no una ingenua atribución de neutralidad a los hechos biológicos, sino una estrategia discursiva en la que adopta la terminología de biólogos y físicos con la intención de subvertir la autoridad científica, definiendo un lugar desde el cual poder hablar o escribir (1996: 165)⁷. Afirma esta autora que más que declarar que el deseo de ser madre es alienante, de Beauvoir cuestiona la supuesta inclinación natural de las mujeres hacia la maternidad, criticando la maternidad forzosa, denunciando cómo las mujeres son encerradas en situaciones en las que la maternidad se presenta como único destino femenino posible. Zirelli señala que donde se remarca la coexistencia dichosa mujer/feto que proclaman sacerdotes, filósofos o científicos, de Beauvoir inscribe conflicto y diferencia (ibídem: 166). Sustrayendo la maternidad de lo naturalmente femenino “transforma la maternidad (...) en algo extraño y profundamente antinatural” (ibídem: 172). Y desde esa extrañeza respecto a una condición femenina que desde los discursos filosóficos, científicos y religiosos se presentaba como natural y normal es que de Beauvoir nos da la opción de pensarla de otras maneras. No es, en consecuencia, que de Beauvoir haya internalizado la imagen masculina del embarazo, como se le critica desde algunos sectores, sino que se trata de “una estrategia retórica feminista que, al situar a la futura madre como ajena y no como concordante con su propio

⁷ Según Zirelli la estrategia de Beauvoir es dedicar dos libros completos que parten de la aparentemente sencilla pregunta de “¿qué es una mujer?” para llegar al final de la obra al más absoluto desconcierto, tras cientos de páginas llenas de datos, teorías y argumentaciones con los que el concepto de mujer queda totalmente desmontado.

vientre, coloca a la mujer en oposición al significado cultural de una maternidad ‘natural’ que se autorrealiza” (ibídem: 170), cortando así las conexiones supuestamente naturales entre ser mujer y ser madre, y la identificación entre ser una madre y estar satisfecha y realizada. A pesar de que la ambigüedad de algunas de sus frases puede llevar a hacer pensar en cierto determinismo biológico⁸, Beauvoir se decanta por un cuerpo —y una Naturaleza— que es culturalmente construido.

Llevando al extremo el argumento de la maternidad y el embarazo como alienación se encuentra la propuesta de Shulamith Firestone (1976), quien a principios de la década de los setenta recoge el planteamiento de un feminismo radical que no veía en las funciones reproductivas biológicas femeninas más que supeditación a la especie y en la maternidad la causa última de la subordinación de las mujeres. Firestone es categórica cuando afirma que “fue la biología reproductiva de la mujer la razón de su opresión original e ininterrumpida después (...). A lo largo de todo el proceso histórico —en todos sus estadios y culturas— las mujeres se han visto oprimidas por causa de sus funciones biológicas” (1976: 95). A partir de esta diferencia biológica, la sociedad entera se construye sobre la jerarquización sexual derivada de la especialización física original de los organismos masculino y femenino en la reproducción. Es a partir de esa diferencia biológica irreductible que está construida la diferencia cultural: “La naturaleza es la que produjo la desigualdad básica —media humanidad debe engendrar y criar hijos de toda ella— que más tarde fue consolidada e institucionalizada en beneficio de los hombres” (ibídem: 257).

Desde una crítica de la mistificación de los aspectos físicos del proceso reproductivo, no duda en afirmar que la reproducción de la especie supone un alto costo para las mujeres, no sólo en términos emocionales, psicológicos y culturales, sino también en los estrictamente físicos (ibídem). Es por ello que tajantemente reafirma como dato objetivo que “el parto es doloroso” (ibídem: 248) y que “el embarazo es la deformación temporal del cuerpo del individuo en beneficio de la especie” (ibídem). Según la autora, las mujeres constituyen “el estamento esclavo” que sacrifica su individualidad dedicándose a las labores reproductivas que garantizan la supervivencia de la especie, mientras que los hombres pueden quedar libres “para el manejo del mundo” (ibídem, 257). La especialización biológica de las mujeres, leída en términos de limitación, es aprovechada por los hombres para imponer su preeminencia, definiéndose ante sí mismos como individuos, posición que es negada a las mujeres. La liberación de las mujeres sólo puede venir de la mano de superar aquellas condiciones biológicas que originaron su sujeción. De esta forma propone acabar con la

⁸ Por ejemplo cuando afirma: “En la maternidad la mujer realiza integralmente su destino fisiológico: esa es su vocación natural, puesto que todo su organismo se halla orientado hacia la perpetuación de la especie” (de Beauvoir, 1982b: 259).

maternidad biológica e individualizada y, para ello, pone sus esperanzas en llegar a sustituir la gestación por la reproducción artificial y, en segundo lugar, colectivizar la crianza de los más pequeños y pequeñas que serán tratadas/os como seres autónomos desde los primeros años de existencia. La familia aparece como sede de la opresión femenina e infantil y por ello aboga por su supresión, así como por abolir la infancia como concepto anejo al de la familia moderna. La autodeterminación económica de niños, niñas y mujeres, su incorporación como individuos plenos a todas las esferas sociales y la liberación de la sexualidad en cualquiera de sus formas para mujeres e infantes son los pasos fundamentales del proyecto liberador propuesto por esta autora. Pero todas estas transformaciones sociales requieren como paso previo, aunque no suficiente, la liberación biológica de las mujeres para la que los métodos de control de la fertilidad ya suponen un primer paso.

Es decir, se entiende que lo humano, desbordando la naturaleza, yendo más allá de la naturaleza, a través del desarrollo técnico y científico, puede liberarse de las circunstancias biológicas impuestas por ésta (ibídem: 19)⁹. Por medio de la superación —que no transformación— de la naturaleza por la cultura, las diferencias genitales entre los seres humanos pueden pasar a ser culturalmente neutras (ibídem: 21). En su trabajo, la certeza de que la gestación y el amamantamiento suponen necesariamente subordinación no se llega a cuestionar, sino que se asume como un dato inicial.

Frente a la perspectiva que pone el acento en el aspecto de opresión y limitación de la individualidad que supondría la maternidad para las mujeres, Adrienne Rich (1996) suele ser considerada como una de las pioneras en repensar, desde el feminismo, la maternidad como un espacio de poder específicamente femenino del que las mujeres deben reapropiarse. Desde su proposición, las posturas antimaternales para las que el embarazo y maternidad son sinónimos de enajenación no pueden ser entendidas más que como productos derivados de premisas cuyos orígenes proceden, precisamente, de esa misma ideología que desde el feminismo se combate. La maternidad, plantea, ante todo debe ser considerada como una opción, una potencialidad y no como el destino femenino: es “una

⁹ No sería acertado pensar que el análisis de Firestone sea el ejemplo de una ingenua confianza en el progreso, en el que las mujeres se verían liberadas gracias a la creciente tecnificación y cientifización de la reproducción humana. Ella es consciente del papel conservador que cumplen los estamentos científicos en relación, especialmente, a las mujeres: “En manos de nuestra sociedad media y de nuestros habituales científicos (pocos de los cuales son mujeres o siquiera feministas) cualquier intento de utilizar la tecnología para ‘liberar’ a alguien resulta sospechoso” (ibídem: 259). Admite que el desarrollo de las nuevas tecnologías reproductivas que estaban iniciándose en aquellos años no tenían como objetivo la liberación de las mujeres, sino que ésta es una consecuencia no buscada de los intereses económicos y políticos que lo impulsaron originariamente. Sin embargo, insiste en que a pesar del terror que las, en aquellos momentos, incipientes técnicas reproductivas crean “la reproducción artificial no es por sí misma deshumanizante” (ibídem: 250).

parte del proceso femenino; no se trata de una identidad permanente” (Rich, 1996: 76). Desde una perspectiva que busca reivindicar la experiencia personal como forma de conocimiento, Rich compila trabajos antropológicos, históricos, filosóficos y literarios en un intento de definir los elementos de lo que denominó la “institución de la maternidad”:

“La maternidad es más que el proceso biológico de la reproducción. Como institución consiste en costumbres, tradiciones, convenciones, creencias, actitudes, reglas, leyes, preceptos, y multitud de otras racionales e irracionales normas con las que cuidar y atender a los niños” (Bernard, 1974, citado en Chase y Rogers, 2001: 60)¹⁰.

A partir de la identificación de la institución de la maternidad, Rich intenta desentrañar la experiencia de la maternidad de las mujeres bajo los estreñimientos que la institución les impone. De esta forma a lo largo de su trabajo contrapone “dos significados superpuestos de maternidad: la relación potencial de cualquier mujer con su capacidad de reproducción y con los hijos; y la institución, cuyo objetivo es que este potencial —y todas las mujeres— permanezcan bajo el control masculino” (Rich, 1996: 47).

La maternidad institucionalizada, defiende Rich, “ha degradado y marginado las potencialidades femeninas” (ibídem: 48), y controla a las mujeres amarrándolas a sus cuerpos. Además, la centralidad de la maternidad como institución en la sociedad es tal que hace revivir y renovarse a todas las demás instituciones; es por ello que afirma que la madre sirve a los intereses del patriarcado y se convierte en el estandarte de la religión, de la conciencia social o del nacionalismo (ibídem: 89). La maternidad institucionalizada, añade Rich, “exige instinto maternal en vez de inteligencia, generosidad en vez de autorrealización y atención a las necesidades ajenas en vez de a las propias” (ibídem: 85) y es intransigente con las mujeres que no se ajustan a sus dictados. Es por ello que los comportamientos que amenazan la institución como el lesbianismo, el aborto o la maternidad fuera de la heterosexualidad normativa se consideran como desviaciones o incluso como actos criminales. La autora describe las contradicciones que le crea el esfuerzo por rescatar “su propio yo” en una sociedad en la que las mujeres son consideradas exclusivamente madres. Así, se refiere al sufrimiento provocado por su propia ambivalencia hacia sus hijos, entre el amor y el resentimiento, y la sensación de ser un monstruo, una antimujer por su incapacidad de dejarse dominar por el amor incondicional y desinteresado que como madre se le suponen.

¹⁰ Rich no llega a hacer una definición explícita de la institución de la maternidad. Sin embargo, el término ha sido ampliamente utilizado por diversas autoras feministas. La recogida aquí intenta ser una definición operativa.

Al introducir la distinción entre la institución de la maternidad y la experiencia de la maternidad Rich inaugura una línea de pensamiento que verá en la maternidad una “fuente de placer, conocimiento y poder específicamente femeninos” (Tubert, 1996: 8). Rich aborda la matrofobia como un componente cultural que manifiesta aversión hacia el cuerpo materno y terror ante el poder de la madre pero, también, como un sentimiento de rechazo individual de cada mujer hacia su propia madre y un temor a llegar a convertirse en su propia madre. La propuesta de esta pensadora será reencontrar el poder creador, dador de vida y transformador de las madres y abogando para ello por la recuperación del vínculo entre madres e hijas.

La propuesta de Rich da un lugar central a la alienación del parto y del embarazo y a los intentos de control ideológico, tecnológico y legal de los hombres respecto a la esfera reproductiva. Con su propuesta, Rich lleva el cuerpo, y más específicamente, el cuerpo maternal al centro mismo del debate feminista. Un cuerpo que, en cuanto que núcleo de la propia experiencia, considera que debe ser recuperado (ibídem: 81). Sostiene así que lograr una maternidad no enajenante sino enriquecedora, supone analizar y superar la alienación del parto y del embarazo que, para la tradición judeocristiana, es un castigo de Dios caracterizado por el sufrimiento pasivo. La imagen del feto como parásito que utiliza de Beauvoir o la del embarazo como deformación corporal del individuo de Firestone son propias de un feminismo que concibe lo corporal exclusivamente como limitación. Es por ello que reivindica una reapropiación de la experiencia física y psicológica de la maternidad por parte de las mujeres y, junto a ello, una reapropiación del cuerpo (ibídem: 80).

La vía abierta por Rich, posibilita un giro que abandona la consideración del cuerpo como freno a la realización femenina e inaugura una corriente dentro del pensamiento feminista centrado en la recuperación de los vínculos entre las mujeres, en encontrar un sistema de valores definidos desde las mujeres y que reivindicará lo corporal como vía de conocimiento y poder (ibídem: 401). En esta misma línea de trabajo pueden situarse experiencias feministas de aquel momento, como por ejemplo los grupos de salud como el Colectivo de Boston (1984) o el renacimiento del movimiento de matronas y del parto no alienado (Ehrenreich y English, 1981) para las que el cuerpo femenino, en especial el cuerpo maternal, se convierte en un ámbito de reivindicación y denuncia, pero también un lugar de reconocimiento y emancipación¹¹.

¹¹ Coincidentes en algunos aspectos con la obra de Rich y a veces influidas por ella, algunas tendencias que ven en la maternidad un poder específicamente femenino que desde la reflexión feminista debe ser recuperado irán derivando hacia propuestas de cierto carácter esencialista. Así, por ejemplo, Sara Ruddick (1984), desde lo que ella denomina las “prácticas maternas”, propone un acercamiento del feminismo al pacifismo. Partiendo de la tendencia inherente del “pensamiento maternal” (“maternal thinking”) a preservar la vida de los hijos/as, de cuidar de

Baste este corto recorrido para cerciorarse de la centralidad del debate de la maternidad en el feminismo de la segunda ola y su contribución a eso que denomino la emergencia de la maternidad como campo de investigación. Las tres autoras sintetizan las tendencias fundamentales dentro del feminismo en relación a la maternidad. Entre la mistificación de la feminidad y la conciencia feminista, estas reflexiones han arraigado de forma fragmentaria en forma de valores socialmente consensuados o como imágenes sociales, y tienen, sin duda, repercusión en el movimiento feminista vasco, reflejándose en las posiciones del conjunto de las mujeres vascas, como es palpable también entre las que participan en esta investigación. La maternidad en la segunda mitad del siglo XX emerge como un lugar en disputa, que se piensa, que se interroga desde la centralidad que se le ha otorgado dentro de la definición de lo que son las mujeres y de su lugar dentro de lo social. Es desde esta centralidad que ha adquirido en el debate social que emerge también como campo de investigación *significativo*.

todos los aspectos físicos, emocionales e intelectuales de su crecimiento e integrarlos al grupo social de pertenencia de forma adecuada, Ruddick ve que por medio de la formación feminista de las madres, la maternidad podría tener un papel político importante en el pacifismo y en la defensa de los niños y niñas. Desde un planteamiento próximo al de Ruddick, Yvonne Knibiehler considera al feminismo como la otra cara del humanismo. Según esta autora, nos encontramos ante una situación histórica en la que la desprivatización de la maternidad que sale al espacio público, y el control de los métodos anticonceptivos por parte de las mujeres cambia radicalmente la relación entre maternidad y ciudadanía. Tener hijos/as es entre otras cosas una decisión geopolítica, que ahora está en manos de las mujeres. Es por ello que considera que en el momento actual se caracteriza por una verdadera “revolución maternal”, que hace a las mujeres doblemente ciudadanas: como individuo y como (potencial) madre (2000). Otra variante del feminismo que establece conexiones entre maternidad y poder específicamente femenino es el denominado eco-feminismo que retoma la repetida analogía de la mujer con la tierra. y por medio del vínculo místico que surge de la capacidad procreadora de ambas convierte a las mujeres en portavoces privilegiadas de la Madre-tierra en un periodo en el que el movimiento ecologista adquiere un relevante lugar político — para un recorrido por las nuevas versiones del ecofeminismo consúltese Puleo (2005)—. Por último, la corriente feminista del pensamiento de la diferencia, es una tendencia importante dentro del panorama feminista del Estado español (Rivera Garretas, 1994). Orientada al desenmascaramiento del orden sociosimbólico patriarcal y a la construcción del orden simbólico de la madre (Muraro, 1994) reivindica la deuda simbólica con la madre, la recuperación de la genealogía femenina y el redescubriendo la relación con la madre como fuente de valores y poder femeninos.

Todas estas corrientes feministas contemporáneas que ensalzan la maternidad como experiencia y elemento de identidad femenina se desenvuelven en el precario equilibrio entre la reivindicación de la especificidad femenina en la búsqueda de nuevos valores para la construcción de una sociedad más justa e igualitaria y la caída en el esencialismo que acaba regodeándose en la superioridad moral femenina derivada de determinantes biológicos, en algunos casos, o históricos, en otros.

1.3 HIPÓTESIS DE PARTIDA Y DEFINICIÓN DE OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN

Esta problematización del lugar que ocupa la maternidad en la definición de lo que es una mujer y el protagonismo que se le otorga en la posición que las mujeres ocupan en la sociedad, hace emerger a la maternidad como objeto de estudio en el sentido de Woolgar, es decir: la maternidad pasa de ser destino natural femenino a un campo social en el que *pasan cosas*.

Pero a partir de aquí se impone una pregunta no por sencilla fácil de contestar: ¿qué es la maternidad? El carácter constitutivo central de lo femenino que se le atribuye a la maternidad no tiene un sentido unívoco, sino que contiene en sí diversas acepciones: se formula a veces como una latencia, un instinto o dispositivo en busca de realización en el fondo de las mujeres. En otras es reproducción, el proceso biológico de generar un ser humano. La maternidad es, también, identidad, el elemento unificador de las mujeres — aquello que confiere al conjunto de mujeres una identidad homogénea— y el eje existencial que parece dotar de sentido la subjetividad de muchas mujeres. Es también una posición social, la asunción de un protagonismo fundamental en la formación de nuevos seres humanos, es socialización, crianza y cuidado. Y, cómo no, es un rol social que, a menudo, ha adquirido dimensiones políticas en diferentes contextos históricos. Por otra parte, la maternidad aparece como algo indiferenciable de ser mujer hasta el punto que es definido como lo femenino por antonomasia. La tarea de análisis obliga a recurrir a neologismos — maternaje¹² o co-madre¹³— o a la adjetivación —madre social, madre portadora, madre biológica, madre adoptiva— para intentar abordar dimensiones diversas que el propio lenguaje nos presenta e instituye como una única entidad.

Se puede plantear como una **primera hipótesis** de la que parte este trabajo que la maternidad es una de las representaciones más fuertes de la cultura occidental, más aún en el caso de la tradición católica donde la figura de María, virgen y madre, ha tenido un

¹² El uso de la palabra maternaje se refiere a aquellas dimensiones que tienen que ver con la crianza y las prácticas que se le asocian. Este neologismo se ha extendido como traducción del término inglés *motherhood*, buscando de forma expresa referirse exclusivamente al ámbito de cuidados, socialización y crianza y separándolo de los aspectos biológicos tales como el embarazo o parto.

¹³ El término co-madre viene utilizándose en algunos estudios sobre maternidad en parejas lesbianas, para referirse a la madre no biológica —o no adoptante—. En la mayoría de los países esta figura no tiene ningún reconocimiento jurídico a pesar de la convivencia y la participación en igual medida que su pareja en la crianza y socialización de los hijos e hijas. Sobre esta cuestión consúltese el capítulo 10 y los artículos Imaz 2003 y 2006b.

protagonismo absoluto en la definición de lo femenino normativo (Warner, 1991)¹⁴. Hablar de maternidad es en consecuencia penetrar en una maraña de representaciones y modelos de feminidad que toman la maternidad como eje fundamental en la definición de las mujeres. Es también litigar con fuertes estereotipos de género que se apoyan en supuestas evidencias de lo biológico —la atribución universal de capacidad gestante a las mujeres— como referente último de su construcción. Los estudios de género desde la antropología, la historia social y la sociología, han desentrañado el ideal de madre, o lo que es lo mismo la ideología de la maternidad, como un constructo fuertemente enraizado, resistente y fundamental de la cultura occidental. El caso vasco no queda fuera de esta idealización pero, a su vez, presenta particularidades propias en las que no se puede desdeñar la importancia de la etnología y de la antropología y el efecto performativo que han tenido sus aportaciones¹⁵.

La maternidad, la madre, es pues una construcción cultural de la que participan representaciones fuertes y arraigadas que configuran en buena parte lo que entendemos por lo femenino. Pero a pesar de la fuerza de estructuras y representaciones en torno a la maternidad, en este estudio se remarca, y ésta sería una **segunda hipótesis** de partida, el cambio que se está produciendo en la concepción que las mujeres y que la sociedad tienen de la maternidad y, en ese cambio hacia nuevos modelos de maternidad, las mujeres, con su ejercicio cotidiano de la maternidad, con sus aportaciones, sus resistencias y sus propuestas, adquieren protagonismo. En este estudio las mujeres que se convierten en madres no se conceptualizan como pasivas y sumisas ante unos modelos y estructuras sociales que se les imponen, sino como actores sociales que despliegan tácticas desde sus circunstancias personales y sociales. Es en este sentido en el que hablo de la gestión y de las estrategias de las mujeres ante las contradicciones inherentes a los modelos de maternidad y la evidencia

¹⁴ Guy Bechtel (1991) en su “Introducción” defiende, sin embargo, que la Iglesia no veneró más que muy tardíamente la maternidad de María. Durante siglos consideró con repugnancia las funciones reproductoras de las mujeres, junto con todo lo carnal que desplazaba y alejaba de la espiritualidad que pregonaba. Para la Iglesia, el matrimonio y la maternidad eran un mal menor, una forma de domesticar el instinto y de reproducir las sociedades pero, en todo caso, una opción innoble que alejaba a las mujeres de cualquier atisbo de espiritualidad.

¹⁵ La forma en que los estudios de antropología se han difundido y han llegado a participar del saber popular no deja de ser indicativo de cómo éstos han sido un ingrediente a tomar en consideración en la elaboración o refuerzo de ese ideal de maternidad. Es significativo que el título del libro que inaugura los estudios de género en el País Vasco se titule precisamente *Mujer vasca: Imagen y realidad* (del Valle *et al.*, 1985), remarcando así la distancia entre el ideal en torno a la mujer y la situación concreta y cotidiana de las mujeres. El ideal de mujer-madre fuerte, columna vertebral de la familia y, por ende, la sociedad fue reforzado por algunos estudios etnológicos que identificaban en la cultura vasca los trazos de un matriarcado milenario y resistente (véase 1.4.3). Uno de los objetivos principales del estudio de del Valle *et al.* fue precisamente discernir la realidad de las mujeres vascas más allá de ese ideal.

del choque de algunos aspectos de su proyecto vital y opciones de estilos de vida, con el modelo de maternidad que se dibuja como intensivo y excluyente.

Ser madre, por último, si bien es un estado —la entrada en la categoría social permanente de madre, un título que se adquiere y queda para siempre— es también evolución —un vínculo que se transforma con respecto a la maduración de los propios/as hijos/as y los cambios sociales e históricos, una relación constantemente en reconstrucción—. Sin embargo, y ésta será la **tercera hipótesis**, los cambios, vivencias, experiencias, contradicciones, replanteamientos y estrategias de la maternidad serán más evidentes y se mostrarán de forma más compleja y rica en el tránsito a la maternidad, es decir cuando la mujer al tener su primer hijo o hija se convierte en madre por primera vez pero, simultáneamente, de forma definitiva.

De esta forma, a partir de la puesta en evidencia de la maternidad como campo de investigación, a través de la presunción del carácter cultural e histórico de la maternidad, desde la percepción del cambio en las estructuras y representaciones de la maternidad en la actualidad en el País Vasco y por medio de la identificación del tránsito a la maternidad como el lugar desde el que este cambio puede ser aprehensible de forma más adecuada, es que me encuentro en posición de definir el objeto y los objetivos de la investigación.

El **objeto de este estudio** son las personas en las que la maternidad se realiza efectivamente, es decir, las mujeres que se convierten en madres. Desde el punto de vista temporal me preocupa el periodo de tránsito a la maternidad como un proceso de transformación física y un proceso social que conduce a la nueva posición de madre, periodo denso en el que se hacen patentes las articulaciones de las mujeres vascas contemporáneas frente a las representaciones de la maternidad y el hecho de ser madres: cómo perciben la maternidad, con qué valores la vinculan y cuáles son los elementos que hacen que una mujer considere deseable ser madre y se decida a intentar tener un hijo o hija. Me interesan las formas de ejercer la maternidad que pueden estar produciéndose en la actualidad, la emergencia de nuevas formaciones familiares que corresponden, a su vez, a nuevas formas de ser madre, modelos emergentes que puedan ser referente de nuevas socializaciones o convertirse en modelos hegemónicos en el futuro, así como conocer cómo se están produciendo valores nuevos respecto a la maternidad. En relación a la percepción, le doy una especial relevancia a la vivencia del embarazo, en primer lugar como periodo previo a la efectiva maternidad pero también como proceso fisiológico que

compromete la corporalidad de la mujer: el tránsito a la maternidad se acompaña de una transformación física temporal que es exteriormente perceptible y socialmente significada¹⁶.

Esta investigación tiene un recorrido de escasos meses en la biografía de las mujeres que investiga y se interrumpe en los primeros meses de crianza del bebé. Este corte necesario se justifica por la intensidad de la socialización y el aprendizaje de la posición social de madre que se produce en este periodo. La importancia de los meses previos y posteriores al nacimiento del primer hijo o hija se entiende en la medida en que en ese periodo se establecen dinámicas fuertes que impregnarán la identidad como madre y el ejercicio de la maternidad presente y futura. Sin embargo, la consideración de la importancia de esta etapa de aprendizaje y de socialización no implica la ausencia de evolución y cambio respecto a la maternidad aprendida en este periodo. No considero la socialización como la adquisición de unas habilidades, formas de comportarse y de interpretar el mundo que se interiorizan en determinado momento de forma definitiva, sino como una labor constante de interrelación con nuestro entorno. Es así que la maternidad pasa a comprenderse como un proceso, un tipo de relación de las mujeres con sus propios hijos e hijas, con su entorno social y afectivo y con la sociedad misma, que va evolucionando y transformándose.

Formuladas a modo de **objetivos**, las cuestiones a las que intento dar una respuesta en esta investigación son las siguientes:

- 1) Desvelar el proceso de decidir tener un hijo, el embarazo y los primeros meses del bebé como un proceso de aprendizaje y socialización para las mujeres en su nuevo papel de madre.
- 2) Detectar el lugar que en la trayectoria vital ocupa la maternidad y los valores y significados que se le atribuyen desde el punto de vista de la subjetividad.
- 3) Estudiar las relaciones que entre las mujeres y su entorno se establecen a lo largo de este proceso. Entre otras, analizar los cambios en los ámbitos laboral y doméstico y observar las transformaciones que se producen en el entorno cotidiano e inmediato,

¹⁶ Me costó mucho decidir la inclusión o no de las maternidades exclusivamente sociales, es decir, la maternidad de aquellas mujeres que mediante adopción o coadopción se convertían en madres. Desestimé la posibilidad porque la adopción en sí objeta el carácter de vínculo biológico que identifica a la maternidad, y es por ello mismo considerada una maternidad sustituta, de un carácter emocional diferente a la “verdadera” maternidad. Además introducía una serie de variables que me dispersaban de mi interés principal por el proceso de tránsito y, obviamente, desplazaban a un nivel secundario los aspectos corporales a los que yo quería dar el lugar protagonista que, creo, tienen en la vivencia de la maternidad de nuestro contexto: la insistencia en lo corporal y en lo biológico en lo relativo a la maternidad explícita, por ejemplo, el auge de las tecnologías reproductivas en los últimos años.

Esta necesidad de delimitación y de justificación es prueba de la diversidad que se encuentra aglutinada bajo el término “madre” al que a menudo atribuimos univocidad.

atendiendo a las relaciones de amistad, pareja o familia, así como al contacto con agentes profesionales tales como ginecólogas/os, matronas y personal sanitario.

- 4) Indagar en las distintas conceptualizaciones del cuerpo embarazado y en la recepción de éstas por parte de las mujeres embarazadas, aproximándose a la vivencia que las mujeres que van a ser madres tienen de su cuerpo.
- 5) Identificar, en un contexto de crisis y emergencia de modelos, las incoherencias y transformaciones que está sufriendo el ideal de madre frente a la vivencia real y concreta de las mujeres. Señalar las quiebras que el modelo femenino materno sufre en los diferentes ámbitos sociales en los que las mujeres participan y recoger la emergencia de nuevos modelos de maternidad.

1.4 EL DISEÑO DE INVESTIGACIÓN Y LA ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO DE CAMPO

1.4.1 UNIDADES DE ANÁLISIS Y DE OBSERVACIÓN

1.4.1.1 Unidades de análisis

Una vez enunciados los objetivos e hipótesis de partida de la investigación y definido el marco etnográfico y sus características, el diseño y análisis del trabajo de campo se hace operativo a partir de la elaboración de las siguientes unidades de análisis:

- 1) Definición y valoración de la maternidad y el lugar otorgado a la maternidad en el proceso vital.
- 2) Modelos de maternidad de referencia y actitudes respecto a los mismos.
- 3) Elementos de iniciación a la nueva posición de madre.
- 4) Aspectos emocionales y corporales del embarazo, parto y lactancia: medicalización y vivencia corporal.
- 5) Valoración del trabajo, problemas de conciliación maternidad/empleo y repercusiones de la maternidad en el ámbito laboral y/o profesional.
- 6) Lugar atribuido y ocupado por la pareja en la nueva situación familiar y la valoración de la paternidad (o la co-maternidad).
- 7) Transformaciones de las redes de relaciones: cambios en las relaciones de amistad, de pareja y con la familia de origen.
- 8) Ejercicio de la maternidad. Rutinas de crianza, lactancia y cuidados del bebé y organización de vida cotidiana.

1.4.1.2 Unidades de observación

Desde la definición de las unidades de análisis se seleccionaron como unidades de observación varios espacios de socialización, reunión o reivindicación de grupos de mujeres embarazadas y/o madres. Se procedió mediante observaciones participantes en cursos y/o reuniones, completando la información obtenida por medio de entrevistas a personas responsables de los mismos (véase 1.4.3.3)

1.4.2 TÉCNICAS UTILIZADAS Y DESARROLLO DEL TRABAJO DE CAMPO

El estudio se centra en mujeres embarazadas en espera del nacimiento de su primer hijo o hija. Para recopilar información se recurrió a entrevistas consecutivas de orientación biográfica a partir de una selección de variables y definición de perfiles. En algunos casos, además, se complementaron las entrevistas por medio de la elaboración de un diario por parte de las entrevistadas durante el periodo de embarazo y el periodo posterior al nacimiento.

Las entrevistas de orientación biográfica a mujeres que van a ser madres por primera vez durante el embarazo y tras el nacimiento del bebé, han constituido la fuente de materiales empíricos fundamental de este trabajo. He construido así lo que Jesús M. de Miguel (1996) denomina *biografías parciales*, término con el que se refiere a: 1) las biografías que abarcan únicamente un periodo delimitado de la vida —infancia, juventud, convalecencia, paro...— y abarca otros periodos vitales sólo en la medida en que el relator los ve vinculados; o 2) biografías centradas en un aspecto de la vida —laboral, familiar, de ocio...— y su relación con las demás esferas de la vida de la persona. En el caso de esta investigación estas dos dimensiones se aúnan ya que abarcaría tanto un periodo (el tránsito a la maternidad en los meses de embarazo y tras el nacimiento) y como una dimensión vital (la maternidad en todos sus aspectos).

Por otra parte, las observaciones participantes así como las entrevistas a expertos o representantes de asociaciones han tenido un menor peso, aunque imprescindible, en la evolución de la investigación.

Describo a continuación las técnicas utilizadas en el trabajo de campo y los rasgos fundamentales de su aplicación.

1.4.2.1 Entrevistas de orientación biográfica

Las entrevistas de orientación biográfica a mujeres en el embarazo de su primer hijo o hija se han constituido en la fuente principal y más rica de información de esta investigación. A través

de diversas sesiones distribuidas durante y después del embarazo el objetivo era abordar las circunstancias, reflexiones y vivencias vinculadas al tránsito a la maternidad, fijándome en las proyecciones que sobre su recién estrenada situación hacen las mujeres, además de analizar cómo van gestionando su nueva condición social y de conocer cómo leen su propia trayectoria vital a partir de la maternidad. Las entrevistas buscaban acercarse a las posibles rupturas respecto a los modelos recibidos, a cómo éstos son remodelados y transformados a través del ejercicio de la maternidad cotidiano y concreto.

Dado que las entrevistas a mujeres embarazadas que han supuesto el grueso de los materiales empíricos se desarrollaban en sesiones consecutivas distantes en varios meses, el periodo de trabajo de campo ha sido extenso en el tiempo. Las sesiones de entrevistas a la primera mujer embarazada se realizaron entre septiembre de 2000 y abril de 2001, mientras que la última sesión de la última entrevistada se realizó en abril de 2005. El periodo abarca, en consecuencia, más de cuatro años de trabajo de campo, continuo pero de intensidad variable.

Los perfiles de las entrevistadas fueron definidos en relación a las variables de edad; acceso a recursos económicos y culturales; situación laboral; marco de relaciones de pareja y de familia; entorno geográfico y adscripción ideológica. En la consideración de estas variables fueron de vital importancia no sólo las aportaciones bibliográficas y el análisis de las características sociodemográficas de las mujeres que son madres en el marco sociocultural contemplado, sino también la experiencia adquirida en las investigaciones bajo la dirección de Begoña Arregi que más abajo se detallan.

Como forma de captación de las entrevistadas se recurrió a las redes de relaciones, aprovechando vínculos anteriores, instituciones o asociaciones y a la estrategia de bola de nieve —es decir, personas ya contactadas que a su vez se convierten en contacto con terceras personas, pero siempre evitando redes excesivamente unilaterales en función de afinidades ideológicas, de amistad, o de otro tipo— (Borderías, 1993). En todos los casos, y en coherencia con los planteamientos de la investigación, un elemento esencial en la selección fue que el sujeto fuese “captado por el deseo de contarse” (Bertaux, 1980: 160), es decir la disposición a hablar, a compartir, a replantearse, a aprender, a enseñar desde la experiencia personal y sabiendo que su participación en la investigación iba más allá de una aportación de datos y que como contraprestación la entrevistada obtenía un marco en el que reflexionar sobre el proceso que estaba protagonizando.

Las sesiones de entrevista contaban con un guión básico y común abordando los antecedentes, decisión y circunstancias de la maternidad, la vivencia corporal, y emocional del embarazo, los aspectos médicos que atañen a la gestación y al parto, las relaciones de

pareja, el ámbito profesional y laboral, las relaciones con la familia o familias de origen, las relaciones sociales, primeras impresiones tras el nacimiento del bebé, la proyección del futuro y la vivencia de la maternidad (véase Apéndice).

Para la composición del guión de entrevista consulté diversas investigaciones que abordan objetos cercanos al que yo he investigado y que utilizaron las entrevistas como fuente de datos principal. En especial, me han sido de gran utilidad los apéndices metodológicos de Anne Quéniart (1988) y Sharon Hays (1998) que recogen los guiones de entrevista utilizados en sus respectivos trabajos de investigación¹⁷. También se han examinado algunos estudios cuyo trabajo de campo se basa fundamentalmente en entrevistas de orientación biográfica y que abordan temáticas cercanas a las de esta investigación, especialmente el trabajo de Cristina Borderías (1993) sobre trayectorias laborales de las mujeres de la Compañía telefónica; el trabajo de Jordi Roca i Girona (1996) sobre la socialización y formación de las mujeres en la posguerra; la investigación de Amparo Lasén (2000) sobre las temporalidades juveniles; el trabajo de M^a Carmen Díez Mintegui (1993) sobre las transformaciones de las relaciones de género en la Ribera de Navarra y en Donostialdea y, por último, el estudio sobre las mujeres gitanas encarceladas del Proyecto Barañi (2001) en el que yo misma participé.

Se realizaron entrevistas a dieciseis mujeres, constando cada entrevista de entre dos y cinco sesiones en función de la disponibilidad y de la riqueza de la información obtenida (véase Apéndice).

1.4.2.2 Elaboración de diarios

Algunas de las participantes en la investigación colaboraron igualmente elaborando un diario de embarazo complementario a las entrevistas. La idea de sugerir a las mujeres participantes la elaboración de un diario en el que recoger diferentes impresiones, anécdotas o informaciones, surgió, por una parte, a partir del precedente que supusieron algunos diarios de mujeres embarazadas que han sido publicados y que resultaron de gran valor para la definición de mi proyecto de tesis —Jamís y Núñez (1999); Iturbe (2000); Riera (1998); Mataix (1998) —. Por otra parte, también influyeron la lectura de textos teóricos y metodológicos que indagaban en el valor de este tipo de materiales empíricos —

¹⁷ Quéniart (1988) hace una investigación sobre la vivencia que de su cuerpo y del parto tienen las mujeres embarazadas de Québec. Hays (1998) se centra en la ideología sobre la maternidad existente en los Estados Unidos y en cómo las mujeres con hijos gestionan en la vida cotidiana las contradicciones existentes entre esta ideología y la ideología del interés propio que impera en el resto de ámbitos de la sociedad.

de Miguel (1996); del Valle (1995b); Díaz Martínez (1996); Lejeune (1980) —. El diario es según Agnès Fine (2000) la forma juvenil de escritura femenina, que se ve sustituida por la agenda al convertirse la mujer en adulta. Curiosamente en dos ocasiones los diarios se convirtieron espontáneamente en bloc de notas al nacimiento de los bebés, mientras que otros dos fueron abandonados inmediatamente después del nacimiento sin que hubiese habido ninguna instrucción al respecto; por último, una persona lo continuo durante varias semanas más tras el parto. Las personas que colaboraron en este aspecto de la investigación fueron Begoña, Olatz, Idoia, Amaia y Ane.

Aunque la intensidad de las anotaciones no ha sido alta en ninguno de los casos, es cierto también que la implicación por parte de las entrevistadas ha sido grande. Tengo que reconocer, además, que los temas que se plasman en las anotaciones me han sorprendido y recogen cuestiones que, a menudo, son difíciles de abordar de forma adecuada en las entrevistas: referencias a la vivencia del cuerpo; percepción que la pareja tiene del mismo; cuestiones relativas a cómo los demás ven a la embarazada. Las anotaciones me han dado pie a hablar de cuestiones que de otra forma no sabía cómo tratar sin forzar la entrevista. También me hizo fijarme en temas a los que en principio no había atribuido importancia o en los que ni siquiera pensé: actitudes de los amigos y conocidos, miradas y comentarios de desconocidos en la calle, percepción del aspecto físico o corporal exterior, actitudes de la pareja, sensaciones internas del cuerpo... cuestiones todas ellas que engarzan, a través de la anécdota, con cuestiones de importante calado teórico como la noción de individuo, la autonomía de las mujeres, la culpa, la interpretación del cuerpo, entre otras muchas.

1.4.2.3 Observación participante

Consideré de interés, en coherencia con la hipótesis de la maternidad como tránsito de una posición social a otra, participar como observadora en algunos cursos destinados a personas que van a tener un hijo o hija y que adquieren el carácter de espacios de iniciación a la maternidad. En estos espacios de grupo no sólo comprobé que se repetían, entre mujeres muy diversas, cuestiones que de forma reiterada emergían también en las entrevistas, sino que fui testigo de la interacción entre las mujeres allí presentes, que adquirirían un verdadero sentido de colectivo en torno a su embarazo presente y próxima maternidad. Igualmente las mujeres entrevistadas mencionaban a menudo a los grupos y otorgaban un especial valor a estos espacios en los que se informaban, hacían explícitos sus miedos, dudas y preocupaciones y afloraban y compartían sentimientos. Tres fueron las observaciones realizadas:

1. Orientación al parto natural (Julio de 2001). Consistió en un fin de semana en régimen de pensionado en las que en diversas sesiones se informaba, a la vez se animaba, a las mujeres embarazadas y a sus parejas sobre las condiciones y posibilidades de realizar partos caseros o en casas de nacimiento. En este curso se ofrecía, además, formación en cuidados infantiles desde una perspectiva naturalista y no medicalizada. El curso estaba abierto al público en general pero casi todas las personas participantes —alrededor de 15— eran mujeres embarazadas, algunas de las cuales acudieron solas y otras en pareja.

2. Curso de preparación a la maternidad (Marzo-mayo 2005). Organizados en el seno de Osakidetza —Servicio Vasco de Salud en la Comunidad Autónoma Vasca— y que se realizan también de forma similar en Osasunbidea —Servicio Navarro de Salud— se realizan en su mayoría en los ambulatorios e impartidos por matronas. La observación se realizó en el ambulatorio de una localidad industrial media de Bizkaia. El curso consistió en una decena de reuniones semanales de dos horas de duración con un grupo de 17 mujeres de la zona con cinco meses o más de embarazo; en él las mujeres recibían información sobre embarazo (alimentación, cuidados, sexualidad...), parto, lactancia materna, cuidados del bebé y, además, se realizaban ejercicios específicos destinados a facilitar el parto.

3. Escuela de Padres de 0 a 3 años (Mayo-junio 2004). Son cursos destinados a hombres y mujeres que enseñan los cuidados básicos que precisa un bebé de corta edad (nutrición, higiene, educación, psicología infantil...) y en los que se hacen prácticas de los conocimientos adquiridos. Organizados en los centros cívicos de los ayuntamientos, constan de diez sesiones de tres horas de duración y tienen como característica que buscan explícitamente la participación de los hombres, aunque normalmente son ambos miembros de la pareja quienes acuden. La observación de estos grupos me parecía interesante para poder percibir en qué medida y en qué dirección pueden estar cambiando las relaciones de género dentro del ámbito familiar. La observación se realizó en un centro cívico de un barrio residencial de Vitoria-Gasteiz.

1.4.2.4 Entrevistas a miembros de asociaciones y a profesionales

Acudí a reuniones y entrevisté a responsables de diversas asociaciones creadas en torno al embarazo, el parto o determinados aspectos de los primeros meses de la maternidad. Estas asociaciones fueron:

- La asociación “Haurdun” —grupo de defensa de un parto menos medicalizado y que reivindica la implantación de un retorno al parto natural dentro de la sanidad pública—.

- La asociación “Liga de La Leche” —red internacional de asociaciones locales de madres que promueve la lactancia materna—.
- La “Asociación de Madres de Álava” (AMA) —grupo de dimensión local que promueve la conciliación entre vida familiar y otras dimensiones vitales mediante la oferta de cursos, charlas y otros servicios a las madres.

El objetivo de las entrevistas era conocer los modelos de maternidad a partir de los que trabajaban, la medida en que proponían modos alternativos de comprender y ejercer la maternidad y conocer la necesidad que tenían de actuar colectivamente en cuanto madres o futuras madres.

Con el mismo objetivo y también para conocer su percepción sobre cómo las mujeres afrontan la gestación y su tránsito a la maternidad entrevisté a varias profesionales cuyo trabajo las situaba en contacto directo con las mujeres embarazadas o recientemente madres. En concreto entrevisté:

- Comadrona asistente a partos en un hospital público.
- Comadrona que realiza partos en domicilio o en casas de nacimiento.
- Enfermera pediatra trabajadora en la sanidad pública.
- Matrona y responsable de cursos de Preparación a la Maternidad en un ambulatorio de Osakidetza (Servicio Vasco de Salud).

1.4.2.5 Otras actividades de campo y fuentes de información

- **Estancias de Investigación.** Durante el periodo de elaboración de la tesis doctoral realicé tres estancias de investigación en sendos institutos universitarios: la primera de ellas en el Center for Basque Studies, University of Nevada (Reno) los meses de septiembre y octubre de 2002; la segunda en el Équipe Simona-Sagesse, Université Toulouse-Le Mirail entre septiembre y diciembre de 2003; la tercera en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires durante los meses de julio a septiembre de 2005. Estas estancias me ofrecieron la posibilidad de avanzar en aspectos concretos de la investigación, de enriquecer las fuentes bibliográficas y de presentar mi trabajo de investigación en diferentes etapas de elaboración.
- **Participación en dos trabajos de investigación sobre las transformaciones de la familia.** Como miembro del equipo investigador de los proyectos *Pautas sociales y familiares de la fecundidad en Euskadi* (años 1998-2001) y *Estrategias reproductivas en áreas de baja fecundidad: El caso vasco* (años 2001-03), dirigidas ambas por Begoña Arregi

(Profesora del departamento de Sociología 2 de la UPV), tuve la oportunidad de dirigir y analizar una decena de grupos de discusión a padres y madres, así como de realizar una docena de entrevistas a mujeres y hombres en pareja y con diferentes proyectos reproductivos. Los objetivos de estos proyectos coincidían con algunos aspectos a desarrollar en mi investigación, en concreto en lo referido al contexto sociológico y demográfico de la maternidad en el País Vasco, por lo que mi participación en ellos me ha resultado de gran interés y me ha aportado materiales de análisis de gran valor. Aunque el material de campo proveniente de aquellas investigaciones no se utilice en la redacción final de esta tesis, algunos de los desarrollos analíticos proceden directamente de la experiencia investigadora adquirida en ellas. Así mismo una importante parte de las ideas y de las orientaciones del análisis tienen su origen en estas dos investigaciones¹⁸.

- **Fuentes secundarias.** Durante todo el periodo he recopilado materiales que tuviesen como referente o imagen la maternidad o las madres. Se recopilaron campañas publicitarias, políticas e informativas, expresiones artísticas y literarias que recogiesen representaciones y modelos de maternidad, que tuvieran a las madres como receptoras o en los que la maternidad o las madres fuesen utilizadas como metáfora o recurso expresivo.

1.5 MARCO SOCIOCULTURAL DE REFERENCIA

La investigación toma como marco etnográfico de investigación las provincias de Araba, Bizkaia, Gipuzkoa y Navarra. La elección de este contexto geográfico, sociológico y cultural acota el tema de estudio en algunos parámetros que tienen que ver con sus peculiaridades en cuanto a la demografía, la formación familiar y la concepción de la propia maternidad. Si bien estas cuatro provincias componen una unidad tradicionalmente considerada por la etnología, pueden destacarse diferencias notables entre ellas en cuanto a su desarrollo económico y también su formación familiar tradicional. En lo económico comprende dos provincias —Gipuzkoa y Bizkaia— de una fuerte tradición industrial, protagonista durante todo el siglo XX, más concentrada en el caso de Bizkaia, en torno a la industria pesada del denominado Gran Bilbao, y una industria más tardía y más difuminada en Gipuzkoa (González Portilla, 1998). En lo que se refiere a los territorios de Navarra y Araba, se trata de provincias que se mantienen agrícolas y rurales hasta muy entrados los años cincuenta del pasado siglo. Sólo desde los años sesenta se puede hablar de un desarrollo urbano

¹⁸ Los artículos Imaz 2005a; 2005b y 2006a recogen algunas de las aportaciones de mi trabajo a dichas investigaciones.

importante y de un desplazamiento desde la economía del sector agrícola a la industria y, sobre todo, a los servicios (Gurruchaga, Pérez Agote y Unceta, 1990).

En cuanto a la formación familiar, la nupcialidad y la fecundidad, se hallan diferentes tradiciones vinculadas a la forma de propiedad de la tierra y la transmisión de la herencia familiar. Estas disimilitudes tienen un eje norte sur más que una delimitación propiamente provincial. Así en el norte la forma de propiedad y el sistema de sucesión basado en el mayorazgo tendió a formas familiares de matrimonio tardío y con altas tasas de soltería y una endémica emigración a los centros administrativos de Castilla —en el caso de las clases acomodadas— y, sobre todo, a América, fundamentalmente de varones jóvenes excluidos del mayorazgo. Mientras, en el sur, con una propiedad de la tierra que se hereda de forma equitativa entre los hermanos y regiones con una agricultura organizada en torno a la concentración de la propiedad de la tierra y mano de obra jornalera, se hallan matrimonios más tempranos y menores tasas de soltería¹⁹.

La etnología tendrá un lugar preponderante en la definición de los rasgos identitarios de lo definido como vasco. Desde comienzos del siglo XX, los estudios etnológicos sobre el País Vasco-Navarro se multiplican: por una parte porque los etnólogos descubren en él un nicho relativamente peculiar y bien preservado en el mundo rural, aunque amenazado por el rápido desarrollo industrial y urbano del país. Por otra parte, porque el pujante movimiento nacionalista encuentra en la diferencialidad étnica y en los estudios etnológicos que la confirmaban, algunos de los argumentos más sólidos para su edificación (Azkona, 1984). José Miguel Barandiaran (1972) y Julio Caro Baroja (1971; 1977), entre otros, realizaron un imprescindible trabajo de recopilación etnográfica que constituirá un vasto material de mitos, tradiciones y costumbres, con el objetivo de reconstruir la cosmología y las formas de vida de una cultura vasca en peligro de desaparecer. A pesar de que la presencia e imagen de la mujer no era en ninguno de los casos considerada como objeto central de estos estudios, en las referencias se constató la preeminencia de las mujeres en su relación con lo sagrado —su importante papel de mediadora en el culto a los muertos o en la brujería—, en la mitología —en especial con Mari, como deidad superior, pero también la constante referencia a las brujas, *lamiak* y otros personajes mitológicos femeninos—, en la religión —un catolicismo muy orientado a la figura de la Virgen María, en el que las mujeres detentaban la representatividad de la familia— y ciertas prerrogativas históricas de

¹⁹ Andrés Barrera (1991) analiza la relación existente entre tipos de familia, forma de transmisión de la propiedad y los procesos migratorios. La indivisibilidad de la casa promueve matrimonios tardíos y una emigración endémica, constante y regular pero no masiva, compuesta por los no herederos. La distribución de la propiedad de forma equitativa entre los descendientes, sin embargo, conduce a un sistema de minifundio que periódicamente produce aluviones de emigración ante la insostenibilidad de la población.

las mujeres en el seno de la familia —posibilidad de heredar, mayor capacidad de decisión doméstica o administración de la economía familiar— desconocidas en el entorno etnográfico circundante que hacían pensar en una situación específica y privilegiada de las mujeres vascas en el contexto del sur de Europa (Caro Baroja, 1977; Douglass, 1970).

Hoy en día, en lo relativo a la formación familiar las cuatro provincias contempladas se caracterizan por una muy baja natalidad que perdura desde principios de los años ochenta, una maternidad tardía, dificultades de inserción laboral de las generaciones de mujeres en edad reproductiva, el retraso en la emancipación de los jóvenes del hogar parental y el mantenimiento de una alta valoración de la institución familiar como referente afectivo y proveedora de solidaridad. Si bien todas estas características son consideradas constantes de los países europeos de la cuenca mediterránea del fin del siglo XX y principios del XXI, lo llamativo de la región contemplada es, probablemente, la intensidad y persistencia con la que se dan todas estas variables: las provincias vascas del sur se mantienen entre las tasas más extremas en cuanto a la natalidad, la edad media de la mujer al parto o la media de hijos por mujer.

En los siguientes párrafos se abordan de forma más detallada todas estas cuestiones.

1.5.1 FAMILIA TRADICIONAL Y EQUILIBRIO DEMOGRÁFICO

Tradicionalmente en gran parte del País Vasco y siguiendo una pauta común a Europa el matrimonio ha funcionado como un regulador demográfico: los nacimientos fuera de la institución matrimonial eran escasos, la nupcialidad aparecía como un autorregulador de las poblaciones y el acceso tardío de las mujeres al estatus de esposa se convertía en un medio contraceptivo indirecto pero eficaz (Lebrun y Burguière, 1988: 20). Las altas tasas de soltería, más importante entre las mujeres, se combinaban con una gran emigración sobre todo masculina (Douglass y Bilbao, 1986)²⁰ y un importante número de vocaciones religiosas para ambos sexos.

Si durante todo el siglo XVIII la media al primer matrimonio es en todo Europa de alrededor de 29-30 años para los varones y de entre 26-28 años para las mujeres (Lebrun y Burguière, 1988: 20), esta pauta parece mantenerse hasta muy tardíamente en las provincias vascas. Incluso entre las mujeres nacidas en el siglo XX, el retraso del matrimonio y de la maternidad aparecen como una constante (Luxán, 2005). No es hasta mediados del siglo XX, es decir entre las mujeres nacidas en la década de los treinta del siglo XX, que la edad

²⁰ Mayoritariamente masculina aunque no exclusivamente, tal y como muestra Begoña Pecharroman (2003) donde se aborda la emigración de mujeres jóvenes a Estados Unidos a lo largo del siglo XX.

de las mujeres al nacimiento de su primer hijo o hija comienza a descender. Tal y como se observa en la Tabla 1.1. si las mujeres nacidas al principio del siglo XX tuvieron su primer hijo o hija como media a los casi veintiocho años de edad, las mujeres nacidas en el segundo tercio del siglo protagonizan un cambio de tendencia hacia una maternidad más temprana que se concreta en que la media de la edad de la madre al primer nacimiento descienda en dos años. Igualmente la alta proporción de soltería femenina se mantiene y, en lo que a este estudio interesa fundamentalmente, la ausencia de descendencia que el no casarse lleva aparejada. Es también entre las mujeres nacidas más allá de los años treinta donde el porcentaje de mujeres que nunca han sido madres empieza a decrecer de forma notable. Así, mientras que entre las nacidas entre 1900 y 1930 las mujeres que no son madres a los cincuenta años incluye a más de una sexta parte de la totalidad, en las nacidas a partir de este periodo el porcentaje de las mujeres que no llegan a ser madres decrece hasta suponer menos del 10%.

TABLA 1.1.: EDAD MEDIA DE LAS MUJERES AL PRIMER Y ÚLTIMO NACIMIENTO Y PORCENTAJE DE MUJERES SIN DESCENDENCIA SEGÚN GENERACIÓN. PROVINCIAS DE LA COMUNIDAD AUTÓNOMA VASCA, 1997

Generación	1911-15	1916-20	1921-25	1926-30	1931-35	1936-40	1941-45	1946-50	1951-55	1956-60
Edad media al primer nacimiento	27'57	27'41	27'47	27'62	27'12	25'97	25'64	25'43	25'30	26'23
Edad media al último nacimiento	34'45	34'68	35'06	34'29	33'86	32'57	31'31	30'44	29'58	29'88
Porcentaje de mujeres sin hijos a los 50 años	16'3%	17'2%	16'5%	13'9%	12'5%	8'6 %	9'4 %	—	—	—

Fuente: Marta Luxán (2005).

Sin embargo, tal y como se apuntaba anteriormente existía una considerable variabilidad dentro de esta tendencia general: es el caso de la Rioja Alavesa y de la Ribera Navarra en el que se da una división de la herencia a partes equitativas (Estornes, 1989), así como en las familias de jornaleros donde los niños son pronto mano de obra y no existen problemas respecto a la línea de sucesión. Lo mismo ocurre en villas, en zonas ferronas, pesqueras o mineras donde el sueldo es el único bien y los niños pueden ganar un jornal pronto. En estas zonas la tendencia es que las parejas se casen antes y creen un hogar independiente (ibídem). Por último, el proceso de industrialización promoverá la disminución de la soltería y el matrimonio más temprano e irá procurando un escenario donde las mujeres tenderán a casarse y a ser madres más jóvenes y disminuye la soltería progresivamente. Así, tal y como

se aprecia en la Tabla 1.1., las mujeres nacidas a mediados del siglo XX se distinguen de la generación de sus madres en que tienen sus hijos antes, en que tienden a concentrar los nacimientos y en que una mayor proporción de entre ellas se convertirá en madre.

TABLA 1.2.: DESCENDENCIA MEDIA ALCANZADA POR LAS GENERACIONES DE MUJERES A DIVERSAS EDADES. COMUNIDAD AUTÓNOMA DE VASCA, 1997

Generación	20 años	25 años	30 años	35 años	40 años	45 años	50 años
1911-15	0'06	0'42	1'11	1'90	2'39	2'56	2'57
1916-20	0'03	0'41	1'22	1'96	2'38	2'57	2'60
1921-25	0'02	0'41	1'22	2'01	2'46	2'67	2'70
1926-30	0'02	0'36	1'21	2'03	2'50	2'62	2'63
1931-35	0'03	0'37	1'34	2'16	2'54	2'64	2'65
1936-40	0'04	0'60	1'65	2'33	2'64	2'70	2'70
1941-45	0'04	0'62	1'68	2'22	2'41	2'44	2'44
1946-50	0'05	0'67	1'61	2'06	2'20	2'21	
1951-55	0'08	0'66	1'37	1'70	1'82		
1956-60	0'08	0'46	0'96	1'37			

Fuente: Marta Luxan (2005).

Son estas mujeres nacidas en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX las que protagonizaron el tardío *baby-boom* que se produjo en el conjunto del Estado en los últimos años del franquismo, aparentemente vinculado a la revitalización económica. *Baby boom* más intenso aún en las regiones industrializadas por el incremento en estas zonas, atraídos por la vitalidad económica, de la presencia de las generaciones jóvenes, en periodo de formación familiar. Durante los años sesenta y setenta se rompe con la tendencia a la baja de la tasa de natalidad que se viene afianzando durante todo el siglo. En estos años se produce una quiebra respecto a las tendencias tradicionales de formación familiar y de maternidad: frente al retraso en la edad del matrimonio, la maternidad tardía, y la descendencia repartida a lo largo del matrimonio tradicionales, se impone en este momento un modelo generacional más precoz en el matrimonio y en la maternidad, con un intervalo protogenésico escaso y una tendencia a concentrar el conjunto de los nacimientos en los primeros años del matrimonio, de forma que los alumbramientos en las mujeres mayores de treinta años disminuye drásticamente. Es así que el *baby-boom* no se debe tanto a que las mujeres tuvieran más hijos sino a que los nacimientos se concentraron en unos pocos años y a que el número de mujeres que fue madre creció. Es así que se entiende que a pesar de

que las mujeres que son madres tienen menos hijos, la diferencia final en las medias en hijos por mujer entre las diferentes generaciones sea escasa: hay menos hijos por mujer, pero hay más madres.

El comportamiento de la generación de mujeres protagonistas del *baby-boom* en los aspectos reproductivos es en definitiva peculiar si se compara con lo que hicieron las generaciones de sus madres y de sus abuelas, pero lo es también respecto a lo que hará la generación de sus hijas, que son precisamente gran parte de las mujeres protagonistas de esta investigación. Sin embargo, sus comportamientos, adoptados como norma histórica²¹, harán mayor el contraste con las conductas reproductivas que se generalizan a partir del comienzo de los años ochenta. El brusco cambio de tendencias respecto a las conductas de las generaciones inmediatamente anteriores intensifica y dramatiza lo que en relación a la fecundidad ocurre en las últimas décadas del siglo XX y comienzos del XIX.

1.5.2 PANORAMA SOCIODEMOGRÁFICO CONTEMPORÁNEO

La situación económica y social de las provincias contempladas se precipita en la década de los años cincuenta cuando se produce un doble movimiento migratorio que incluye por una parte una migración interna desde el interior rural a centros de desarrollo económico y, por otra parte, la recepción de grandes contingentes de trabajadores provenientes de las zonas menos desarrolladas del Estado que se establecen en torno a los núcleos urbanos e industriales de Gipuzkoa y Bizkaia. Entre 1950 y 1975 el sector agrario perdió fuerza incluso en las provincias tradicionalmente más agrícolas, Navarra y Araba, actuando las zonas en progresiva industrialización como polos de atracción. Crecieron en consecuencia las zonas urbanas absorbiendo población proveniente tanto de las comarcas no desarrolladas de las diferentes provincias como de las regiones en clara regresión del Estado, aportando la mano de obra demandada por el crecimiento industrial y del sector servicios: en este “proceso de modernización” la inmigración procedente del Estado supuso alrededor de un 50% del aumento intercensal de la población entre 1950 y 1970, y del 35% del aumento entre 1970 y 1975. La población en el País Vasco, se duplicó en poco más de veinte años (Arregi, 1988: 54).

El momento de esplendor de estos centros de atracción coincide con el tardío *baby-boom* del Estado mencionado más arriba. La mejora de las condiciones sociales y de vida, así como el aumento de la capacidad de consumo va a la par del abandono del modelo de matrimonio

²¹ Marta Luxán (2005) considera que existe “una visión demográfica popular” “que incluye una perspectiva histórica de lo que ha sido y es el comportamiento demográfico (...) [que asocia] la normalidad a la manera de hacer de unas generaciones que se comportaron, por lo que a la formación familiar se refiere, de un modo francamente excepcional” (Luxán, 2005: 128).

tardío y alto celibato característico de la zona, incrementándose la nupcialidad y adelantándose la edad media del matrimonio tanto para hombres como para mujeres. Sin embargo, a partir de 1975 la situación cambia bruscamente, comenzando el declinar de la nupcialidad, de la natalidad y de la fecundidad femenina. Es partir de 1981 cuando de forma notoria todos los que la demografía considera “síntomas de crecimiento demográfico” se estancan: no ya sólo la natalidad y la nupcialidad disminuyen, sino que también la inmigración da datos negativos. Entre 1981 y 1986 la población de las cuatro provincias se estabilizó y a partir de ese momento hasta principios del siglo XXI el saldo del movimiento vegetativo de la población ha sido ligeramente negativo en su conjunto²², si bien los procesos de inmigración extranjera de los últimos años han compensado el computo final de la población²³.

TABLA 1.3.: SALDO VEGETATIVO, POR 1000 HABITANTES

	1975	1980	1990	2000	2005
Araba	14,60	9,33	1,61	1,04	0,98
Bizkaia	12,31	6,86	-0,53	-1,25	-0,61
Gipuzkoa	12,19	5,87	0,39	0,26	1,00
Navarra	8,90	5,68	0,86	0,60	1,63

Fuente: Instituto Nacional de Estadística.

TABLA 1.4.: TASA BRUTA DE NATALIDAD, POR 1000 HABITANTES

	1975	1980	1990	2000	2001	2002	2003	2004	2005
Araba	21,39	15,35	8,54	8,79	8,54	8,66	9,27	9,56	9,39
Bizkaia	19,92	14,01	7,56	7,87	8,06	8,35	8,73	8,87	8,97
Gipuzkoa	19,39	12,03	7,92	8,97	9,18	9,29	9,99	9,98	9,95
Navarra	17,88	13,84	9,27	9,58	10,31	10,36	10,86	10,91	10,52

Fuente: Instituto Nacional de Estadística.

²² Aunque sólo se puede hablar de un crecimiento negativo en el caso de Bizkaia y en el resto de provincias debería hablarse más bien de estancamiento, el peso relativo de esa provincia da como resultado un crecimiento negativo del conjunto.

²³ Los emigrantes extranjeros suponían en enero de 2004, según los datos de Patrón Municipal, 59.166 personas en la Comunidad Autónoma Vasca y 43.376 personas en la Comunidad Foral Navarra lo que supone aproximadamente el 3% y el 7% de la población respectivamente (INE, 2005).

Hoy el País Vasco es una zona altamente urbanizada y eminentemente volcada en el desarrollo industrial y, en las últimas décadas, en el de servicios. En cuanto a la distribución de la población, destaca el equilibrio entre los distintos tipos de hábitat: mientras que el 35% vive en las capitales, el 11% de los habitantes vive en poblaciones menores de 5.000 habitantes y 16% vive en poblaciones de entre 50.000 y 100.000 habitantes. Esta distribución marca la peculiaridad de la población vasca que, por un lado, si bien es urbana tienen en ella gran importancia las poblaciones medias y, por otro lado, es posible definirla, en gran medida, como acéfala, aunque es innegable la importancia de las aglomeraciones en torno a las capitales de provincia, en especial en el caso del denominado Gran Bilbao. La distribución de los sexos es bastante pareja en los distintos tipos de municipios a pesar de que se percibe una presencia más grande de varones en los municipios menores de cien habitantes. Si bien esta disimilitud puede ser un indicador del mayor abandono de las mujeres del ámbito rural, el poco peso que en el conjunto de la población estas localidades tienen hace que no sea un dato relevante para esta investigación. El tipo de residencia, urbana o rural, no parece que tenga influencia en relación a la fecundidad de las mujeres: “Las variaciones en la fecundidad entre zonas urbanas y no urbanas no son muy significativas (...) dado por otra parte el carácter altamente urbano de las pequeñas ciudades y pueblos” (Arregi, 1988: 73). Sin embargo, aunque la fecundidad no se vea excesivamente influenciada por el hábitat, sí que pueda influir en los estilos de vida y las formas de ejercer la maternidad.

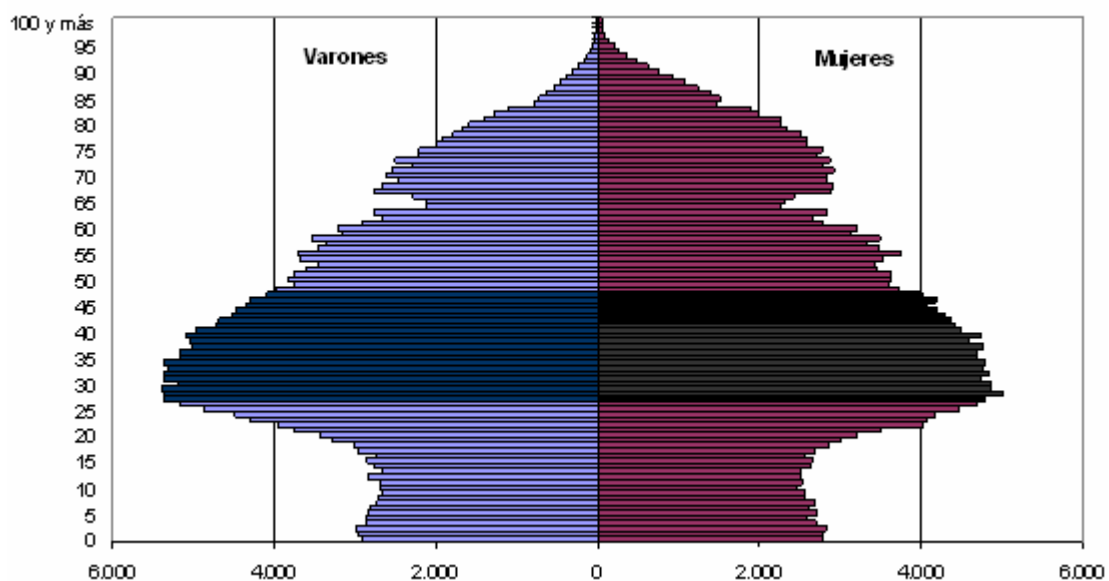
TABLA 1.5.: DISTRIBUCIÓN DE LA POBLACIÓN SEGÚN TAMAÑO DE MUNICIPIO

	Menor de 500	501-1.000	1.001-2.000	2.001-5.000	5.001-10.000	10.000-20.000	20.000-50.000	50.001-100.000	100.001 - 500.000
Araba	5.783	10.616	16.158	8.587	9.460	18.931	—	—	216.852
Bizkaia	7.199	15.212	23.021	67.994	88.478	113.456	229.381	227.829	349.972
Gipuzkoa	5.515	8.154	17.622	40.573	75.585	180.317	110.639	56.601	178.377
Navarra	28.485	26.801	40.722	107.456	62.929	52.101	50.939	—	183.964

Fuente: INE. Censo de población y viviendas 2001. Cifras de población a 1-11-2001.

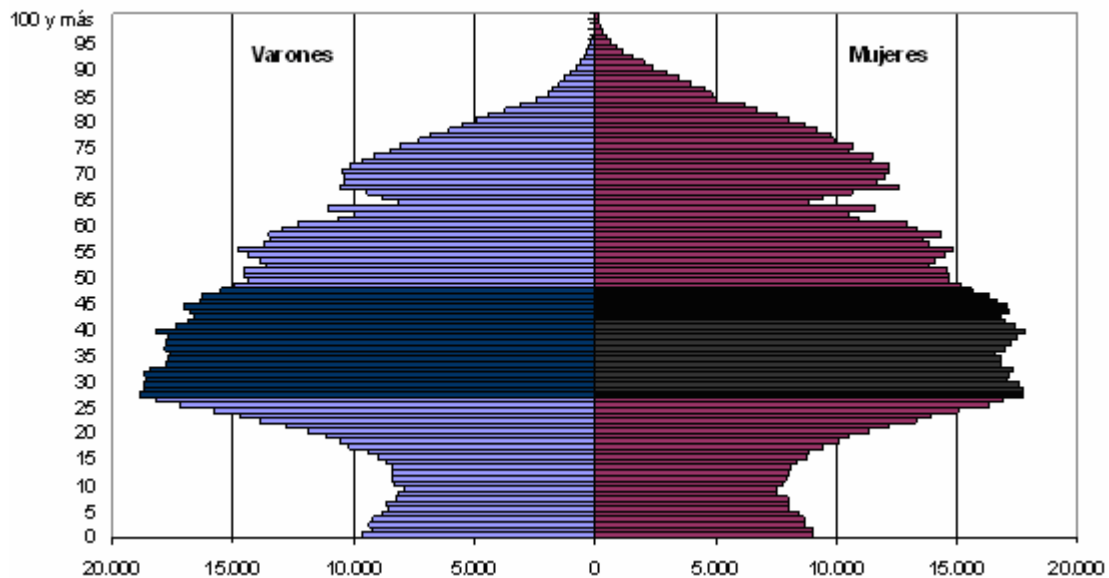
Según los datos del Padrón Municipal la población de Araba, Gipuzkoa y Bizkaia era de 301.926, 691.895 y 1.139.863 respectivamente a enero de 2006, mientras que la de la Comunidad Foral de Navarra alcanzaba las 601.874 personas. Hablamos, en consecuencia de una población que supera los 2.600.000 habitantes que desde los principios de los ochenta cuenta con un saldo vegetativo negativo atribuible a la baja tasa de natalidad.

GRÁFICO 1.1.: POBLACIÓN SEGÚN SEXO Y EDAD, 2004. COMUNIDAD FORAL DE NAVARRA



Fuente: INE. Revisión del padrón municipal a 1 de enero de 2004.

GRÁFICO 1. 2.: POBLACIÓN SEGÚN SEXO Y EDAD, 2004. COMUNIDAD AUTÓNOMA VASCA



Fuente: INE. Revisión del padrón municipal a 1 de enero de 2004.

Tal y como se puede observar en las pirámides de población de la Comunidad Foral de Navarra (Gráfico 1) y de la Comunidad Autónoma Vasca (Gráfico 2), éstas presentan un contorno tipo romboide propio de una población de las denominadas regresivas, es decir, una base estrecha, un cuerpo central ancho y una proporción importante de personas aglutinadas en torno a edades medias y avanzadas²⁴. La pirámide muestra el brusco cambio de tendencia que se produjo a finales de los setenta respecto a la maternidad: tras el *baby-boom* —localizado en los sesenta— vinculado aquí a la denominada segunda industrialización de los años cincuenta y sesenta (Gurruchaga, Pérez Agote y Unceta, 1990), las generaciones nacidas en aquellos momentos rompen las pautas reproductivas seguidas por sus padres. Este retroceso de la natalidad perdura, sin embargo, más de veinte años, lo que sitúa a la zona tratada entre las zonas del mundo calificadas de muy baja natalidad —*lowest low fertility*²⁵—. Begoña Arregi (1988) habla de una evolución paralela a la experimentada en varios países de Europa Occidental pero con un retraso de 15-20 años: “De esta forma el ‘Baby-Boom Europeo’ de 1948-50 tenía su correspondiente paralelo en 1960-65 en la zona vasca (...) cuando la Tasa Bruta de Natalidad y el Índice Sintético de Fecundidad alcanzaron unos máximos de un 26% y 3.05 hijos por mujer casada” (1988: 65).

El *baby-boom* se caracterizó, como se ha mencionado, por el incremento de la tasa de la natalidad, por el adelanto en la maternidad y el matrimonio, por el aumento de la fecundidad marital y por la concentración de los nacimientos lo que llevó a un importante incremento del índice sintético de la fecundidad (Arregi, 1988). Pero a partir del setenta tímidamente y con brusquedad en los ochenta y en los noventa las tasas bajan enormemente y se mantienen en esos bajos niveles. En este cambio demográfico los cambios sociales y culturales parecen haber tenido más importancia que los económicos. Así, si bien el inicio del declinar de la natalidad y la fecundidad coincide con un periodo de crisis económica y reconversión industrial, es éste un periodo de grandes cambios culturales y legales: autonomía e igualdad jurídica de las mujeres, extensión de la ideología de la pareja

²⁴ El peso porcentual por edades es de un 11,9% de personas menores de quince años, un 52,4% de personas entre quince y cincuenta años y por último un 35,8% de mayores de cincuenta años (Emakunde, 2002: 6).

²⁵ Los países occidentales muestran una fecundidad media estable por debajo del nivel de reemplazo generacional —que en situación de muy baja mortalidad se situaría en 2,1 hijos por mujer— pero, dentro de ese estrecho margen de los dos hijos por mujer, el comportamiento reproductivo muestra amplias divergencias por áreas: los estados del centro-norte de Europa, de fecundidad cercana a la de reemplazo, entre 1,5 y 2 hijos por mujer, y, los del sur de Europa, de fecundidad cercana a la mitad de la de reemplazo, entre 0,9 y 1,3 hijos por mujer que se clasifican como las áreas de *lowest low fertility* o de extrema baja fecundidad. Estos últimos, engloban las regiones de mínima fecundidad, el pasillo montañoso desde la Cornisa Cantábrica y la zona pirenaica hasta la alpina (Arregi, Imaz, Larrañaga, 2002).

igualitaria, alargamiento de los estudios, reivindicación de la sexualidad y del derecho a la anticoncepción, cambio en los valores y en las aspiraciones personales... (Miranda, 1987). Retrasado respecto al mismo fenómeno observado también en Europa, este proceso se ha caracterizado por la intensidad, la rapidez y la invariabilidad, llegando al siglo XXI sin signos de recuperación realmente significativos. El lento declinar de la fecundidad posterior a 1965 sufrió una caída tan intensa a partir de 1975, que el País Vasco sólo tardó quince años en situarse por debajo de los niveles de reemplazo demográfico (Arregi, 1988: 65). Si bien al principio de la primera mitad de la década de los setenta (1971-75) el índice sintético de fecundidad se situaba en un 2'83 hijos por mujer, al final de esa misma década el índice ya se instalaba por debajo del denominado nivel de reemplazo generacional. Desde entonces el índice sintético de fecundidad se ha mantenido muy alejado de ese nivel.

1.5.3 EL INTERÉS DE LA ANTROPOLOGÍA POR LA ESPECIFICIDAD DE LA MUJER VASCA

Al plantearse investigar algún aspecto de la maternidad en el País Vasco desde la antropología es imprescindible detenerse por un momento en la importancia que la etnología ha tenido en la definición de una imagen de las mujeres vascas que pivota en torno a la posición de madre y en el lugar relevante que esta imagen tendrá en la definición de “lo vasco”. Es de destacar que el nacionalismo vasco que se va fortaleciendo a lo largo del siglo XX se apoyó en gran medida en aportaciones etnológicas, las cuales, a su vez, dieron sustento a la consolidación de una imagen de la mujer como mantenedora de la tradición, conservadora de las costumbres, transmisora de la lengua y pilar de la familia. La mujer se convirtió en uno de los iconos principales de la diferencialidad vasca: fuerte, resistente, trabajadora, con carácter y autoridad, que administra la casa y la familia desde la más absoluta entrega. La pervivencia de la etnia y de la nación dependía de la capacidad que las mujeres de mantener la tradición, de transmitirla y de socializar a las nuevas generaciones desde su papel central de *etxeakoandre* (señora de la casa) y madre²⁶.

La tesis de la cultura vasca como isla en un contexto patriarcal en la que aún sobreviven y son manifiestos los vestigios de un antiguo matriarcado, es una proposición proveniente de la antropología que ha contado con un importante arraigo popular. Las versiones más recientes en este sentido son las sostenidas fundamentalmente por Txema Hornilla y

²⁶ El Emakume Abertzale Batza, fundado en 1922, como organismo de mujeres dependiente del Partido Nacionalista Vasco es claro exponente de la función asignada a las mujeres desde el nacionalismo como, fundamentalmente, transmisoras de la lengua y la cultura vascas (Ugalde, 1993). También del Valle (1988) en su análisis de la *Korrika* remarcan la importancia de las mujeres como andereños o profesoras en la difusión del proyecto nacionalista vasco y en la revitalización de la cultura y lengua vascas por medio de ikastolas y euskaltegis como actividad protagonizada fundamentalmente por mujeres hasta el presente.

Andrés Ortiz-Osés, quienes desechando el término matriarcado prefieren referirse al término matriarcalismo. Desde un planteamiento hermenéutico Ortiz-Osés y Mayr (1981) realizan una interpretación de la cultura vasca definida como naturalista, comunalista y matriarcal, contrapuesta a la cultura indoeuropea hegemónica de carácter patriarcal, racionalista e individualista. Según este autor:

“El matriarcalismo implica una estructura psicosocial en la que el arquetipo matriarcal-femenino impregna, coagula y cohesiona el grupo social de un modo diferenciante. Más que una realidad objetiva, el matriarcalismo dice una realidad intersubjetiva [una] estructura profunda o vivida [que] ha de ser sonsacada por el hermenauta” (Ortiz-Osés, 1981: 10).

Matricentrismo religioso o matrifocalismo familiar serían elementos emergentes de una estructura psicosocial centrada en el símbolo de la Madre/Mujer, a la que se accedería a través del estudio hermenéutico del arquetipo de la Gran Madre Mari y de la mitología oral que llega hasta nuestros días. La encarnación concreta de ese estrato psicomatriarcalista vasco sería la madre-mujer real, la *etxeakoandre* (ibídem).

No pasa desapercibida la esencialización que respecto a la cultura y, para nuestro caso de mayor interés, las mujeres entraña este planteamiento. A la sazón, toda la especificidad de la estructura psicosocial vasca se apoya en un prototipo de la mujer idealizado que constriñe a las mujeres a espacios y roles muy específicos. Pues, tal y como remarca el autor, el matriarcalismo no es una estructura objetiva, sino una hechura, un significante, una actitud y la concreción de todo un universo simbólico y psíquico que acaba recayendo en las mujeres que se convierten en depositarias y en encarnación de lo cultural: en la mujer reside la esencia última del grupo. Es su responsabilidad preservar a la tradición del cambio y de la contaminación y garantizar así su reproducción y transmisión.

Me aleja del objetivo propuesto en este epígrafe el hacer una crítica de las teorías sobre el matriarcado en general o sobre el matriarcado vasco en particular. La antropología feminista se ha mostrado especialmente crítica con las teorías que proponen una evolución de las sociedades desde un matriarcado primitivo a un patriarcado. Los relatos que describen el tránsito de un orden de supremacía femenina a un orden masculino tienen habitualmente más un carácter ideológico de justificación de la subordinación de las mujeres que un carácter histórico. Por otra parte, la antropología más reciente ha coincidido en la crítica a la idealización de la mujer vasca que incide en la asignación de papeles de madre y *etxeakoandre*, en la que la exaltación de su imagen iría vinculada no al protagonismo de un sujeto autónomo, sino a un enclaustramiento en papeles que se refieren al cuidado de los demás (del Valle, 1985 *et al.*; Lekumberri, 1992).

Todas estas propuestas que se difundieron en los años 80, popularizadas más allá del ámbito académico por vías indirectas y, sin lugar a dudas, simplificadas en exceso, han conocido un considerable arraigo en el nacionalismo y en muchos de los movimientos sociales alternativos de orientación ecologista, antimilitarista e incluso feminista²⁷. La cultura vasca ancestral es interpretada como reducto resistente al sistema patriarcal-capitalista en la que la asunción de la idea de matriarcado, comunismo y retorno a la naturaleza se ha realizado desde un acriticismo que a menudo ha derivado en una idealización de lo femenino maternal que impide la reflexión y el análisis de la situación y las necesidades de las mujeres concretas. No es extraño, en consecuencia, que del Valle (1990: 38) destaque que la crítica realizada desde la antropología feminista a la imagen idealizada de la mujer que estas teorías patrocinan no ha sido bien recibida por los diversos sectores nacionalistas, para los que el matriarcado vasco sigue ostentándose como un elemento diferenciador.

De lo argumentado hasta el momento no debe deducirse que defienda que la situación de las mujeres en el País Vasco carezca de particularidades en las que la antropología debiera fijarse. Parte de la labor de la antropología de las últimas décadas ha sido precisamente la de intentar identificar la situación, experiencias y vivencias de las mujeres más allá de la idealización de la mujer-madre. Del Valle (1987), por ejemplo, no piensa que la necesidad de sacar a la mujer vasca de la imagen estática y rural en la que se le ha recluido implique el abandono del matriarcado vasco como tema de estudio²⁸. Muy al contrario sugiere que quedan cuestiones tales como la jerarquización sexual, el poder y la autoridad de cada uno de los sexos que pueden ser abordadas desde su articulación con el mito del matriarcado. En concreto, propone el estudio de la importancia de la *indarra* (Ott, 1993; 1994/95a y b) en sus diferentes acepciones y su vinculación a cada uno de los sexos, su exaltación y ritualización pública, la apropiación simbólica por parte de los hombres y su papel como jerarquizador sexual en el País Vasco. Igualmente, propone las formas diferenciadas de socialización de los sexos, así como la delegación y detentación de la autoridad de las

²⁷ Por ejemplo, Aretxaga (1988) en su estudio sobre el ritual seguido en los funerales de dirigentes políticos o de militantes de ETA, pone en evidencia cómo el nacionalismo de izquierda también ha seguido destacando la continuidad en el papel asignado a las mujeres en la centralidad como madre y mediadora con lo sagrado.

²⁸ Webster y Newton (1979) piensan que es interesante la reflexión teórica sobre la noción de matriarcado, independientemente de que pueda ser probada o desautorizada la creencia de un periodo histórico que pudiéramos llamar así. Dado que la cuestión de fondo y el interés por ese periodo es en realidad el pensar en cómo sería un mundo en el que las mujeres no fueran subordinadas, topándose cada uno de los autores con la dificultad de que todos los modelos de poder/autoridad de los que disponemos son masculinos, el ejercicio teórico de dibujar esa hipotética sociedad es todo un reto para la reflexión sobre el poder, la autoridad y los sistemas de género.

mujeres como áreas de trabajo antropológico relativo a las relaciones de género de gran importancia. Díez Mintegui (1993), por su parte, ve como campo de interés los paralelismos existentes entre las deidades femeninas —en el caso vasco, Mari— y la Virgen María, analizando los atributos asignados a las mismas y la relación con las imágenes de la maternidad transmitidas. Así remarca, que aunque el catolicismo establece a través de la Virgen María un carácter más matriarcal que el protestantismo y otorga un papel más activo y crucial a las mujeres como mediadoras entre lo profano y lo sagrado, también impone reglas y constricciones de conducta severas para las mujeres. En este sentido, Díez Mintegui recuerda que el dogma de la Inmaculada concepción se estableció en 1854, en curiosa coincidencia con los primeros movimientos sufragistas. Igualmente, la renovación del mito del matriarcado vasco, coincide con el auge del Movimiento Feminista en Euskadi, en el que las mujeres protagonizan un movimiento colectivo a la vez que se aceleraba el abandono del idealizado mundo rural (Díez Mintegui, 1993: 211). Es por ello importante abordar todo el simbolismo religioso y mitológico como configurador privilegiado de los modelos de mujer y establecer los elementos constreñidores y liberalizadores que en ellos se pueden contener.

A rasgos generales, la situación de las mujeres vascas no puede sostenerse como claramente divergente de la de otros entornos próximos: en el plano laboral y en el de representación política, cultural y económica el papel de las mujeres vascas es muy similar al de otras zonas industrializadas del Estado. Sin embargo, la representación simbólica de las mujeres, en especial en el ámbito del nacionalismo, y su alta difusión y popularidad, hace que la idea del matriarcado no pueda soslayarse. La importancia de los atributos y los valores que se les asignan a las mujeres desde estos trabajos han repercutido en la autoidentificación de las mujeres con los mismos, asumiendo y aceptando esas características²⁹. En cierta medida, el mito del matriarcado es seductor y gratificante. Muchas mujeres lo asumen como rasgo de identidad nacional y de género y puede que el hecho mismo de sostenerlo —es decir, la convicción de que el matriarcado vasco ha existido y de que persisten rasgos de él en la actualidad— repercute no sólo en la sujeción de las mujeres a roles asignados sino que también tenga un carácter reivindicativo, revalorizador y legitimador de mayores cotas de

²⁹ Díez Mintegui (1993: 210) coincide en percibir el efecto complaciente que para muchas mujeres tiene el mito del matriarcado: “Mira que si nos quitan eso...A mí me gusta pensar que existe un matriarcado vasco” es una cita representativa de ese sentir que recoge en su trabajo de campo. La complacencia frente a un pasado supuestamente matriarcal no es nueva. Webster y Newton advierten que algunos feminismos se han aferrado a la idea de una edad de oro para las mujeres y que, desde ella, se acusa a las académicas que niegan la existencia de evidencias históricas que confirmen cualquier forma histórica que podamos llamar matriarcado y que sospechan de la popularidad de la que gozan estas ideas a menudo, de haberse dejado “lavar el cerebro” por la academia dominada por hombres (Webster y Newton, 1979).

poder por parte de las mujeres. Considero que el rastro de esta creencia, al igual que ocurre con las propuestas feministas respecto a la maternidad, están presentes cuando las entrevistadas apelan a derechos o prerrogativas que como mujeres y como madres reivindican que les corresponden. Es por ello que entiendo que, independientemente de la realidad histórica de los datos aportados y de la validez de las teorías acuñadas en torno a ellos, es interesante atender al carácter performativo que estas propuestas tienen en la sociedad y, en concreto, en la imagen de sí de las mujeres y en la imagen que se quiere transmitir de una misma en cuanto que “mujer y madre vasca”.

1.6 ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA POSICIÓN INVESTIGADORA Y LA ESTRATEGIA DE INVESTIGACIÓN

Explicitado el objeto de investigación y su contexto, antes de adentrarme en la investigación voy a referirme a algunos aspectos que tienen que ver con mis opciones como investigadora y que creo necesario explicitar. Si en toda investigación de carácter doctoral la reflexión sobre la posición investigadora se hace ineludible (Casado y Gatti, 2001), en esta investigación la breve incursión en el ámbito de la epistemología adquiere simultáneamente tanto el carácter de señalar la posición de la autora como de advertencia.

La maternidad se ha convertido en no pocas ocasiones en un espacio frecuentado por intentos de retorno a un paraíso perdido femenino e impoluto en el que desde un punto de partida victimista o desde la búsqueda de espacios genuinamente femeninos se acaba cayendo en un idealismo esencializador de las mujeres. Esta investigación, sin embargo, se halla lejos de lo que podría denominarse —parafraseando a Betty Friedan (1974)— el regodeo en la mística de la feminidad.

Pero este planteamiento de partida no ha impedido que a lo largo de esta investigación me haya visto en la necesidad de lidiar con prejuicios que me han creado situaciones de incomodidad académica y personal al saberme externamente situada en espacios con los que no me sentía identificada. Cuando una investigadora detiene su atención sobre esas cosas circunscritas como correspondientes “a las mujeres” existe el peligro de que casi todo el listado de preposiciones aprendidas en la escuela parezcan aplicables a la hora de clasificar la investigación: se da por supuesto que se habla *a, ante, de, desde, hacia, para, por, según* y *sobre* las mujeres. Verme catalogada como investigadora desde las mujeres, sobre mujeres y para mujeres me ha instado a la necesidad de un ejercicio de reflexión respecto a mi posición como investigadora y a la calidad del conocimiento que puedo crear desde mi lugar de observación y enunciación concreta.

En ocasiones me he sentido en la necesidad de defender mi trabajo en direcciones aparentemente contradictorias y me he sentido introducida en una nueva edición del viejo debate del “reclamo exclusivista” que siguiendo a del Valle (1995) se operó en la antropología y que funcionó como argumento de reacción ante el etnocentrismo y el androcentrismo que dominaba la disciplina. Esta crítica, defiende “la importancia que tiene que la investigación sobre un grupo determinado la lleven investigadores provenientes del mismo (...) pues su situación dentro de la estructura social las coloca en un punto al que no tienen acceso otros investigadores” (Juliano, 1998: 26)³⁰. Mi pertenencia o no al grupo de “madres” se convertía en un elemento que me capacitaba a veces, me incapacitaba otras para mi trabajo de investigación. Parecería que el recurso narrativo y legitimador del lugar de enunciación del “yo estuve allí” (Geertz, 1989) se muestra insuficiente cuando a la maternidad se refiere: además de *estar* en los lugares y con las personas debería, para hablar desde una posición autorizada, también *ser*. Sin embargo esa misma pertenencia arriesgaba la posición de enunciación, la particularizaba, convertía el conocimiento producido en privado y marginal, una experiencia propia e intransferible. Así, una situación curiosa a lo largo de la investigación es que mientras que cada una de las entrevistadas y participantes en el trabajo de campo daba por supuesto que yo no era madre —y ello explicaba que les preguntara a ellas por su maternidad— aquellos y aquellas frente a quienes presentaba mi trabajo daban por supuesto que sí lo era —pues sólo hablando *desde* ella podía hablar *de* ella—. De forma que a mi aportación se le atribuía el carácter de una experiencia —como he dicho anteriormente— individual y subjetiva.

Esta situación repetida da cuenta de la naturalización en la que se encuentra inmersa la maternidad pero, también, engarza con la cuestión del “privilegio cognitivo” atribuido a aquellos cuya posición de pertenencia a determinado grupo o colectivo dotaría de un acceso al conocimiento y a la autoridad de la palabra del que los no pertenecientes carecerían. Judith Shapiro —sigo a Moore (1991)— afirma que considerar la pertenencia como requisito para el conocimiento y la autoridad para hablar de algo pone en cuestión la posibilidad de la antropología misma. La autora argumenta que aunque ser miembro de determinado grupo o provenir de determinadas situaciones sociales puede tener relevancia y aportar ventajas al procurar mayor posibilidad de acceso, confianza, familiaridad o bases

³⁰ Es necesario señalar que la otra cara del reclamo exclusivista es la degradación de estos conocimientos como conocimientos secundarios, su *ghettización*, su conversión en una subdisciplina que no logra un espacio de autoridad ni llega a influir en el conjunto de la disciplina. En el caso de la maternidad el reclamo de que la pertenencia es requisito previo para la autoridad de palabra, contiene la trampa de convertirlo en conocimiento privado y marginal, experiencia propia e intransferible. Dicho en otras palabras: peligro de convertirse en “cosas de mujeres” (del Valle, 1995a).

para la interpretación, éstas serían cuestiones del orden de lo metodológico y no del epistemológico. Apostar por que para comprender a un grupo hay que pertenecer a él implica la puesta en duda del proyecto global de la antropología, es decir, el estudio comparativo de las sociedades humanas, lo que convertiría la antropología en una “gran aberración” (Shapiro, 1981, citado en Moore, 1991: 17).

Plantear que la pertenencia no es requisito ni necesario ni imprescindible pero tampoco invalidante para la investigación, no supone desestimar las aportaciones de las “teorías del punto de vista” (Thurén, 1993: 24), es decir, aquellas que ven necesario “construir una nueva ciencia a partir de la inclusión de la visión específica de nuevos actores sociales” (Juliano, 1998: 23), ni que abogue por el retorno al paradigma clásico contra el que éstas se erigieron. Desde el feminismo y desde la sociología del conocimiento, entre otros, se ha hecho una definitiva crítica al supuesto sujeto cognoscente neutro, incorpóreo y abstracto del paradigma científico clásico tras el que se oculta el hombre blanco occidental; pero también al relativismo que condena a la imposibilidad de conocer mediante la argucia democratizadora de la universal limitación y validez de las perspectivas. Donna Haraway (1995) muestra su inquietud por las consecuencias de las posturas relativistas y advierte que el cuestionamiento de la visión totalizadora no implica la renuncia a la objetividad, si bien esta objetividad es distinta a la defendida y pregonada por el paradigma clásico. Frente a la objetividad trascendente e inocente del paradigma clásico, Haraway reivindica una objetividad inmanente y contingente, parcial y comprometida.

Es desde aquí que propondrá la fórmula de los conocimientos situados, negando que la posición determinada por las condiciones socio-históricas devenga limitación para el conocimiento y defendiendo que todos los conocimientos son necesariamente posicionados. El conocimiento situado queda así definido desde un radical materialismo como aquel conocimiento parcial que debe a su posicionamiento y encarnación su capacidad de conocer. El conocimiento situado acepta su subjetividad, la asume y, en consecuencia, es responsable respecto a ella. La autora insistirá en que sólo la visión parcial, siempre situada, permite una visión objetiva. Pero esta objetividad, añade, no es la de la trascendencia y ni la del desdoblamiento objeto/sujeto. Frente a reduccionismos, empirismos y relativismos propone una epistemología de la localización del posicionamiento y de la situación que tenga como condición para cualquier pretensión de racionalidad la parcialidad, no la universalidad.

En definitiva, defiende un concepto de subjetividad(es) diferente: no es que la posición determinada oscurezca la posibilidad de conocer sino que el ocupar una posición *es* la condición de posibilidad del conocimiento. De esta forma el matiz que impregna la palabra “subjetividad” de connotaciones de “interés”, de “distorsión”, de “engaño” tras la que debe

buscarse la mirada objetiva, es decir inmaculada, es desechado y desaparece. La parcialidad y encarnación que ella demanda y que asumo como posición investigadora, pretende por el contrario una perspectiva comprometida y responsable. Es posible llegar a la objetividad, pero ésta siempre estará situada, porque sólo desde nuestra posición podemos conocer.

2. BREVE GENEALOGÍA DISCIPLINAR: EL TRATAMIENTO DE LA MATERNIDAD EN EL ESTUDIO DE LA FAMILIA Y EL PARENTESCO

Tal y como se ha argumentado en el capítulo anterior, la antropología al igual que el resto de las ciencias sociales ha adolecido de una falta de cuestionamiento respecto a la reproducción y la maternidad durante mucho tiempo. Si se recurre a las obras de los antropólogos clásicos, incluso aquellos que han convertido la familia o el parentesco en el centro de su trabajo, se encuentra que parecen hacerse pocas preguntas sobre la maternidad como construcción social y sobre las madres en cuanto que actores sociales.

En la primera parte de este capítulo analizo el lugar que la maternidad y las madres tienen en tres autores de influencia fundamental en sus análisis sobre la familia y el parentesco: Malinowski, Mead y Lévi-Strauss. En este recorrido se aprecia el olvido o la ausencia de problematización de la madre que en estos tres autores paradigmáticos se realiza, una omisión que lastra la antropología durante gran parte de su desarrollo.

En la segunda parte del capítulo propongo un acercamiento a la revisión que ha supuesto la antropología feminista a estos enfoques hegemónicos en el tratamiento de la organización de la reproducción en las sociedades humanas. Apoyándome en ellas abordo lo que denomino las tres dimensiones de la naturalización de la maternidad —la naturalización de la generación; la naturalización del vínculo materno-filial; la naturalización de las labores de crianza— que posibilita sustraer la maternidad del campo de lo biológico o lo dado —ámbito de aquello que aparece como insondable para las ciencias sociales— y supone la apertura de un campo para la investigación.

2.1 LAS APORTACIONES DE TRES AUTORES PARADIGMÁTICOS: MALINOWSKI, MEAD Y LÉVI-STRAUSS

Sin pretender retomar la larga discusión sobre la familia y el parentesco que constituye probablemente el debate más largo y prolífico de la antropología social, en este apartado me detengo en tres autores fundamentales en los estudios de la familia y el parentesco —Bronislaw Malinowski, Margaret Mead y Claude Lévi-Strauss— para mostrar cómo desde sus puntos de vista a menudo divergentes, coinciden, sin embargo, en considerar el vínculo madre-cría como unidad básica de parentesco. Es éste un vínculo que consideran simultáneamente precultural y culturalmente necesario, que sitúan en lo biológico y por esto último, y tal vez paradójicamente, suponen aproblemático, algo que no tiene que ser

explicado. Las madres, como sujetos sociales, la maternidad como forma cultural queda fuera del marco de estudio: es obvia, natural, universal.

Retomando una terminología utilizada por Lévi-Strauss (1988) los estudios sobre familia pueden clasificarse en dos grupos: los verticales y los horizontales. En el dogma vertical la filiación y la continuidad temporal son los datos fundamentales. En esta perspectiva la sociedad se ve como un agregado de familias elementales formadas cada una por un hombre, una mujer y sus hijas/os. Se localiza aquí la mayor parte de la tradición académica inglesa que ha dado preferencia a las relaciones de descendencia, convertidas éstas en “esencia de parentesco” (Dumont, 1971: 19)³¹. El matrimonio es, en esta perspectiva vertical, el acontecimiento por el que se posibilita la continuidad de la descendencia (Lévi-Strauss, 1988: 11). El dogma horizontal, sin embargo, hace hincapié en la trama que la alianza matrimonial inaugura y que vendría procurada por las más o menos amplias restricciones impuestas por la prohibición del incesto. La lectura positiva de la prohibición del incesto encerraría en sí la prescripción matrimonial de casarse fuera del grupo, inaugurando con cada nueva unión conyugal una nueva red de relaciones. Malinowski y Lévi-Strauss son autores representativos del abordaje de la familia desde la perspectiva vertical y horizontal respectivamente. Ambos son autores referenciales de, probablemente, las corrientes más influyentes en la antropología social y han marcado las reflexiones que sobre la familia y el parentesco se han realizado en la disciplina. Es en esta calidad de referentes que son tomados aquí.

En cuanto al trabajo de Mead, cuyo enfoque de la familia se encuadraría en la orientación “vertical”, mayoritaria en la tradición anglosajona, es contemplado por el carácter pionero de su trabajo en el estudio de la variabilidad de los estereotipos y actividades atribuidos al sexo femenino y masculino en las diferentes culturas, así como por su insistencia en la moldeabilidad de la personalidad por los condicionantes culturales. Su relativización de las naturalezas femenina y masculina hace que se la pueda considerar la “abuela de la antropología feminista” a pesar del esencialismo que algunos de sus escritos contienen

³¹ Dumont considera que esta perspectiva sobrevalora la dimensión biológica sobre la social. Dumont critica a Radcliffe-Brown y a sus seguidores —en la que en gran medida se puede situar a Malinowski— “la apoteosis de la consanguinidad” y “la desvalorización concomitante de la afinidad” (1971: 16) que realizan en sus estudios y atribuye el desigual acento puesto entre unas y otras relaciones a una carencia de origen etnocéntrico y lingüístico, ya que el inglés no dispone de una palabra equivalente al “parentesco” francés o español, que incluya tanto las relaciones de consanguinidad y como las de afinidad. Dumont afirma que es evidente que esta perspectiva de análisis ayuda a comprender la familia de tipo troncal de gran parte de Europa donde los parientes colaterales unidos a ambas líneas de descendencia (paterna y materna) van perdiendo fuerza progresiva, así como también resulta útil, en gran medida, para afrontar la familia nuclear actual que Talcott Parsons describió como de “tipo cebolla” (1989: 37), pero resulta claramente insuficiente en el estudio de relaciones de parentesco no europeas.

(Thurén, 1993: 14). En este apartado argumentaré cómo, a pesar de esta trayectoria, la autora hace un análisis divergente de la paternidad y de la maternidad, situando la primera del lado de lo cultural, mientras que hace permanecer a la segunda en el lado de la naturaleza.

2.1.1 MALINOWSKI Y LA UNIVERSALIDAD DE LA MADRE CRIADORA

Malinowski ha sido señalado como el antropólogo que “convenció” a los científicos sociales de que la familia era una institución universal (Collier, Rosaldo, Yanagisako, 1992; Moore, 1991). A diferencia del evolucionismo, hegemónico en el siglo XIX, que consideraba la familia como una fase avanzada de la civilización humana —que desde la horda primitiva promiscua iba desarrollando diversas etapas que convergían en la familia conyugal burguesa— Malinowski defiende que la familia es una institución universal en la medida en que responde a una necesidad humana universal: la crianza de los niños y niñas. Desde su planteamiento funcionalista, Malinowski asume la premisa de que ninguna institución social puede explicarse por simple coyuntura, sino que responde a una necesidad y tiene, en consecuencia, una causa. Es así que la familia en cuanto que institución social se entiende como respuesta a las necesidades biológicas y psicológicas de los individuos. El largo periodo de crianza que impone el nacimiento desvalido de los humanos, en contraste con el resto de los mamíferos, hace que toda sociedad tenga que dar una respuesta a la gestión de la crianza infantil.

La familia se inaugura así por medio de la vinculación de un hombre y una mujer que afrontan la crianza de la prole nacida de la segunda y que serán, por medio del matrimonio de los padres, socialmente sancionados como legítimos. Desde la perspectiva de Malinowski la familia nuclear es el microcosmos de la cultura: es a partir de la universalidad de la familia nuclear que se construye la sociedad. En su perspectiva la red de parentesco no es más que una extensión de la familia nuclear, lógicamente anterior. Así, por ejemplo, la prohibición de la endogamia se entiende como una extensión al grupo de la prohibición previa del incesto en el interior de la familia. Es decir, para Malinowski la sociedad entera se organiza a partir de la familia nuclear y por ello rechaza el estudio del parentesco a partir de los términos clasificatorios —tal y como defiende por ejemplo A. R. Radcliffe-Brown, quien entiende que la existencia de un único significante o término de parentesco responde a un único significado y categoría de parentesco—.

2.1.1.1 La familia como institución universal

Así pues, filiación y necesidad biológica de la reproducción y de socialización se impone, en la tradición marcada por la obra de Malinowski, a cualquier otra consideración en el origen familiar. Dada la influencia que tendrá su propuesta en los posteriores desarrollos antropológicos de la familia, es importante subrayar las tres características que define como propias de la institución familiar y a las que atribuye la misma universalidad que le supone a la familia misma y que son las siguientes:

- 1) La familia se constituye como una *unidad social distinguible* de otras unidades similares, con fronteras claras, de forma que todos los niños y niñas saben qué adultos son los responsables de su persona y cada una de las familias es reconocible a los ojos de los miembros de la comunidad como distinguible del resto de las familias;
- 2) Los miembros de una familia comparten un lugar físico u *hogar*, en el que se reúnen y desarrollan tareas cotidianas tales como dormir o comer;
- 3) Existen *lazos emocionales y afectivos* mutuos entre los miembros de la familia, en especial entre padres e hijos, pero también entre los esposos, producto de la larga convivencia.

Puede observarse la forma en que, en la definición dada por Malinowski, el modelo de familia nuclear de las sociedades industriales europeas se trasplanta y se convierte en universal. Collier *et al.* (1992) y Yanagisako (1979) hablarán de esta definición como de una verdadera “herencia” del autor a la antropología, que en adelante no habría sabido deshacerse de estos presupuestos. La priorización absoluta de la crianza como rasgo definitorio de la familia —obviando otras tales como la producción o la política— así como la caracterización de las relaciones entre sus miembros por el amor, desterrando otro tipo de ingredientes de las relaciones familiares —el poder, la dependencia, la autoridad, el miedo ...— a otras esferas y definiendo al seno familiar como el lugar de los afectos, eleva a universal la ideológicamente consolidada distinción entre lo “doméstico” y lo “público” de Occidente y todo ello haciéndolo derivar de la necesidad social de la reproducción biológica.

Como bien destacan Collier *et al.* (1992) este rasgo definitorio y primario de la familia como criadora, coincide con la función principal que se le atribuye a la familia en las sociedades industriales modernas. De esta forma, una institución histórica, con determinada forma y funciones se convierte en transferible al resto de las sociedades, apoyándose para ello en que en esas sociedades también precisan satisfacer esa misma necesidad. De esta definición etnocéntrica de familia se derivan, según estas autoras, las dificultades que el término encuentra para ser traducido a otras lenguas. Collier *et al.* (1992: 35) argumentan que si bien

toda criatura³² inmadura necesita ser cuidada, ello no implica que padres e hijos coman y duerman juntos en un lugar, ni que las personas principales de su cuidado sean las designadas como padres. Igualmente es dudoso que los sentimientos de amor tengan que ser el ingrediente que caracterice las relaciones mutuas.

Estas autoras consideran que se debe entender la familia, en esa acepción de conyugal y nuclear definida por Malinowski, como un producto histórico que, en consecuencia, no debe ser buscado en otros contextos. Es así que reivindican la reconsideración del evolucionismo que, a pesar del sesgo etnocéntrico que sitúa la sociedad de su época en la cumbre de la evolución humana, sí que supo ver la familia no como un invariable sino como uno de los productos de las variadas formas sociales. Así convienen en que la familia en el sentido moderno que le da Malinowski no es una institución que surja en la Edad de Piedra sino en los estados modernos: las familias no son en definitiva unidades naturales creadas a partir de vínculos de sangre, sino relaciones humanas sancionadas por el Estado que los reconoce como unidades, destinadas a procurar cuidado y bienestar, especialmente a los más jóvenes, en oposición a las impersonales normas de la moderna economía y política. Así Collier *et al.* (1992: 40-41) critican de Malinowski que obvie que su modelo de familia estaba dibujado en el contraste entre lo público y lo privado y creen conveniente retomar el acento en la historicidad de las formas familiares de los evolucionistas contra quien Malinowski y su funcionalismo se erigieron.

2.1.1.2 La paternidad social, una institución previa a la paternidad fisiológica

Independientemente de las críticas que se reflejan en el apartado anterior respecto a aspectos importantes de los estudios sobre la familia realizados por Malinowski, es cierto que, desde la perspectiva de esta tesis, una de las aportaciones fundamentales de su trabajo es la atención que dedica a las figuras parentales, especialmente a la paternidad, y resulta destacable su interés por refutar la hipótesis de que en las sociedades primitivas la (supuesta) falta de reconocimiento de la vinculación biológica y la promiscuidad sexual original hiciese inexistente la figura del padre. Por medio del estudio de los aborígenes australianos, considerados en la época la forma más primitiva y simple de organización

³² El castellano carece de un término que englobe indistintamente a niños y niñas tal y como ocurre en otras lenguas como por ejemplo el euskera —haur o ume—, el inglés —child—, o el francés —enfant—. Además de términos como bebé, prole, el término criatura me permite evitar el engorroso “niños y niñas” “hija o hijo” etc. Aunque a los ojos de algunas personas el uso del término criatura puede considerarse inapropiado o, incluso, despectivo, es un término que se utiliza a menudo para referirse a los niños y niñas pequeñas en el lenguaje coloquial por lo que creo que la economía del lenguaje y la agilidad de lectura justifican su utilización a lo largo de este texto.

humana, Malinowski demostró la existencia del matrimonio y la asignación social de un padre para cada uno de los niños y niñas del grupo como un rasgo universal. Así, Malinowski hace la importante aportación de separar la conducta sexual de la reproductiva: independientemente de la no exclusividad sexual, el matrimonio existe, definido no como institución que regula el acceso sexual legítimo sino como el procedimiento a través del cual a los niños y niñas se les asigna un padre. Distinguiendo coito de relaciones conyugales convierte las relaciones sexuales y eróticas en un dato si no irrelevante, sí secundario respecto a la existencia de la familia (Collier *et al.*, 1992: 32).

Malinowski presta especial atención a la cuestión de la ignorancia sobre la participación masculina en la concepción de las sociedades trobriandesas por él estudiadas (1975: 162-79) para confirmar su propuesta de que la paternidad es una institución social anterior e independiente de las exigencias masculinas de control sobre su propia progenie biológica. Los bebés necesitan que haya asignado un hombre como padre “que al nacimiento lo reciba en sus brazos” —recogiendo una expresión trobriandesa, repetida en diferentes ocasiones por el autor—, de ahí la prescripción de que una mujer deba estar casada al nacimiento de sus hijos/as (1982: 133). Contraviniendo la idea de que la ignorancia de la paternidad fisiológica haría a los hombres desentenderse de sus hijos/as y que el imperativo de exclusividad sexual en el matrimonio sea una constante que busca asegurar la efectiva vinculación genética entre padre y prole de la mujer, afirma que “la función sociológica del padre se establece y define con anterioridad al reconocimiento de que [el varón] es fisiológicamente necesario” para la concepción (ibídem: 134) Es decir: los padres existen antes e independientemente de que las sociedades humanas conocieran la participación masculina en la formación del bebé.

El autor insiste en que la ausencia del reconocimiento de la participación fisiológica del varón en la reproducción no impide que las relaciones entre padre e hijos/as sean guiadas por la ternura y el afecto. Así destaca que en las sociedades trobriandesas los deberes de cuidado y crianza hacia sus criaturas son mucho mayores que los que se podían observar por parte de los padres europeos coetáneos, estableciéndose entre ellos vínculos mucho más íntimos derivados de la cercanía que procuran los cuidados cotidianos (ibídem: 166).

2.1.1.3 La relación materno-filial como instintiva

Sin embargo ese apego paterno-filial que Malinowski considera derivado del cuidado y la convivencia no es aplicado al caso de las madres. A diferencia de los padres, en el caso de las mujeres el apego entre bebé y madre viene dictado por el instinto. El instinto maternal, ha sido según este autor, una necesidad para la supervivencia de todos los mamíferos, dada

la incapacitación con la que las crías llegan al mundo (1982: 163). Malinowski acepta que existen mecanismos sociales tales como prescripciones y tabúes a seguir por las madres —y a veces, también por los padres— que convierten los nacimientos en importantes acontecimientos sociales y que actúan “fortaleciendo la potente voz de la naturaleza” (ibídem). Pero en todo caso, lo social tiene el carácter de añadido que sirve de refuerzo de la naturaleza:

“Fisiológicamente existe un vivo interés instintivo de la madre hacia el hijo y un anhelo de éste por el organismo materno, por el calor de su cuerpo, por su abrazo y, ante todo, por la leche y el contacto con el pecho” (ibídem).

Así, el vínculo materno-filial se define de forma asimétrica: mientras que al nacimiento el bebé necesita un cuerpo que le arrope, cuide y alimente, ese cuerpo es indiferenciado e instrumental. Sin embargo, el vínculo de dependencia que define Malinowski de la madre hacia el/la hijo/a es de carácter individualizado, exclusivo e instintivo, es de dependencia para con la criatura nacida de las entrañas y sólo para ella. La satisfacción maternal deriva de las atenciones y mantenimiento del vínculo con *ese* niño o niña:

“Esta relación se halla limitada, en especial, por el carácter selectivo de la pasión materna, pues la madre sólo quiere a su propia prole, al paso que el lactante se conforma con el cuerpo de cualquier ama. No obstante, poco después también el niño aprende a diferenciar, y su inclinación se torna tan selectiva e individualizada como la materna” (ibídem: 163).

A diferencia de la paternidad, en la que los afectos derivan de la convivencia, en la definición de la maternidad, Malinowski da un lugar preponderante al instinto y al vínculo biológico. Los lazos emocionales sólo están dictados por el instinto en el caso de las madres, no así en el caso de los padres hacia los hijos, ni de los hijos hacia sus padres y sus madres en el que el apego deriva del cuidado cotidiano. Se observa en Malinowski una definición de la maternidad caracterizada por la naturalización —las actitudes maternas vienen dictadas por la naturaleza— e individuación —la disposición maternal de la mujer sólo se dirige a las criaturas que nacen de su cuerpo—, que como bien señalará Verena Stolcke (1987) son rasgos culturales remarcados por la concepción de la maternidad de las sociedades burguesas europeas.

La antropología lastrará el concepto de familia definida por Malinowski, caracterizada por una función ineludible pero dibujada a imagen de una de las formas históricas y concretas que esa función ha tomado en las culturas humanas y que, sin embargo, será universalizada acriticamente. Tomará sin rebatirlas las tres características de unidad distinguible, hogar y espacio de provisión de afectos definidas por Malinowski. Sin embargo, algunos antropólogos cuestionarán la presencia universal que este autor atribuyó a la figura paterna. Mientras que la maternidad aparece como algo natural, menos variable, más constante, la

paternidad se considerará sometida a una enorme variabilidad de deberes y privilegios (Barnes, 1973, citado en Moore, 1991: 39). Algunos autores ponen en tela de juicio la universalidad de la familia nuclear alegando que la unidad universal de familia no se constituye por el conjunto de padre-madre-prole sino que la única unidad universalmente constatable es la de madre y su progenie: la “mujer y los niños que dependen de ella (...) representan el grupo familiar nuclear de las sociedades humanas” (Goodenough, 1970, citado en Moore, 1991: 38). Sin embargo, estas revisiones que se fijan en la variabilidad del tipo y grado de la presencia y del papel asumido por el padre no van más allá y a la postre, tendrán como consecuencia importante para este trabajo el reforzamiento de la ausencia de cuestionamiento del carácter de la maternidad y que la familia sea reducida a la expresión mínima compuesta por la madre con sus criaturas:

“Al retirar al padre de la unidad madre-hijo, la antropología contemporánea acentúa la diferencia entre maternidad y paternidad, y consolida la idea de que la ‘maternidad’ es la relación de parentesco que mejor expresa la realidad biológica (...) La relación entre madre e hijo es particularmente ‘natural’ debido al hecho incontestable de que el niño ha nacido de esa mujer” (Moore, 1991: 39).

Más allá de esta revisión de la figura del padre, la definición de la familia hecha por Malinowski no se trastocó ni se cuestionaron sus tres rasgos principales: un conjunto reconocido de personas definido por su función respecto a la crianza infantil y localizado en un lugar físico en el que se aman los unos a los otros. La conclusión será que los conceptos de familia y de domesticidad estarán íntimamente confundidos y que en la antropología y en las ciencias sociales se hallarán directamente ligados a la maternidad y a las madres: lo doméstico y lo familiar serán prácticamente sinónimos de las mujeres, de sus espacios y de sus quehaceres (ibídem)

2.1.2 MARGARET MEAD Y EL ANÁLISIS DIVERGENTE DE PATERNIDAD Y MATERNIDAD

A pesar de compartir en gran medida las premisas sobre la familia de Malinowski — perspectiva vertical, definición fundamental de la familia derivada en los aspectos reproductivos, especial atención a los aspectos psicológicos—, mi interés por esta autora en este contexto se deriva de que, al centrarse en las individualidades que componen la unidad familiar, Mead presta una atención especial a las figuras paterna y materna. Sin embargo, la búsqueda de nexos entre humanos y primates hace escorarse a Mead a la psicologización y a la biología (Strahern, 2000), lo que deriva en que sus planteamientos acaben siendo menos audaces que los de Malinowski y que en lo relativo a la maternidad termine contraviniendo su propio presupuesto de “que la humanidad depende no del instinto individual sino de la sabiduría tradicional” (Mead, 1994: 202) en el sentido de que en los humanos no existe una naturaleza que dicte comportamientos y formas de proceder.

2.1.2.1 Satisfacción sexual y conducta proveedora del macho en el origen de la formación familiar

Haciendo, con Malinowski, énfasis en las funciones reproductivas de la familia, Mead sin embargo sitúa en su origen remoto no tanto la necesidad de dar una respuesta social a la incapacidad en la que las crías llegan al mundo, sino el deseo sexual del macho y la falta de evidencia de la vinculación fisiológica entre varón e hijo/a. Mead convierte estos dos rasgos en determinantes de la configuración de las familias humanas, remarcando la función alimentadora desempeñada por los varones como una de las grandes diferencias entre los primates y los seres humanos. Partiendo del supuesto de que la falta de conocimiento de su participación en el proceso reproductivo implicaría la ausencia de interés hacia las crías, la actitud proveedora del macho humano es explicada por Mead como una compensación a la receptividad mostrada por determinada hembra a sus impulsos sexuales. La falta de conocimiento del vínculo biológico hace deducir a Mead la falta de interés de los varones y, buscando en los primates los orígenes de las conductas humanas, acaba convirtiendo el intercambio de manutención por disponibilidad sexual en una de las características constitutivas de la especie:

“No existen razones para creer que los machos alimentadores tienen alguna noción de paternidad física; sin embargo es bastante posible que la alimentación aportada por el hombre sea una especie de recompensa acordada a la hembra que no era demasiado inconstante en sus favores sexuales” (Mead, 1994: 205).

Es así que en la reflexión de la autora la familia se acaba caracterizando como acuerdos socialmente sancionados entre individuos que tienen como fundamento garantizar por parte de los varones las necesidades de alimentación de las mujeres y su prole. La familia es aquí un añadido social a una conducta que presuntamente existiría ya en los primates y su novedad reside no en la protección de hembras y sus crías, ni en el vínculo entre cría y madre —ambas conductas previas a la institución familiar y ya presentes entre los primates y, en consecuencia, situadas por parte de la autora del lado de los dictados del instinto— sino en la asunción por parte de un macho del sustento de una o varias hembras con sus crías y la sanción social para que esto sea permanente:

“En todas las sociedades humanas, hallamos por todas partes algún tipo de familia, algún tipo de acuerdos permanentes por los que los hombres ayudan a las mujeres a cuidar a los niños. Los aspectos esencialmente humanos de esta empresa no residen en la protección que el macho proporciona a las hembras y a los jóvenes, ya que este rasgo los comparte con los primates (...). Su distinción esencial reside, más bien, en el comportamiento alimentador de los hombres quienes en todas partes ayudan a las mujeres y niños a conseguir comida” (ibídem: 204).

A pesar de que la autora intenta huir de toda visión etnocéntrica y revisa sus propios planteamientos de partida, una y otra vez en el trasfondo de sus propuestas se halla el

referente último del modelo de familia definido por el funcionalismo, centrado en el varón proveedor y la madre doméstica, llegando a pasar por alto sus propios datos etnográficos, en los que las mujeres aparecían como grandes productoras.

Mientras Malinowski distingue la relación sexual de la conyugal y considera la asignación de la paternidad como una necesidad del niño/a, no de la madre, y cuestiona, además, que la ignorancia de la paternidad biológica ponga en peligro la calidad de los sentimientos del padre hacia la criatura, Mead deduce de la falta del conocimiento de la continuidad física entre varón e hijo/a un menor compromiso en la crianza. Desde ahí concluye la autora que en la época en que las sociedades desconocían la aportación masculina al nacimiento, los varones no tendrían ningún interés por las crías. Repetidamente, Mead se desentiende de sus propios estudios de campo en los que calificaba a los varones como padres cariñosos e implicados en el cuidado infantil, independientemente del conocimiento de la paternidad biológica.

La familia, en la argumentación de Mead, tendría así un origen doble: por una parte una contraprestación a la disponibilidad sexual que se traduce en la asunción por parte del varón del sustento de la compañera sexual y sus crías. Por otra el conjunto de orientaciones educativas y sanciones sociales dirigidas a que los varones asuman el compromiso familiar.

En todo el mundo, el joven macho aprende que cuando crezca, una de las cosas que debe hacer si quiere ser miembro pleno de la sociedad, es suministrar comida para alguna hembra y su hijo” (ibídem: 205).

Normalmente “la conducta alimentadora adquirida de los hombres” (ibídem) se dirige a su compañera sexual y a la prole de ésta. Frente a las diferencias que pueden existir en la configuración de la familia, en opinión de Mead, esta conducta alimentadora como rasgo característico del padre-esposo en la familia persiste. La función proveedora como aportación fundamental del varón al seno de la unidad familiar y la importancia dada a la paternidad biológica sitúan a esta autora en la más acrítica asunción de la concepción de familia de sociedades industriales europeas.

2.1.2.2 La paternidad es un invento social, la maternidad es un imperativo instintivo

Así, de la presunta ignorancia masculina primitiva sobre su aportación biológica, deriva Mead la certeza de que existe un escaso interés de los varones respecto a las crías. Mientras que la *inclinación* de las mujeres hacia la protección de las crías nunca se cuestiona, el *interés* masculino en la familia viene, en último término, de asegurarse la satisfacción más o menos permanente de sus necesidades individuales. Mead piensa que “la paternidad es una noción

mucho más difícil de asimilar que la maternidad” (1994: 96) ya que la paternidad “es algo que está más allá de su propio cuerpo, que sucede en el cuerpo de otro” (ibídem: 97). La corporalidad de la gestación, sin embargo, actúa como vínculo inequívoco y determina la actitud de la mujer como madre. La evidencia de la vinculación corporal entre madre e hijos haría que éstas acepten naturalmente a sus crías.

Mead define la paternidad como el ejemplo paradigmático de los inventos sociales o propiamente humanos. La asunción de la paternidad tendría el refuerzo de las prescripciones sociales que se le imponen a los varones para que asuman responsabilidades de sustento respecto a una o varias mujeres del grupo y sus descendientes. El elemento de socialización suplirá esa carencia de sentimientos paternales de los varones:

“La sexualidad masculina aparece en principio dirigida únicamente al objetivo de la descarga inmediata; es la sociedad la que crea en el hombre el deseo de tener hijos y establece relaciones interpersonales que ordenan, controlan y matizan estos impulsos primarios” (ibídem: 249).

Pero en el mismo movimiento en el que atribuye carácter de invento a la paternidad, remite los lazos maternos a lo biológico. En las hembras la certeza de conexión biológica que deriva del embarazo y del parto elimina, según Mead, cualquier necesidad de explicar más allá:

“Los lazos de la madre (...) y su hijo parecen estar (...) hondamente enraizados en las condiciones biológicas de la concepción y de la gestación, el nacimiento y la lactancia (...). Puede decirse que las mujeres son naturalmente madres a no ser que se les enseñe a negar sus cualidades maternales” (ibídem: 207-08).

Es así, que Mead no llega a explicar por qué prioriza el embarazo como argumento superior a cualquier otro a la hora de establecer lazos familiares. Tampoco abunda en por qué el hecho de dar a luz puede establecer un vínculo más espontáneo y duradero que otro tipo de pretextos sociales de establecimiento de lazos de parentesco (Sahlins, 1982). Lo precipitado de estas conclusiones extraña en una autora de tan cuidada trayectoria en el análisis de la variabilidad de los temperamentos y de los roles de género respecto a los que sus colegas coetáneos mostraron apenas interés. Mead obvia que en muchas culturas la participación masculina no sólo se reconoce en el engendramiento, sino que además se cree que la paternidad expone a los varones a enfermedades, derivadas de la debilidad física que el periodo de gestación les supone, lo que les obliga a respetar tabúes alimentarios y otras prescripciones. También olvida que en muchos grupos la paternidad impone a los hombres la responsabilidad de mantener determinado número de relaciones sexuales con la madre que garanticen el buen desarrollo del embarazo, aportando así su energía, tiempo y sustancias a la formación del bebé (Mathieu, 1991a: 69). En todos estos casos la certeza de la vinculación física con el infante es, a todas luces, evidente para el varón. Es

controvertible, en consecuencia, derivar un universal menor interés de los varones por las criaturas a partir de una mal sostenida presunción del desconocimiento de los vínculos biológicos entre padre e hijo/a.

2.1.2.3 La preeminencia de lo social y la persistencia de la naturaleza

Mead insiste en la maleabilidad de la naturaleza humana y en cómo la cultura se impone estableciendo pautas de comportamiento que pueden ser incluso contranaturales. Los hombres *aprenden a querer ser* padres, mientras las mujeres cuyo deseo de maternidad viene dado, *deben aprender a gestionarla según las normas* culturalmente aceptadas:

“Dicho simplemente, los hombres tienen que aprender desde la infancia a querer engendrar, amar y alimentar a los niños (...). Las mujeres, de otra parte, tienen que aprender a desear los niños sólo en las condiciones socialmente prescritas” (Mead, 1994: 250).

Mead afirma que la preeminencia de lo social es tan fuerte que puede llegar a quebrar el instinto, obligando a las mujeres a negar su tendencia a la maternidad. Puede ser así que en algunas sociedades las mujeres lleguen a detestar su papel en la reproducción y odien estar embarazadas (ibídem: 84 y ss.) y muestren actitudes toscas y poco protectoras hacia sus hijos (ibídem: 115 y ss.) tal y como ella misma recoge en sus trabajos: “Pueden ciertamente aprender a no querer hijos, pero un aprendizaje tal parece siempre estar impuesto socialmente” (ibídem: 251). El aborto, el infanticidio o el abandono infantil son colocados del lado de las imposiciones y prescripciones sociales. Mead considera que cuando la maternidad no logra su expresión natural de amor y apego es por imposición social, pues los lazos establecidos entre una mujer y sus hijos/as son tan fuertes “que sólo estructuras sociales complejas pueden destruirlos” (ibídem: 207).

Por el contrario, cuando la paternidad falla es por desestructuración social, momentos en los que se produce un retorno a la naturaleza por el debilitamiento o la desintegración de la cultura:

“Los hombres tienen que aprender a querer alimentar a otros y este comportamiento, siendo aprendido, es frágil y puede desaparecer. Cuando la familia se disgrega (...) esta delicada línea de transmisión se rompe. Los hombres pueden ir dando tumbos en estos periodos, durante los que la unidad primaria de nuevo se reduce a la madre y el hijo, la que viene dada por la biología” (ibídem: 208).

De los argumentos de Mead se deduce que cuando la cultura quiebra y el orden social entra en crisis reemerge la naturaleza del ser humano, domesticada pero persistente. Pese a argumentar que en los seres humanos todo comportamiento es aprendido, subsiste en Mead la convicción de una naturaleza que acecha bajo la socialización y que prevalece

cuando esa socialización es frágil. De esta forma, explica que el abandono del hogar y la despreocupación por la prole es algo natural en los varones en momentos de crisis del sistema social. Así, pone el ejemplo de las comunidades descendientes de africanos trasladados como esclavos a EE.UU. y Caribe, caracterizadas en adelante por la matrifocalidad y el abandono familiar de los varones.

En este punto parece interesante la crítica que Nicole Mathieu hace a la concepción fundamentalmente “biocentrista” de la maternidad mientras que, simultáneamente, se mantiene como principio el carácter artificial o social de la paternidad. Esta autora aboga por un “acercamiento simétrico” (1991a: 66) a procesos sociales paralelos que se dan tanto en hombres como en mujeres. La maternidad es una invención cultural en la misma medida en que lo es la paternidad y, así, se refiere al aborto o al infanticidio como mecanismos socialmente gestionados que se ponen en funcionamiento cuando una maternidad biológica no es aceptada como maternidad social: ambos procedimientos serían ejemplos del carácter cultural de la maternidad. Igualmente, la adopción es remarcada como signo de manipulación social del engendramiento biológico. Mathieu llama la atención respecto a que la antropología insiste en destacar la convención social de asignar un padre a cada niño o niña, olvidando, sin embargo, el proceso social simétrico de asignar una madre a cada bebé (ibídem: 63-73). Como bien señala “no es suficiente estar embarazada para ser madre” (ibídem: 67) y recuerda que existen mecanismos culturales dirigidos a subsanar las incongruencias entre los procesos biológicos reproductivos y las prescripciones sociales en torno a quién puede y debe ser madre en cada sociedad.

Si se aplicara un procedimiento simétrico en el abordaje de la maternidad y la paternidad, los procesos familiares que se observan en las sociedades afroamericanas de las que habla Mead se desvelarían no como el fruto de un retorno al estado de la naturaleza, sino como expresión de estructuras familiares que difieren del modelo de familia nuclear, que a menudo aparecen organizados en torno a una mujer que no es necesariamente la madre biológica y en las que las relaciones poligámicas caracterizan las conductas sexuales entre hombres y mujeres (Fernández-Rasines, 2001: 24 y ss.). El abandono del padre, tanto como su ausencia física del hogar, es —recuerda Mathieu— una conducta tan social como el permanecer junto a la madre y criar a su prole en conjunto. De igual manera desde el punto de vista del análisis antropológico, tan necesitado de explicación está el apego materno, como la negligencia o el abandono. Sin embargo, Mead en esta cuestión se desliza hacia “un pensamiento naturalista cuya particularidad es que sólo se aplica a uno de los sexos” (Mathieu, 1991a: 73), es decir a las mujeres, rasgo que Mathieu considera una constante de la tradición antropológica.

2.1.3 LÉVI-STRAUSS Y LA MADRE PRESCINDIBLE

Apoyándose en la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure y en la teoría sobre la reciprocidad y el don de Marcel Mauss, Lévi-Strauss realiza una revolucionaria relectura del parentesco intentando a su vez procurar una solución a los debates que desde el siglo XIX se venían dando en torno a la familia en las ciencias sociales. Lévi-Strauss (1980) remarca su interés en la alianza en detrimento de las relaciones consanguíneas, afirmando que es la alianza el dato clave e inaugural del parentesco, lo que da cuenta del tránsito de la naturaleza a la cultura a partir de la prohibición del incesto. Según Lévi-Strauss en las sociedades humanas un hombre no puede conseguir una mujer a menos que otro hombre le ceda una hija o una hermana. La prohibición del incesto, uno de los universales que los antropólogos se esforzaban en descifrar, es en la teoría de este autor una prohibición de relaciones, fundamentalmente sexuales y reproductivas, que, leída en positivo, obliga a la búsqueda de partenaires fuera del grupo de origen. En los sistemas matrilineales un hombre renuncia a sus hermanas para tener acceso a las hermanas ajenas. En los sistemas patrilineales los hombres ceden hijas para obtener esposas:

“Debido a las prohibiciones matrimoniales, que son prácticamente universales, cada familia proviene de la unión de otras dos familias, lo cual quiere decir también que proviene de su fragmentación (...) tejiendo redes transversales de alianza (...) que sirven de e incluso engendran toda organización social” (Lévi-Strauss, 1988: 13).

Es lo que Lévi-Strauss denomina la circulación de mujeres, creando y recreando en su movimiento alianza entre los grupos, ya que el parentesco es ante todo un sistema dinámico que encuentra su equilibrio mediante las contraprestaciones que tienen lugar en las generaciones sucesivas (1980: 45).

2.1.3.1 La circulación de mujeres y la incógnita de la doble condición hablante/hablada

Lévi-Strauss recalca que en materia de parentesco no existe simetría entre los sexos: mientras que en un sistema matrilineal el hermano es el que cede a una hermana a otro hombre, en el sistema patrilineal es el padre el que cede a una hija. De modo que las mujeres son por doquier el objeto de la transacción, mientras que son los hombres las que las dan y las reciben y, también, los que se vinculan a través de ellas. En términos de Gayle Rubin (2000: 52), según la teoría de Lévi-Strauss, la mujer es conductora de la relación pero no está en posición de recibir beneficios de su propia circulación.

Si se acepta la teoría de Lévi-Strauss (1991a) según la cual el tabú del incesto y los resultados de su aplicación constituyen el origen de la cultura se puede decir que el argumento lleva a deducir que la derrota histórica universal de las mujeres, es decir su

conversión en objeto de intercambio entre los hombres, ocurrió en el origen de la cultura, pero es, además, un prerrequisito de la misma (Rubin, 2000: 55). Sin embargo, el intercambio y circulación de mujeres y la subordinación previa de éstas a los hombres, que están en la base misma de la teoría, no se llega a explicar. Lévi-Strauss no se detiene a aclarar por qué compartiendo la misma estructura de pensamiento y de capacidad simbólica son siempre los hombres y no las mujeres los intercambiadores y por qué las mujeres universalmente aceptaron su papel de objeto en circulación. Admite que se puede imaginar —pero advierte: no encontrar— una situación inversa en la que los hombres fueran los intercambiados, sin embargo, sería un supuesto “sin base existencial” (Lévi-Strauss, 1980) puesto que no se han encontrado sociedades que actúen según este modelo. El autor únicamente apunta, pero no aborda, el problema de la doble condición de las mujeres, simultáneamente creadoras de signos y signos ellas mismas, hablantes y habladas, sujetos con capacidad de pensamiento simbólico y, así mismo, objetos de transacción: “El surgimiento del pensamiento simbólico debía exigir que las mujeres (...) fuesen cosas intercambiables” afirma sin atreverse a ir más allá, aunque se vea obligado a aceptar que la mujer, a diferencia de los demás sistemas de intercambio, “jamás podía transformarse en signo y nada más que eso, ya que aún en un mundo de hombres es una persona y que, en la medida en que se la define como signo, uno se obliga a reconocer en ella a un productor de signos” (Lévi-Strauss, 1991a: 574).

Lévi-Strauss no desarrolla ni explica el origen de la imposibilidad de una estructura inversa, y no se detiene en ella como si no tuviera mayor importancia que sean las mujeres las intercambiadas y los hombres los que las intercambian:

“En Lévi-Strauss —afirma Rubin— el intercambio de las mujeres y su doble condición de signo y creadora de signos aparece como apromática y como una precondición misma de la sociedad. El parentesco son estructuras de hombres por donde las mujeres circulan bajo reglas precisas de intercambio” (2000: 82).

Rubin destaca como esa condición contrapuesta en las mujeres entre hablantes y habladas no merece más que un párrafo al final del extensísimo libro *Las estructuras elementales del parentesco*. El autor no es capaz de llegar más allá y acaba destacando la calidad de valor de las mujeres a la vez que de signo, lo que explicaría “por qué las relaciones entre los sexos han conservado su riqueza afectiva, el ardor y el misterio”. Rubin critica esta afirmación que ella califica de “extraordinaria” en la que Lévi-Strauss presenta lo que sería “uno de los mayores despojos de todos los tiempos como la raíz del romance” (ibídem).

La circulación de mujeres es una teoría fundamental por su doble carácter de sugestiva a la vez que inacabada, que inaugura toda una interesante reflexión sobre el estatuto de las

mujeres en su seno y que me da pie, reorientando mi interés hacia el objeto de esta tesis, a preguntarme por el papel que las mujeres en cuanto madres ocupan en ella.

2.1.3.2 La división sexual del trabajo como forma de dependencia entre los sexos

De la lógica de la argumentación de Lévi-Strauss se deduce que el matrimonio no se origina en los individuos sino en los grupos, une a los grupos antes que, y por encima de, los individuos. Los matrimonios originan familias, pero, a su vez, son las familias las que originan los matrimonios, creando así alianzas entre ellas (1988: 22). “El matrimonio — concluye Lévi-Strauss— no es un asunto privado” (ibídem), negando así que sea la voluntad de dos individualidades el origen del vínculo matrimonial tal y como consideraban otros autores. Tampoco piensa que el matrimonio tenga el objetivo de regular las relaciones sexuales: “El matrimonio tiene poco que ver con la satisfacción del impulso sexual, dado que el ordenamiento social proporciona numerosas oportunidades para ello” (1974: 30).

Distanciándose de esos argumentos, este autor señala la división sexual del trabajo como la herramienta de las sociedades tribales para convertir el matrimonio en imprescindible para los individuos. La división sexual del trabajo es un “dispositivo para instituir un estado recíproco de dependencia de los sexos” (ibídem: 33). Según Lévi-Strauss el estatus matrimonial permite al hombre gozar del trabajo de la mujer. Un hombre soltero no es un miembro pleno del grupo, ya que por medio de las prescripciones sociales una persona sola no puede procurarse la satisfacción de sus necesidades. La soltería puede llegar a considerarse con repulsión en algunas sociedades, pero aún sin llegar a ese extremo, cuanto menos, en toda sociedad el matrimonio es considerado como el estado ideal de las personas. Así, al igual que la prohibición del incesto es un mecanismo que obliga a los individuos a la formación de nuevas unidades al negar la posibilidad de unir elementos afines, la división sexual del trabajo obligaría a los individuos a casarse y crear nuevas unidades por medio de la prescripción de la complementariedad de los sexos. En resumidas cuentas, mientras la división sexual del trabajo obliga a las personas a casarse mediante la prohibición y asignación de determinadas tareas a cada sexo, la prohibición del incesto obliga a que ese casamiento se realice fuera de la unidad familiar de procedencia, posibilitando la creación de nuevas unidades.

Sin embargo, tal y como perspicazmente destaca Rubin (2000), el argumento de Lévi-Strauss en relación a las prescripciones del matrimonio sólo se explica si existe una previa y rígida existencia y delimitación de dos géneros, varones y mujeres, definidos como opuestos y, a la vez, necesariamente complementarios. Para Rubin la división de los miembros de las

sociedades entre hombres y mujeres “lejos de ser una expresión de diferencias naturales (...) es la supresión de las semejanzas naturales [que] requiere represión” (ibídem: 59). Esta autora destaca que el análisis de Lévi-Strauss pone en evidencia que “si los imperativos biológicos y hormonales fueran tan abrumadores (...) no sería necesario asegurar las uniones heterosexuales por medio de la interdependencia económica” (ibídem 59-60). Rubin apunta que aceptar el planteamiento de Lévi-Strauss conlleva —a pesar de que el autor no lleve su argumento hasta ese punto— la aceptación de que las sociedades establecen un tabú anterior al del incesto, aunque menos articulado, contra la homosexualidad: es decir, la división de las sociedades en dos categorías, hombres y mujeres, interdependientes, lo que equivale a decir que la teoría de Lévi-Strauss contiene en su propuesta el reconocimiento de que “la heterosexualidad es un proceso instituido” (ibídem: 60).

2.1.3.3 La especialización biológica de las mujeres en la crianza como excepción a la arbitrariedad de la división sexual del trabajo

En la división sexual del trabajo las disposiciones sociales, insiste Lévi-Strauss, están por encima de las disposiciones naturales, pues el hecho de la división y no la manera de distribución de las tareas es lo que constituye la regla. Así, las labores atribuidas a los hombres en algunos lugares pueden ser consideradas tareas femeninas en otros. Sin embargo remarca una excepción en esta arbitrariedad: la crianza de las criaturas cae en todo lugar sobre las mujeres (1974: 31). Lévi-Strauss reconoce los diferentes grados de colaboración que los hombres asumen en las labores de crianza en las diferentes situaciones culturales. Pero no cuestiona en todo caso “la base sólida de la especialización biológica de las mujeres en la producción de los hijos” (ibídem: 32). Así, a pesar de afirmar la arbitrariedad en la organización social de las tareas en función del sexo, Lévi-Strauss se alinea con los dos autores anteriores y atribuye a disposiciones de tipo biológico el encasillamiento de la crianza en el mundo de las tareas propias de las mujeres, reconociendo un límite a su afirmación de la arbitrariedad de la división de tareas entre los sexos.

De nuevo, Lévi-Strauss enuncia un problema que luego deja sin resolver. Es más, acaba retrocediendo en su propio argumento atribuyendo a la organización social un origen biológico, origen biológico que deriva de una tendencia instintiva a la crianza que localiza exclusivamente en las mujeres:

“Es cierto que existe un instinto maternal que compele a la madre a cuidar de sus hijos(as) y que hace que encuentre en el ejercicio de dichas actividades una profunda satisfacción; también existen impulsos psicológicos que explican por qué un hombre

puede sentir afecto por los hijos (as) de una mujer con la que vive y cuyo crecimiento presencia paso a paso, aún en el caso de no creer (...) que haya tomado parte alguna en la procreación” (1974: 24).

En el contexto de esta argumentación, Lévi-Strauss menciona que la *covada* y otros ritos vinculados al nacimiento y al embarazo tendrían como objetivo reforzar esos sentimientos paternos derivados de la convivencia y la relación. Al igual que Mead, introduce la paternidad en lo social mientras que abandona la maternidad en el lado de lo biológico, que en términos lévi-straussianos equivale a decir lo precultural. La dejadez teórica respecto a esta cuestión aparece como una quiebra en el sistemático pensamiento de Lévi-Strauss, que acaba por escudarse en argumentos no muy divergentes del funcionalismo de Malinowski:

“Ninguna sociedad, ni siquiera la propia humanidad, podría existir si las mujeres no dieran a luz a los niños y no se beneficiaran de la protección masculina durante el embarazo y mientras alimentan y crían a su prole. Pero cometeríamos un error reduciendo la familia a este fundamento natural” (Lévi-Strauss, 1988: 13)

La crianza de los infantes por parte de las mujeres y la protección y manutención por parte de los hombres para que ellas puedan dedicarse a ello son convertidas aquí en uno de los fundamentos de la familia que aunque no único, constituye al menos parte sustancial de la misma. Su insistencia en no reducir la familia a su “fundamento natural” no impide que en el fondo de la argumentación persista lo biológico como un sustrato inalterable y no cuestionado.

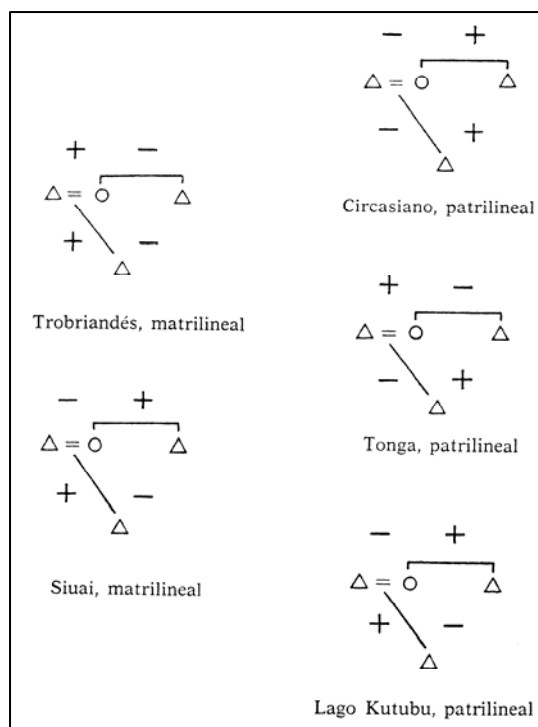
2.1.3.4 El átomo del parentesco y la omisión de la madre

Se ha mencionado anteriormente que en la perspectiva horizontal adoptada por este autor, la familia conyugal es sólo la unidad empíricamente observable de la estructura de parentesco y es, en consecuencia, algo de interés secundario para Lévi-Strauss, cuya pretensión es llegar a las estructuras profundas de este sistema. Es así como este autor, se propone definir lo que él denomina indistintamente como “verdadero átomo de parentesco” (Lévi-Strauss, 1980: 47) o “el elemento del parentesco” (ibídem: 45), subyacente a todo sistema de parentesco aunque inaprensible en la observación directa.

El átomo de parentesco tal y como es definido por Lévi- Strauss está constituido por un hombre, su esposa, su hijo y el hermano de su esposa, unidad mínima en la que se producen las relaciones de filiación —relaciones paternofiliales—, consanguinidad —relaciones entre hermanos— y afinidad —relaciones entre esposa y esposo— constitutivas del parentesco. Las relaciones entre los elementos constitutivos de ese átomo de parentesco serán guiadas por un “sistema de actitudes” que formaliza el tipo de relaciones que se establece entre los elementos (Lévi-Strauss, 1980: 36): a veces la cercanía y la intimidad

protagonizarán estas relaciones, en otras el temor o el distanciamiento, pero serán siempre relaciones normativizadas.

CUATRO 3.A.: “SISTEMA DE ACTITUDES” INTERNO AL ÁTOMO DE PARENTESCO³³



Fuente: Lévi-Strauss, 1980: 88.

Para argumentarlo, Lévi-Strauss toma una figura que ha sido largamente debatida en antropología del parentesco: el papel fundamental ocupado en las distintas sociedades por el tío materno, o el hermano de la madre (Radcliffe-Brown, 1972) y muestra el “sistema de actitudes”, cambiante y divergente pero siempre normativizado, por el que esta relación puede estar guiada: el tío materno puede en algunos lugares representar la autoridad familiar y ser temido y obedecido o bien puede ser tratado con extrema familiaridad. Una de las constantes respecto a las relaciones respecto al tío materno, señala Lévi-Strauss, es que estas actitudes son exactamente las inversas a las tomadas ante el padre: cuando la relación entre padre e hijo es íntima y familiar, la del sobrino y tío materno estará guiada por la rigurosidad. Y allí donde el padre ejerce la figura de la autoridad, las relaciones entre

³³ El cuadro recoge ejemplos etnográficos como modelos de los diferentes sistemas de actitudes empíricamente observables. En él, el signo (+) indica una actitud cercana e íntima entre los dos elementos implicados, mientras que el signo (-) refleja una actitud distante y de rigurosa jerarquía.

el tío materno sobrino son las de familiaridad (Lévi-Strauss, 1980: 39). Pero no acaba ahí la clasificación que del sistema de actitudes hace Lévi-Strauss, ya que afirma que existe esta misma relación inversa entre actitudes entre hermano y hermana y entre marido y esposa: cuando las relaciones entre hermanos está guiada por la intimidad y la confianza, las relaciones entre los esposos se caracterizan por la subordinación de la esposa al esposo y la dureza de éste en su tratamiento de la esposa. Cuando al contrario las relaciones entre hermanos son distantes y mediadas por infinidad de prohibiciones que regulan su relación, el vínculo entre esposos suele estar guiado por la intimidad y la cercanía (ibídem: 41). Tras esta argumentación Lévi-Strauss se ve capaz de formular una ley: “En ambos grupos la relación entre tío materno y sobrino es a la relación entre hermano y hermana, como la relación entre padre e hijo es en relación entre marido y mujer. De tal manera que conociendo un par de relaciones, será siempre posible deducir el otro par” (ibídem).

Así Lévi-Strauss nos muestra un cuadro de posibilidades en la que ve siempre cuatro términos implicados (hermano, hermana, padre, hijo) unidos entre sí por dos pares de oposiciones correlativas y tales que, en cada una de las generaciones implicadas, existe una relación positiva y otra negativa (ibídem: 44-45). En estas relaciones antes descritas se encuentran dos actitudes bilaterales y dos actitudes unilaterales:

“El sistema de actitudes elementales comprende por lo menos cuatro términos: una actitud de afecto, ternura y espontaneidad; una actitud resultante del intercambio recíproco de prestaciones y contraprestaciones; y además de estas relaciones bilaterales, dos relaciones unilaterales correspondientes, una a la actitud del acreedor, la otra a la del deudor (...). Dicho de otra manera: mutualidad; reciprocidad; derecho; obligación” (ibídem: 48).

Y es en estos cuatro términos implicados, cuyas actitudes están siempre reguladas por la regla anunciada donde, independientemente del tipo de filiación, Lévi-Strauss ve el “elemento de parentesco”. Es decir allí donde haya parentesco encontramos este átomo que es lógicamente anterior a cualquier otro elemento de parentesco: “El carácter primitivo e irreductible del elemento de parentesco (...) resulta (...) de manera inmediata, de la existencia universal de la prohibición de incesto. Esto equivale a decir que, en la sociedad humana, un hombre únicamente puede obtener una mujer de manos de otro hombre, el cual la cede bajo forma de hija o hermana” (ibídem: 45).

La estructura elemental puede diluirse, borrarse o confundirse con otras, ya que el sistema de parentesco no tiene igual importancia en las diferentes culturas pues, nos advierte el autor, “el sistema de parentesco es un lenguaje; no es un lenguaje universal, y puede ser desplazado por otros medios de expresión y de acción” (ibídem: 46).

Este rodeo por el sistema de actitudes esbozado por Lévi-Strauss —en el que fácilmente puede apreciarse el germen de una antropología de las emociones—, me interesa en lo que

a este estudio se refiere por el término que deja fuera: la “madre” no se menciona, ni tiene un lugar en las tres relaciones de parentesco definidas³⁴, ni se alude en el sistema de actitudes que la caracteriza. Una mirada al Cuadro 3.A. pone en evidencia la omisión que respecto a esta relación se hace. El icono que representa a la única mujer del elemento de parentesco se define por momentos en términos de hermana, otros de esposa o, por último, como hija. Se habla de mujeres *dadas* (hermana, hija) y de *recibidas* (esposa) y de actitudes socialmente designadas respecto a cada una de ellas. Pero en ningún caso el término “madre” hace acto de presencia. Pero si la madre queda fuera de los términos y del campo de actitudes es porque, tal y como se argumenta a continuación, para Lévi-Strauss *la madre queda fuera del parentesco*. Lo que en términos de Lévi-Strauss equivale a negar el carácter social y cultural de la maternidad.

Como apuntaba anteriormente, Lévi-Strauss mantiene que son los hombres y no las mujeres los intercambiadores, y en coherencia, en la definición de su “elemento de parentesco” aparecen tres figuras masculinas (los donadores y receptores de mujeres: padre, hijo, hermano) y una sola femenina (simultáneamente donada y recibida: hermana, esposa e hija en una misma figura). Lévi-Strauss admite la posibilidad teórica —pero sin base experiencial (ibídem: 46)— de definir un elemento de parentesco centrado en la mujer: “Una estructura en la que intervengan una hermana, su hermano, la mujer de este último y la hija nacida de esa unión” (ibídem). Así, define este hipotético elemento de parentesco en el que haya una inversión de los sexos compuesto por “hermana-hermano- esposa del hermano-hija nacida de ambos” (ibídem).

Tal y como agudamente constata Marie Blanche Tahon (1995b), Lévi-Strauss evita la formulación de una estructura verdaderamente simétrica y de igual simplicidad (que sería la constituida por “hermana-hermano-madre-hija”) y realiza un enrevesado viraje lingüístico cuyo único resultado es el soslayo del término “madre”. Tahon explica esta aparentemente arbitraria ausencia por el temor por parte de Lévi-Strauss de que hacer aparecer a la madre como término de relación implicaría una regresión al naturalismo, o lo que es lo mismo hacer emerger la naturaleza justamente allá donde él sitúa el tránsito a la cultura. El no considerar la relación establecida entre madre-hijo (o madre-hija) en su átomo de

³⁴ Hay que tener en cuenta que cuando Lévi-Strauss habla de consanguinidad se refiere a los hermanos mientras que la relación de filiación surge a través de y a consecuencia de la alianza. “El proceso natural de la filiación no puede seguirse que a través del proceso social de la alianza” (citado en Tahon, 1995b: 145).

parentesco y, por extensión, en todo su trabajo sobre las estructuras de parentesco³⁵ es justificada y zanjada por Lévi-Strauss por medio de una rotunda afirmación:

“Las sociedades que nosotros estudiamos normalizan la relación entre marido y esposa, normalizan la relación entre el hermano y la hermana, normalizan la relación entre padre y su hijo, pero no normalizan —o al menos no en el mismo grado— la relación entre la madre y sus hijos” (Lévi-Strauss, 1977: 100).

Este posicionamiento de Lévi-Strauss atrae la atención de Tahon, que se detiene en la pregunta de cómo la relación madre hijo o hija, en la medida en que es una relación entre dos, es excluida de la calidad de conducta colectiva: ¿por qué considera Lévi-Strauss esta relación menos social que la de padre e hijo? (1995b: 144). Tahon destaca que Lévi-Strauss no dice que no exista tal relación, sino que la antropología no la necesita en la medida en que no está normalizada, es decir, no es social. Recalca Tahon que mientras Lévi-Strauss habla de relación “padre-hijo” (*père-fils*) en el caso de la madre dice “madre e hijos” (*mère-enfants*) sin distinguir entre hijo e hija ya que dado que para él la relación no está normalizada, carece de interés distinguir el sexo del descendiente: al decir la madre y sus hijos, Lévi-Strauss hace desaparecer todo carácter social de la relación, la reenvía a una subjetividad indeterminada de la que se ocupará el psicoanálisis. Si se entiende el parentesco como proceso social, la madre en el análisis de Lévi Strauss queda excluida de él. El parentesco, aquello que funda el orden cultural, deja a la madre fuera. Es decir, para Lévi-Strauss, la fisicidad de nacer de un cuerpo excluye toda dimensión cultural, elimina la dimensión social de esa relación³⁶.

Es así como Lévi-Strauss puede llegar a afirmar que “yo no necesito [la madre] para explicar las relaciones colectivas” (Lévi-Strauss, 1977: 101). A pesar de que defiende que el “sistema de parentesco no consiste en lazos objetivos de filiación o de consanguinidad dados entre individuos [sino que] existe solamente en la conciencia de los hombres” y de que, contraviniendo a Radcliffe-Brown, defiende que “es un sistema arbitrario de representaciones y no el desarrollo espontáneo de una situación de hecho” (1980: 49), no es capaz de sacar de igual modo a la madre de la naturaleza y de otorgarle a su papel el mismo carácter social que da al resto de términos que componen el sistema de parentesco. Es así que por omisión, más que por argumentación, Lévi-Strauss envía a la madre a lo infrasocial, a lo presimbólico o a lo que, en la perspectiva de este autor es lo mismo: a lo preparental (Tahon, 1995b: 150).

³⁵ Consúltese la polémica entre el psicoanalista André Green y Lévi-Strauss recalando esta ausencia (1977: 99-107) y las reflexiones que Tahon (1995b) hace a partir de las mismas.

³⁶ Es imposible desde este supuesto plantear qué lugar ocupa para Lévi-Strauss la adopción por parte de mujeres, una posibilidad impensable desde el vuelco en lo biológico en el que encierra Lévi-Strauss a la maternidad.

2.1.3.5 Consecuencias a las que no se llega y preguntas que emergen

Gayle Rubin sugiere leer a Lévi-Strauss de igual modo que Marx leyó a los economistas clásicos: considerar la clarividencia de la descripción que hace y buscar respuestas a las preguntas que hace surgir pero que no es capaz de encarar o no se atreve a plantear. A pesar de la riqueza del análisis que realiza, Lévi-Strauss no llega al fondo del proceso que está describiendo: no reconoce ni las implicaciones de lo que está diciendo, ni la crítica radical que su obra es capaz de generar.

El conjunto de teorías de Lévi-Strauss sobre el parentesco tiene la virtud de promover preguntas “deslumbradoramente evidentes” (Rubin, 2000: 84) allí donde precisamente él da asuntos por zanjados. Así, al tiempo que aporta una serie de herramientas conceptuales interesantísimas para la reflexión sobre la subordinación de las mujeres (Rubin, 2000: 37) no es capaz de llegar a plantearse el escamoteo que en su teoría del parentesco —puente a través del que según su teoría se realiza el tránsito de la naturaleza a la cultura— sufren las mujeres. Igualmente, mientras que descubre los roles sexualmente atribuidos como dispositivos sociales y niega que sea la familia biológica el punto a partir del que se elabora el sistema de parentesco, la especialización de las mujeres en la crianza permanece tan aporosa como el hecho mismo de la reproducción. La aguda reflexión sobre la división sexual del trabajo no lleva a desarrollar en su teoría la necesidad de dos géneros diferenciados y la heterosexualidad normativa.

El recorrido realizado por estos tres autores ha pretendido mostrar cómo ha enfrentado la antropología clásica la maternidad como institución y como posición social. No se ha pretendido en consecuencia realizar un exhaustivo recorrido por las teorías del parentesco, sino más bien, a través de tres autores que han sido capaces de dejar su impronta en la disciplina, mostrar hasta que punto ésta ha escamoteado las reflexiones sobre la maternidad y ha participado de la naturalización de la posición de madre. Si Malinowski y Mead asumen el presupuesto biologicista al considerar lo cultural como superpuesto a lo natural y en ambos autores el lugar y las funciones de la madre dentro de la estructura familiar se entiende como una continuidad naturaleza-cultura que tiene su origen en el instinto, en la teoría de Lévi-Strauss, que postula la cultura como una trascendencia de la naturaleza, el abandono de la mujer en el lado de lo natural aparece como un presupuesto inicial que nunca se explicita sino que sólo puede apreciarse a partir de los vacíos que produce su silenciamiento. A la postre, y en relación al tema aquí tratado, la consecuencia es la misma en los distintos autores: *apoblematización de la reproducción, ausencia de crítica al presupuesto de la*

especialización biológica de las mujeres en la crianza y falta de cuestionamiento del carácter del vínculo madre-cría. O lo que viene a ser lo mismo: lo que al final de este capítulo denomino la triple naturalización de la maternidad.

Para llegar a ello hago previamente un recorrido a través de la antropología de género, fijándome especialmente en la importancia que esta perspectiva antropológica ha otorgado a la reproducción en la explicación de la subordinación de las mujeres. Problematizar la reproducción en su dimensión tanto biológica como de crianza coloca la maternidad en el centro mismo de sus análisis; y al vincular todo ello con las relaciones de poder y de desigualdad entre hombres y mujeres se abre la vía para romper la identificación entre mujer y madre y se desnaturalizan las funciones reproductivas y las relaciones que a través de ellas se establecen.

2.2 LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA REPRODUCCIÓN Y LAS HIPÓTESIS SOBRE EL ORIGEN DE LA DOMINACIÓN MASCULINA

Desde su surgimiento, la antropología de género, en su búsqueda de explicar la jerarquía y desigualdad entre hombres y mujeres en las distintas sociedades, dedica gran parte de su atención a la reproducción como el origen último de las desigualdades entre los sexos. Las que Britt-Marie Thurén (1993) denomina “hipótesis unicasales” que se desarrollan a partir de los años setenta y que de una u otra forma sitúan a la reproducción en el centro de la explicación de la subordinación de las mujeres, han seguido caminos divergentes y han corrido diferente suerte en su capacidad de explicar la situación global de las mujeres. Sin embargo, a pesar de las certeras críticas que han señalado carencias importantes, estas hipótesis tienen la virtud de hacer pensable y de diferenciar los elementos que componen esa, hasta el momento, caja negra que era la reproducción.

En este punto es necesario recalcar el amplio campo semántico que el término reproducción encierra: por una parte hace referencia a la generación o a la procreación en sentido estricto —es decir el proceso de concepción, gestación y parto que culmina con el nacimiento de una nueva criatura—, por otro alude a la crianza —que incluye, a su vez, tanto alimentación y tareas de cuidado como labores de socialización—.

Las autoras que reflexionan sobre la subordinación de las mujeres partiendo de la reproducción hacen hincapié en una u otra de estas acepciones. Así si algunas autoras afines a la antropología de orientación marxista y otras como Françoise Héritier (1992b) ven la subordinación de las mujeres como resultado del control que la sociedad o los hombres ejercen sobre la capacidad de reproducción de las mujeres o de su producto, otras autoras entre las que destacan Nancy Chodorow (1984) o Michelle Z. Rosaldo (1979) sitúan

el origen de la subordinación en el ejercicio del maternaje y las labores de crianza y cuidado. En los siguientes apartados se trata no tanto de valorar la capacidad explicativa de cada una de las propuestas para comprender la situación colectiva de las mujeres, sino de considerar en qué medida estas aportaciones provenientes de la crítica feminista en la antropología abren camino a la problematización de la maternidad.

2.2.1 EL CONTROL SOBRE LA CAPACIDAD REPRODUCTIVA EN EL ORIGEN DE LA SUBORDINACIÓN DE LAS MUJERES

A la estela del trabajo especulativo de Friedrich Engels (1980) algunos antropólogos y antropólogas piensan la interrelación entre la subordinación de las mujeres, las formas familiares y el surgimiento de la propiedad privada. A rasgos generales, la preocupación de los varones por contar con la mano de obra que los hijos suponen y la necesidad de asegurar la línea genealógica en la transmisión de la herencia, aparecen como los datos relevantes de estos planteamientos. Por ejemplo, para la antropóloga de orientación marxista Eleanor Leacock el sometimiento de las mujeres no es universal y tiene un origen histórico claro. Tanto la familia, como unidad económica, como el matrimonio monógamo aparecen estrechamente vinculados a la subordinación de las mujeres (Moore, 1991: 46 y ss.). En estas propuestas se acepta la distinción entre los sexos y no se cuestiona la existencia de una división sexual del trabajo que proviene de los condicionantes biológicos (Gough, 1974). Lo que se niega es que antes de la propiedad privada esa diferencia derivase en desigualdad y en disimilitud de prestigio y posición entre los sexos. Claude Meillassoux (1987) por su parte remarca la importancia del control de los medios de reproducción (es decir, de las mujeres) en las sociedades precapitalistas. El marxismo clásico, critica Meillassoux, al tomar la consanguinidad como un dato a sus ojos natural descuida el carácter de las relaciones familiares como estrechamente vinculadas a los modos de producción. Nada en la naturaleza puede explicar ni la división sexual de tareas, ni el matrimonio, ni la filiación por vía paterna. Para Meillassoux, todo ello es una consecuencia del control sobre las mujeres. Sin embargo, en la evolución de las sociedades humanas que dibuja el autor, acaba dándose por hecho la subordinación femenina sin explicarla y las mujeres aparecen como sujetos pasivos, sin vínculos ni estrategias, aislados, únicamente definidos por los lazos de consanguinidad (Moore, 1991: 67 y ss.). A pesar de ello, puede considerarse una aportación importante de este autor el que ponga en evidencia el carácter socialmente gestionado de la reproducción.

Desde otra perspectiva que comparte con los anteriores la idea de que la subordinación de las mujeres está directamente relacionada con la necesidad de apropiarse de sus capacidades reproductivas, Hérítier argumenta, sin embargo, que la dominación masculina, hasta donde

se ha podido conocer, es universal. Sitúa el origen de la desigualdad entre los sexos en la intención por parte de los varones de controlar la capacidad de concepción y gestación de las mujeres. Así es clara cuando afirma que “no es el sexo, sino la capacidad reproductiva la diferencia entre lo masculino y lo femenino” (1992: 295). Para esta autora, desde una definición estricta, solamente serían mujeres aquellas personas capaces de engendrar, quedando las personas de sexo femenino restantes en un espacio socialmente ambiguo, temidas, despreciadas o veneradas, según los casos o, incluso, asimiladas a los hombres. Así, Hérítier intenta mostrar como la menopausia y la esterilidad, las dos situaciones en las que las mujeres no pueden concebir, implican, a su vez, un cambio del estatus y de la consideración de las mujeres en las más diversas culturas. De esta forma, concluye que independientemente de los diversos revestimientos ideológicos a los que se recurra para justificarla, la dominación masculina “consiste fundamentalmente en el control, en la apropiación de la fecundidad de la mujer, en el momento en que ésta es fecundada” (1992b: 296). Reelaborando la teoría de Lévi-Strauss, afirmará que no son las mujeres lo que los hombres intercambian, sino las capacidades reproductivas de éstas. Hérítier subsana de este modo una de las carencias de la teoría de Lévi-Strauss ya destacada anteriormente: la falta de problematización de la reproducción en su trabajo, en el que la procreación aparece como un dato inmediato de la feminidad y las mujeres parecen tener hijos/as por partenogénesis y sin que medie gestión social ninguna.

2.2.2 EL DESEMPEÑO DE LAS LABORES REPRODUCTIVAS EN EL ORIGEN DE LA SUBORDINACIÓN DE LAS MUJERES

La segunda acepción de la reproducción nos lleva a las tareas relacionadas con el cuidado y la crianza que, prácticamente de forma universal, recaen sobre las mujeres. Algunas autoras optan por cuestionar este universal más allá de justificaciones tales como la mejor predisposición temperamental de las mujeres para esas tareas, su incapacidad de realizar tareas que requieran de esfuerzos físicos o su tendencia a la pasividad y a la menor movilidad. También se plantean por qué esta división sexual del trabajo se traduce en un sistemático menor prestigio de las labores —sean éstas las que sean— realizadas por las mujeres (Rosaldo, 1979; Otner, 1979). Sin embargo, en estas autoras la división sexual del trabajo y la reproducción no son únicamente datos a constatar ya que, situadas en la antropología de género, se niegan a atribuir a lo biológico el carácter de necesidad o de causa de la subordinación de las mujeres, sino que consideran que los procesos sociales sólo se pueden explicar buscando causas culturales y, en consecuencia, transformables.

Partiendo del psicoanálisis pero rehuendo los aspectos más biologicistas del mismo, Nancy Chodorow (1984) localiza en el maternaje el origen de la opresión de las mujeres.

La autora intenta definir las consecuencias que una socialización infantil organizada en torno a la madre omnipotente y omnipresente conlleva para el desarrollo de la personalidad de los niños y de las niñas. La autora parte de que aunque no exista ningún condicionante que determine que la crianza y socialización primaria quede en manos de las mujeres, la constatación prácticamente universal es que esto es así. Chodorow ve en este universal empíricamente constatable pero de origen cultural y no necesario, el origen de la posición social subordinada de las mujeres. La madre, a los ojos de los niños y niñas, aparece como la persona de la que dependen, una persona fuerte y capaz que satisface todas sus necesidades. Mientras que de las niñas se espera que tomen como modelo a su propia madre, del niño se buscará que desarrolle su personalidad a partir de un modelo masculino o paternal casi siempre ausente y en todo caso distante. Así, la niña tendrá como modelo a una persona real y cercana, pero el niño, por el contrario, tendrá que aprender a diferenciarse del modelo que le ofrece su madre, aprenderá que no debe ser como ella y deberá construir un modelo ideal a partir de abstracciones, pues no contará con la concreción de una persona de sexo masculino cercana como la que tiene la niña en la persona de la madre. La consecuencia de ello será que mientras que la estructura psíquica de la muchacha se construirá dirigida a lo emocional y a lo concreto, la estructura psíquica del varón se dirigirá a lo instrumental y a lo abstracto. Desde este distanciamiento socialmente exigido, los varones madurarán aprendiendo a eludir los aspectos emocionales, desarrollando cierta hostilidad hacia el sexo femenino derivado del consciente alejamiento que deben asumir respecto a su madre y con criterios menos concretos y más universalistas respecto a las relaciones humanas.

Son evidentes las limitaciones que el planteamiento de Chodorow presenta al obviar de forma tan ostentosa la diversidad cultural en relación a la crianza infantil. La autora parte de un modelo de padre y madre muy definido en el que los roles de cada uno de los sexos están perfectamente delimitados, con una clara distinción entre las funciones femeninas volcadas sobre las criaturas y un padre físicamente ausente de la experiencia infantil. Ni en todas las sociedades la participación de los varones en la crianza está tan minimizada, ni en todo lugar las labores de crianza están individualizadas y aisladas de tal forma que los niños y niñas no tengan como referente adulto más que a una sola mujer. Otro de los elementos a explicar sería el presupuesto de que los niños busquen tomar como modelos a personas de su mismo sexo, eludiendo la cuestión de que la asunción de un sexo ya es parte de la socialización primaria de las personas. Pero a pesar de estas claras y notorias limitaciones, la teoría tiene la virtud de conceptualizar la estructura psíquica de los individuos no como un dato innato sino como consecuencia de la socialización. Al final Chodorow acaba deduciendo la personalidad de la división sexual del trabajo y, si se acepta esta tesis y

convenimos con ella en que no existen condicionantes de tipo biológico que obliguen a que la crianza infantil siga siendo organizada en el futuro tal y como lo fue hasta el presente, su propuesta implica la posibilidad de cambio a través de la confianza en la capacidad de transformación consciente de los procesos de crianza y de socialización.

Desde la antropología, Michelle Z. Rosaldo (1979) sigue en gran parte los planteamientos de Chodorow pero sin poner tanto énfasis en la formación de la personalidad y planteándose la cuestión desde la perspectiva no de los niños y niñas sino de las mujeres. Su pregunta principal será por qué, en toda sociedad, aquellas labores y actividades que se les atribuyen a las mujeres gozan de menor prestigio que las de los hombres, independientemente de la variabilidad de las tareas que se les encomiendan.

Descartando las diferencias biológicas como causa de las diferencias morales entre hombres y mujeres (es decir, explicar por la diferencia biológica la desigualdad jerárquica) Rosaldo propone como hecho universal pero no biológico la dedicación de las mujeres a la crianza de los infantes: “El hecho de que en la mayoría de las sociedades tradicionales, las mujeres pasan buena parte de su vida de adultas pariendo y cuidando de sus hijos, lleva a una diferenciación de los terrenos de la actividad que se concreta en doméstica y pública” (Rosaldo, 1979: 159). Y ello conllevará, según esta autora, consecuencias tanto en la estructura social como en la psicología humana.

Una de los puntos principales de esta teoría es la distinción entre lo “doméstico” — definido como “aquellas instituciones y formas de actividad organizadas de modo inmediato alrededor de una o varias madres y sus hijos” (ibídem: 160) — y lo “público” — que serían las “actividades, instituciones y formas de asociación que unen, clasifican, organizan o reúnen determinados grupos de madres e hijos” (ibídem)—. La distinción público/privado elevada a rasgo universal de las sociedades humanas es, sin lugar a dudas, el punto más conflictivo del planteamiento de Rosaldo y propició una intensa discusión sobre cuáles serían los elementos que constituían cada una de las esferas ya que, en la definición de la autora, se percibe una clara circularidad: las mujeres se encargan de la esfera doméstica y la esfera doméstica es lo que hacen las mujeres. En todo caso el rasgo definitorio es el de la crianza que, según la tesis de Rosaldo, condicionaría al completo la proyección vital de las mujeres: “Las mujeres llegan a verse absorbidas predominantemente por las actividades domésticas a causa de su rol de madres. Sus actividades económicas y políticas se ven limitadas por las responsabilidades del cuidado de los niños, y sus emociones y atenciones están dirigidas muy precisamente hacia los niños y la casa” (ibídem).

Frente a este protagonismo que la crianza toma en el tiempo, las tareas, las actividades, el vuelco emocional y las preocupaciones de las mujeres, los hombres se dibujan como personas sin ningún compromiso, ni responsabilidad, por lo que son libres en el empleo de su tiempo. Esta ausencia de responsabilidades da disponibilidad a los hombres para la participación en esas asociaciones más amplias e inclusivas que formarían “lo público” y desde ellas gestionarían las unidades domésticas que se dibujan como subsumidas en lo público. Tal y como irónicamente sintetiza Britt-Marie Thurén, (1993: 38) de la teoría de Rosaldo parece deducirse que los hombres acaban acaparando lo público ante la ausencia de nada mejor que hacer.

Es por ello que —continúa Rosaldo— los hombres se mantienen lejos física y socialmente de su prole y aunque pueden tener derechos políticos y económicos respecto a ella, los vínculos entre varones y sus hijos e hijas tienden a basarse más en una autoridad abstracta que en un lazo personal. Por el contrario, las mujeres deben cuidar a los infantes, mostrarse cercanas a ellos, alimentarlos y limpiarlos, hacer tareas desagradables, una familiaridad que daña su imagen:

“Las fórmulas de autoridad no son asequibles a la mujer; únicamente cuando es vieja y está libre de responsabilidades con los niños, cuando ya está emancipada del cuidado de los niños y disociada de la sexualidad, una mujer puede ser respetable”
(Rosaldo, 1979: 162).

Desde este punto, Rosaldo se acerca a las argumentaciones de Sherry B. Ortner (1979) sobre la preeminencia de lo cultural sobre lo natural en toda sociedad humana y la vinculación de la mujer con lo natural³⁷ y deduce que la menor autoridad, prestigio y poder de las mujeres derivaría de esta implicación en la crianza —que las acerca al lado natural de lo humano como es la gestación, parto, limpieza, los bebés— y de la ausencia de participación en las asociaciones desvinculadas de lo doméstico que aparecen estructuradas por criterios más universalistas, con roles institucionalizados y sistemas de reglas, alejadas de lo expresivo y concreto, y guiadas por lo instrumental y lo abstracto. Las mujeres acabarían confinadas en la esfera de lo doméstico, socialmente más limitada y espacialmente menos extensa. Es preciso señalar que Rosaldo toma como puntos de partida principios decididamente

³⁷ Ortner (1979) haciendo hincapié en los aspectos reproductivos argumentó una identificación universal entre hombre-cultura, mujer-naturaleza: La capacidad de crear vida, de parir y amamantar así como la realización de tareas tales como limpiar, cocinar y criar a los infantes, situarían a las mujeres en una posición ambigua y más cercana a la naturaleza, siempre en posición jerárquicamente inferior a la cultura. Su argumento —que implica la universalidad de la división naturaleza/cultura— ha sido cuestionado, no sólo en términos de si existe en todo lugar sino si además es universalmente valorada de igual forma. Independientemente de esta discusión, su aportación es importante en la medida en que abre una fructífera vía de análisis simbólico en los estudios de género (Moore, 1991; Thurén, 1993).

discutibles, como el par de conceptos doméstico/público trasladados desde la sociedad occidental de forma acrítica, sin plantearse el origen de la división sexual de tareas, y sin responder por qué esas tareas reproductivas, caracterizadas por la afectividad y la cercanía física, supondrían una erosión de la autoridad de las mujeres. Pero a pesar de que algunas de las conclusiones a las que llega la autora parecen un tanto precipitadas y poco fundamentadas, rescato para mi argumentación el énfasis que hace en la necesidad de la asunción de los varones de un rol doméstico de cara a lograr “un ethos igualitario” (Rosaldo, 1979: 176) y la vinculación que realiza entre la asimetría de los sexos, la rigidez en la delimitación de las esferas doméstica y pública y la confinación de las mujeres a lo doméstico³⁸.

2.3 LA CRÍTICA A LAS TRES DIMENSIONES DE LA NATURALIZACIÓN DE LA MATERNIDAD

Las carencias y las dificultades de las teorías tratadas en los dos apartados anteriores llevan a mostrar los obstáculos que la antropología ha tenido para el estudio de la maternidad a causa del importante revestimiento de naturalización en el que está inserta. Pero, sin embargo, esta revisión procura los instrumentos para precisamente acometer el trabajo de desnaturalizar la maternidad y mostrar el carácter histórico y cultural de su definición.

Para Nicole Mathieu la ausencia de datos sobre la reproducción, la falta de atención a las actividades femeninas y la invisibilización de las mujeres en cuanto actores “deriva de una conceptualización de los sexos desbordante de naturalismo y, en concreto, de una idea sobre la naturaleza biológica de las mujeres en su vinculación con lo social” (1991b: 107). Frente a ello, la crítica feminista aporta a la antropología argumentos, perspectivas y datos que contravienen y desestabilizan esos presupuestos. A partir de la revisión y la crítica que desde la antropología feminista se realiza de las nociones de reproducción, familia y parentesco ya no es posible seguir pensando la maternidad como un universal, ni trazar la línea directa entre mamíferos y crianza humana, ni se puede atribuir una esencia común a las mujeres que las capacite universalmente para el cuidado infantil, ni menos aún argumentar que son guiadas por un nunca explicado instinto maternal. Se abre así el camino para repensar la variabilidad de los atributos y las actividades humanas que se engloban dentro del término “maternidad” y reflexionar sobre las características psíquicas, físicas, sociales y emocionales que se les atribuyen en los diferentes contextos a las que denominamos madres. En definitiva contribuye a problematizar la naturalización en la que

³⁸ Una síntesis del argumento de Rosaldo y también de su crítica puede consultarse en Maquieira (2001: 145-58).

acríticamente se inserta la maternidad, posibilitando comenzar a pensarla desde la premisa de su carácter de constructo histórico-cultural.

A partir de todo esto, en este apartado me propongo desentrañar los diferentes aspectos que encierra esa lectura apromblemática y acultural de lo que es ser madre y abordar las que denomino *las tres dimensiones de la naturalización de la maternidad* que serían las siguientes:

- 1) La aceptación de la procreación como un proceso estrictamente biológico que se produce sin que exista intervención social.
- 2) La ausencia de cuestionamiento de la naturaleza del vínculo entre la madre y sus hijas/os, dando por hecho que la relación y afectos que se establecen entre ellos son de origen biológico e inmediatos al parto.
- 3) La asunción del supuesto de que la adjudicación de las labores de crianza a las mujeres responde a una división sexual natural del trabajo.

En estas tres dimensiones, el instinto tomará protagonismo y se argumentará como causa última de las conductas humanas, más concretamente de las femeninas: así los seres humanos se reproducen por imperativo instintivo, las mujeres aceptan y aman a sus criaturas instintivamente; y las madres se implican en el cuidado y la crianza dirigidas por su instinto.

2.3.1 NATURALIZACIÓN DE LA PROCREACIÓN

La etnología ha considerado la procreación o la generación como algo que se consigna del lado de lo biológico, de ahí la falta de interés teórico que se aprecia en casi todo lo relacionado con ella. La procreación se ha abordado como una función natural, un condicionante dado, que los humanos integran en lo social por medio de ritos u otro tipo de elaboraciones pero que, en definitiva, es una constante inalterable en las sociedades humanas. Sin embargo, al mismo tiempo, se ha aceptado que sobre la reproducción se cimientan las desigualdades entre los sexos y se explican a través de ella. Tal y como defiende Colette Guillaumin (1978) basar la desigualdad en determinantes biológicos, aboca a tener que definirla en términos de *necesidad*, ocultando su carácter histórico y social. Es esta noción apromblemática de la reproducción —invariable en el tiempo y el espacio; justificación última de las desigualdades entre los sexos— lo que explica la falta de datos e información sobre la secuencia del proceso reproductivo: gestión del coito, embarazo, parto, amamantamiento. En la mayor parte de estudios de antropología —y de otras ciencias sociales— se considera que los niños y niñas simplemente nacen y crecen, como si no hubiese intermediación social alguna en el proceso.

También la demografía, que hace de la reproducción una de sus cuestiones fundamentales, distingue la fecundidad natural —definida como las situaciones en las que la sociedad o las mujeres no evitan el embarazo y parto, y aceptan, según expresión popular “los hijos que les vengan”— y la fecundación dirigida —en la que existiría una intervención que reduciría el número de nacimientos—. Desde el punto de vista demográfico, la noción de control respecto a la reproducción sólo es utilizada en el sentido de “limitación”. La alta fecundidad se considera espontánea y la baja controlada (Tabet, 1985: 62-63). Así, las ciencias sociales comparten ese a priori en el que subyace la idea de que la mujer y sus periódicos embarazos conforman una misma unidad que es indistinguible: “Presentando la maternidad, de forma caricaturesca, como un dato de la feminidad (...) la intervención social en el engendramiento ha sido negada” (Mathieu, 1991a: 71).

Desde estos presupuestos se da por hecho que las mujeres tendrán hijos/as naturalmente, a no ser que alguna intervención social lo impida. En el fondo aparece como constante una suerte de fatalidad biológica pesando sobre las mujeres, ya que es su cuerpo, la supeditación a las necesidades de la especie que la naturaleza les impone la que las sitúa en posición de desventaja. Es notorio en estos planteamientos el deslizamiento que se produce entre la capacidad de procrear y el hecho de procrear, siendo los embarazos considerados como un atributo de las mujeres, un proceso que tiene lugar periódicamente, sin intervención social (ibídem: 114). Así, la imagen de la mujer continuamente embarazada y pariendo, limitada en su movilidad por su prominente barriga y por su numerosa prole, sin grandes variaciones en su situación desde los umbrales de la historia hasta la liberación que supuso la anticoncepción hormonal, es una imagen sólidamente arraigada en el imaginario social y acriticamente tomada por las ciencias sociales y gran parte del feminismo (Tahon, 1995a).

Frente a esta interpretación de la reproducción como *puntual, natural y mecánica* de la que la totalidad de las ciencias sociales parecen participar, Paola Tabet (1985) propone considerar la reproducción como un *proceso, socialmente gestionado y condicionado por las necesidades, deseos, valores y circunstancias individuales y colectivas*. Al contraponer la noción puntual de la reproducción a la de la reproducción como proceso, pretende desterrar la analogía que se establece entre reproducción y creacionismo. Al igual que Adán vino al mundo adulto y espontáneamente, desde las ciencias sociales parece que se entiende que las personas pasan a formar parte de la sociedad mediante el acto único del nacimiento, ignorando todas las fases que requieren la formación de un miembro de cualquier comunidad: concepción, gestación, parto, alimentación, cuidados, socialización. La reproducción es un proceso extenso en el tiempo y puede verse interrumpido en cualquiera de sus fases. Requiere de la

voluntad, de la inversión de energía, de tiempo y de trabajo de otras personas para culminarse³⁹.

Al destacar el carácter socialmente gestionado y no natural del proceso de reproducción Tabet pone en evidencia que todas las culturas desarrollan mecanismos para favorecer, obstaculizar, obligar, limitar, periodizar, dirigir... en una palabra, controlar, la reproducción. Estos mecanismos manipulan la reproducción interviniendo en el cuerpo de las mujeres — a veces también en el de los hombres—, socializando a los individuos en determinadas relaciones entre los sexos y formas de sexualidad, prescribiendo determinadas prácticas sexuales y proscribiendo otras, castigando a los infractores y revistiendo de dignidad y respeto a aquellos que se adecuen a lo socialmente estipulado o negando u otorgando cuidados y alimentación al bebé. La manipulación de la reproducción no se limita, en consecuencia, a ese periodo que va de la concepción al parto, sino que se extiende antes del y más allá del proceso fisiológico de concepción y embarazo.

En consecuencia no se puede seguir sosteniendo que la reproducción sea un proceso mecánico si se admite que la manipulación es un elemento constitutivo de la reproducción humana. La procreación se produce en un contexto social, cultural e histórico determinado, en el que intervienen personas o grupos con diferentes intereses, valores y deseos, en unas circunstancias materiales y existenciales determinadas.

Puede parecer una banalidad recordar que antes de la anticoncepción química no todas las mujeres eran madres, ni estaban embarazadas durante toda su etapa reproductiva. Sin embargo, no podemos dejar de dibujarnos a (todas) las mujeres del pasado como mujeres llenas de criaturas y embarazadas continuamente. Y esto, desde luego, fue así en algunos tiempos y lugares. Pero no siempre. No podemos considerar esta imagen como el estado natural de la mujer antes de que los avances técnicos la liberasen de éste que ha sido denominado “yugo de la especie”. Paola Tabet (1985: 66) cuestiona la visión acrítica de la reproducción y sostiene que la dicotomía entre fecundidad natural y fecundidad dirigida es una distinción ideológica porque evacúa las relaciones de poder y las relaciones entre los sexos de la procreación, borra a los varones como si la reproducción fuera cosa exclusivamente de mujeres, como si no hubiese ni intervención masculina en la concepción ni intervención social en el proceso reproductivo. Reivindicando el carácter totalmente social de la reproducción humana, insiste en que la limitación de la reproducción no es más que *una* de las formas del control de la reproducción pues toda gestión social, sea para

³⁹ Sobre la necesidad de definir un campo de estudios dentro de la antropología que abarque todas las dimensiones que afectan a la procreación de las sociedades humanas, consúltese González Echevarría (1995).

limitar sea para favorecer la procreación, son formas de intervención sobre el cuerpo humano.

Así, Tabet hablará de “la organización social de la exposición al riesgo de embarazo” como de una forma de *intervención generalizada en la reproducción* para referirse a los medios utilizados por las sociedades o culturas para asegurar la exposición máxima o, al menos, regular de las mujeres al riesgo de embarazo, y lograr así superar la relativa infertilidad de la especie humana (ibídem: 68-72): el matrimonio, como institución que posibilita la regularidad de coitos; el constreñimiento de la enorme variedad de elaboraciones que permitiría la plasticidad de la sexualidad humana —incluyendo la limitación de la expresión sexual a las edades reproductivas y situaciones reproductivas, es decir, heterosexuales—; el aprendizaje del coito como expresión legítima de la sexualidad; la asunción del débito conyugal por diversas formas de chantaje emocional, económico y de violencia; los diversos grados de vigilancia institucionalmente organizada sobre la fecundación, embarazo, parto... serían todos ellos diferentes aspectos de esa organización social de la exposición al riesgo de embarazo. Tabet destaca que la socialización en la organización social de la exposición del embarazo puede ser a veces difusa y otras veces más precisa como en los casos de iniciación de las adolescentes a la sexualidad. Remarca también que este sometimiento a los requerimientos sociales de la reproducción puede tener un carácter de socialización buscada por medio del convencimiento psíquico como es el caso de las ideologías que hablan de la maternidad como el verdadero destino de las mujeres o de la sexualidad como la única herramienta con la que cuentan las mujeres para influir sobre su entorno. Pero, además —remarca la autora— existen diversas formas de presión violenta tales como la violencia marital, la amenaza omnipresente, los rituales de violación grupales, etc.⁴⁰.

Todos estos dispositivos serían instrumentos socialmente gestionados mediante las cuales las sociedades gestionan su evolución demográfica. La conclusión de todo ello es clara: *no cabe hablar de fecundidad natural de las mujeres* ya que toda reproducción está gestionada socialmente, pues todo momento del proceso de engendramiento-gestación-parto-crianza se produce *en* y está *mediado por* lo social.

⁴⁰ Tabet menciona otras formas de intervención generalizada en la reproducción que irían desde las intervenciones mediante el adelanto o el retraso en la edad del matrimonio, la institucionalización del celibato, las diversas formas de poligamia que buscarían a la vez que posibilitar la reproducción, también regularla. Junto a la intervención generalizada, también se cuentan las intervenciones puntuales sobre la capacidad de reproducción en las que se hallarían la determinación del momento fértil de las mujeres —sobre el que existen múltiples teorías populares—, y las diversas formas de entorpecer e imposibilitar la secuencia reproductiva —en la que incluye el aborto, el infanticidio selectivo o puntual, el alargamiento de la lactancia o por el contrario la lactancia mercenaria, tabúes que prohíben las relaciones sexuales en ciertos periodos o en ciertas circunstancias y, por supuesto, los anticonceptivos— (1985: 96-114).

2.3.2 LA NATURALIZACIÓN DEL VINCULO MATERNO-FILIAL

La segunda dimensión de la naturalización de la maternidad es aquélla que establece un estrecho vínculo entre la mujer y su hijo/a biológico/a que adquiere la forma de una fuerte y mutua dependencia emocional. La dependencia del bebé hacia la madre se equipara a la dependencia de la madre hacia su hijo/a: si el bebé necesita el seno materno para alimentarse y su cuerpo para ser protegido y abrigado, la madre necesita de su bebé para descargar el amor que en forma de leche encierra en su pecho⁴¹. Tras el nacimiento, la simbiosis entre dos seres que a pesar de tener cuerpos diferenciados no son individualizables perdura. El cordón umbilical adquiere un carácter metafórico que se convertirá en una de las imágenes más populares y recurrentes: del mismo modo en que los dos cuerpos estuvieron unidos por un cordón umbilical físico que los comunicaba y los hacía indistinguibles, tras el parto perdura un segundo vínculo emocional invisible que unirá los dos cuerpos ya separados. Sólo la madurez del hijo impondrá por parte de éste la separación definitiva, proceso difícil y al que la madre siempre se opone⁴².

Al afirmar que la relación materno-filial da continuidad a un proceso que anteriormente se daba dentro de la madre y que tras el nacimiento da lugar a la creación de dos cuerpos que, sin embargo, siguen siendo una sola entidad, se estigmatiza a las mujeres que renuncian a ejercer el maternaje o lo ejercen de forma no exclusiva⁴³. Pero más importante aquí es que ha impuesto una ceguera disciplinar en las ciencias sociales: en cuestiones de maternidad, indican Collier *et al.* (1992), los antropólogos y el resto de científicos sociales se muestran más vinculados a los prejuicios que a la evidencia teórica. Así esta unidad madre-criatura basada en el argumento de la continuidad biológica utilizado como un *a priori* en el estudio de los diferentes contextos culturales encierra presupuestos asumidos sin haber sido

⁴¹ La equiparación entre leche y amor es una constante entre las corrientes médicas, filosóficas y sociales que defienden la conveniencia de la lactancia materna. Negar el pecho materno sería equivalente a negar el amor. Una de las entrevistadas para esta tesis al argumentar su deseo de ser madre decía que necesitaba dar a alguien el amor que llevaba dentro, mientras con las dos manos agarraba su pecho, presionándolo hacia afuera en un claro signo de ofrecimiento (recogido en el cuaderno de notas de campo). Numerosos psicólogos recalcan la importancia de la lactancia como refuerzo del vínculo afectivo materno-filial. Véase Esteban (2000a).

⁴² La imagen es muy popular y se utiliza a menudo, por ejemplo en la canción de Mikel Laboa *Bi kate* (Las dos cadenas). Para una bonita argumentación que desde la biología niega que la placenta sea un órgano materno y que en consecuencia el cordón umbilical no une a madre y feto sino al feto con un órgano producido por sí mismo consúltese Rouch (1987) e Irigaray (1992). El artículo da una nueva lectura del cuerpo embarazado y sirve para desmontar una metáfora corporal que toma carácter de argumento para explicar y defender determinada concepción del vínculo materno-filial (véase capítulo 7).

⁴³ Recuérdese el término “madre desnaturalizada” usado para referirse a las mujeres que contravienen la idea de inseparabilidad incluso temporal del bebé que han dado a luz.

contrastados —en ocasiones, incluso a pesar de haber sido refutados—. En el origen de la inclinación que presumiblemente la mujer siente hacia su criatura se halla la continuidad física entre ambos y tiene como consecuencia que ese estrecho vínculo sea exclusivo —sólo está orientado a hacia su bebé— y en consecuencia selectivo —no puede esperarse la actitud maternal más que de la mujer que ha parido a la criatura— lo que en definitiva tiende a ser un concepto de la maternidad individualizado o, en términos de Verena Stolcke (1984), individualista. Que las labores maternas sólo puedan realizarse por la madre biológica, no por cualquier mujer, implica a su vez que se haga desde la soledad, y que no cabe ninguna propensión a la socialización de las labores maternas ni a su delegación. Otro elemento presente es la presunción de que se trata de una relación marcada por los sentimientos de intimidad, de ternura y de altruismo, y que la ausencia o carencia de estos sentimientos no puede deberse más que a patologías de orden psíquico.

Así el imaginario social de la maternidad occidental que las ciencias sociales a menudo han trasladado a todo contexto cultural y social sin revisión, es el de una maternidad cuyo compromiso y afectos hacia el bebé derivan de los *lazos biológicos*, en cuanto tal *selectiva* —pues sólo el bebé nacido de una mujer despierta en ella el verdadero apego maternal—, ejercida en *exclusividad* por una mujer que asume para sí las tareas del maternaje y caracterizada por el vuelco emocional hacia el bebé. No es preciso, sin embargo, recurrir a contextos exóticos para encontrar ejemplos de cómo el carácter del vínculo entre madre y sus hijos/as puede diferir de este ideal (véase capítulo 4). El amamantamiento, por ejemplo, idealizado a partir de la Ilustración (Badinter, 1991) como signo de la entrega absoluta de la mujer a su bebé y el símbolo de la extensión del vínculo emocional y físico de dependencia mutua tras el nacimiento, cuenta en Europa con una larga historia de externalización fuera del núcleo familiar por medio de la contratación de servicios de nodrizas o de delegación a esclavas y criadas (Yalom, 1997). A partir de los estudios de los historiadores sociales se puede ver en la lactancia una clara representación de las relaciones de sexo y de clase que lejos de ser reflejo y refuerzo de lazos afectivos y de amor son vividos como reflejo de relaciones de poder —y a menudo también de saber— entre sexos, razas y clases (Knibiehler, 1996). Frente a la ternura e intimidad que a partir del siglo XVIII parece despertar la lactancia materna, en la aristocracia y en las clases pudientes de gran parte de Europa del siglo anterior, amamantar era considerado una tarea molesta, aburrida o demasiado animal para que el hijo mantuviese el respeto debido a una madre. La burguesía comerciante y artesana prefería, por su parte, delegar a campesinas o a mujeres de clases bajas esa labor, pudiéndose dedicar las esposas a trabajar en el negocio familiar o buscar una nueva gestación (Badinter, 1991). La lactancia mercenaria es un ejemplo notable de la polisemia que adquieren las actividades humanas en los diferentes contextos culturales. Es

un claro caso, también, de cómo las funciones de crianza —incluso las de carácter más biológico— pueden ser y son asumidas por una persona diferente a la madre biológica.

En esta misma línea, Henrietta Moore mediante los trabajos de Boom y Drummond sobre las *nannys* en las clases altas británicas, muestra que la intimidad atribuida a la relación entre madre y bebé puede ser altamente cuestionada: mientras que era apreciable el estrecho nexo del niño o de la niña con su *nanny* con la que pasaba toda la jornada y de la que recibía la mayor parte de los cuidados, la madre dedicaba sólo unas pocos momentos al día a atenderles. Moore piensa estas familias aristocráticas inglesas que contenían subunidades compuestas por las *nannys* y las criaturas a su cargo es un ejemplo culturalmente cercano de la “erosión teórica del concepto de familia universal basada en aspectos bioculturales y construida en torno a la unidad madre-hijo” (1991: 41). El ejemplo de las *nannys* trastoca la definición de la familia organizada a partir de la unidad doméstica cuya forma más simple sería la compuesta por la madre con su prole. Igualmente, citando los trabajos de Carol Stack en los que se calcula que alrededor del 20% de los menores de las comunidades negras urbanas de EE.UU. se crían en hogares diferentes a donde habita su madre biológica, Moore vuelve a subrayar que las unidades domésticas no se construyen necesariamente en torno a la madre biológica y su prole y que la relación con la madre en una sociedad no tiene que estar basada en el cuidado cotidiano continuo o en la proximidad física. Todos estos ejemplos provenientes de la tradición occidental indican que la crianza de los niños y niñas puede ser gestionada por varias personas diferentes y que no necesariamente la madre biológica protagoniza un papel preeminente en ella. Demuestran también que los lazos biológicos por sí mismos no compelen ni a la cercanía física, ni a la dedicación exclusiva y acaparadora del bebé. “La realidad biológica de la maternidad no produce una relación ni una unidad madre-hijo universal e inmutable”, concluye Moore (ibídem).

Respecto a los sentimientos que caracterizan a ese vínculo, Collier *et al.* (1992) destacan que la creencia de que las madres son amorosas es tan profunda que ha servido incluso como principio para explicar elementos antropológicos como por ejemplo la preferencia dada a determinado tipo de matrimonio⁴⁴. Aunque desde la antropología se acepte que “los lazos de amor” y “la madre sacrificada” no son conceptos universales sino culturales que es necesario contextualizar, estas autoras detectan que en los estudios sobre maternidad y familia estas nociones siguen deslizándose como elementos subyacentes al análisis. También remarcan que tras el énfasis en el amor maternal se encuentra la distinción entre lo

⁴⁴ Por ejemplo, para explicar el matrimonio preferente entre primos como una estrategia de las mujeres para permanecer junto a sus hijas en las sociedades patrilineales (Collier, Rosaldo y Yanagisako, 1992).

doméstico y lo público como esferas a las que se les atribuye un carácter universal y en las que lo afectivo que caracterizaría a lo doméstico, se encontraría en oposición a la competencia que domina el mundo público. Estas autoras ofrecen ejemplos que destacan que no en todas las sociedades la madre tiene ese papel tierno y de amor incondicional, sino que se exige de ella que sea dura, autoritaria e inflexible, mientras que el consuelo, la ternura y la protección constante suele ir vinculado a la figura de algún otro pariente —tíos, tías, abuelos, abuelas...—. Los estudios históricos y culturales muestran de hecho que, en la Europa preindustrial, el afecto se hallaba vinculado a menudo a las relaciones ajenas a las que se producen en la familia. Mientras los lazos familiares estaban caracterizados por la autoridad, el sometimiento y los intereses económicos, los grupos de pares definidos por el sexo y la edad se constituían en el campo de las relaciones de expansión afectiva preferente (Shorter, 1977).

Todas estas aportaciones pretenden relativizar tanto el carácter, como la intensidad, como el origen de los sentimientos afectivos. No quiere decirse que los sentimientos no existan sino que las relaciones y expresiones de afecto existentes entre una mujer y su hija/o pueden diferir de los que desde nuestro cuadro cultural se entienden por maternales. En definitiva implica sacar el mundo afectivo y de los sentimientos del lugar presocial y biológico que se les atribuye, romper con la conceptualización de los sentimientos como inmaculadamente aculturales y de naturaleza inequívoca e indomable. Se trataría de dejar de entender los sentimientos más arraigados como unidos a los instintos supuestamente más básicos, tales como el reproductivo y el de supervivencia, donde el instinto maternal y el amor maternal se convierten en prácticamente equivalentes. El punto de partida de las emociones como elaboración social⁴⁵ coadyuva al estudio de la maternidad en los diferentes contextos como producto cultural e histórico y al abordaje de las madres como actores sociales. Las aportaciones de diferentes autores en esta dirección contribuyen al cuestionamiento del vínculo materno-filial definido como inmediato (Scheper-Hughes, 1996), derivado de las entrañas (Bestard, 1998), e inmutable (Badinter, 1991).

2.3.3 NATURALIZACIÓN DE LAS LABORES DE CRIANZA

El tercer elemento de la naturalización de la maternidad se refiere a las labores de crianza o al maternaje. La atribución de estas labores a las mujeres en general y a las madres biológicas en particular proviene de considerar que las mujeres por sus características psíquicas y físicas están mejor preparadas que los varones para desarrollarlas. Así, como he remarcado anteriormente, desde la propia antropología se asume frecuentemente la

⁴⁵ Desarrollo la noción de emoción como elaboración cultural en el apartado 3.5.

existencia de una universal división sexual de trabajo que tendría como base última una supuesta especialización reproductiva de las mujeres compuesta por características de tipo físico —que van desde la propia capacidad de gestación y de amamantamiento hasta una destreza física en el desempeño de determinadas cuidados infantiles, mayor agudeza sensorial para oír u oler al bebé, etc. —junto con una capacidad especial para captar y responder a los requerimientos de cuidado de los otros, que se traducen en una serie de características psíquicas —tales como la paciencia, la capacidad de mediación, un espíritu menos inquieto y tendente al sedentarismo, un gusto por las relaciones personales y de intimidad— impresas en la estructura psíquica tras una adaptación de miles de años.

La consecuencia de atribuir a la naturaleza femenina la predisposición para la crianza conlleva, por una parte, que todo este conocimiento quede infravalorado en cuanto que es considerado como instintivo —ya que “no cuesta, no requiere esfuerzo, por lo tanto no tiene valor” (Sau, 1995: 103)— y por la misma razón se le niega su carácter de conocimiento —pues sólo lo aprendido y lo que evoluciona con las sociedades puede ser considerado como tal—. Para la tradición antropológica las mujeres han sido en todo tiempo y lugar las criadoras y el nexo entre los miembros del grupo familiar⁴⁶. A los varones se los define como cazadores, pescadores, comerciantes u obreros, se les atribuye el desarrollado de artes y de tecnologías. Mientras, las mujeres son definidas exclusivamente como madres y la crianza es concebida como ahistórica: desde que el mundo es mundo, las mujeres han parido igual y han amado igual a sus hijos/as.

En las especulaciones sobre el proceso de hominización, la maternidad y la crianza se leen siempre como hándicap, una limitación de la movilidad, como si la crianza desde los tiempos de los homínidos hubiese permanecido inalterada, como si en ese aspecto de la vida social no hubiera nada que inventar y como si en las mujeres estuviera siempre ausente la intencionalidad y la elección (Mathieu, 1991a: 72 y ss.). Mientras que los dominios femeninos permanecen idénticos en el tiempo y en el espacio, los hombres son considerados los auténticos agentes del cambio social (Collier *et al.*, 1992: 38). La perspectiva de las mujeres como seres pasivos cuyos ámbitos y funciones permanecen sin cambios en el tiempo es compartida por las grandes corrientes de las ciencias sociales. Del evolucionismo al estructuralismo, pasando por el funcionalismo, el resultado es el mismo: “Las mujeres eran asociadas a inalterables roles biológicos y los hombres eran pensados

⁴⁶ Belén Agrela (2005), por ejemplo, observa cómo desde las políticas públicas y de asistencia social las mujeres siguen considerándose un objetivo diana no por sí mismas sino como vía de influencia en el grupo familiar en el que su posición de madre las sitúa: se da por supuesto que a través de las mujeres gitanas o emigrantes es posible llegar a los jóvenes y a los varones de estos grupos, que se conciben como reacios y más inaccesibles, e influir de esta forma en el núcleo familiar.

como agentes de todo proceso social (...) olvidando que las mujeres, como los hombres, son importantes actores sociales en todo mundo social” (ibídem: 39). Para Mathieu todo esto revela “un desinterés profundo, si no una negación decidida, por todo lo que pudiera de haber de simbólico, de cultural, en una palabra, de social, en la actividad femenina” (1991a: 72).

3. LAS DIMENSIONES DE LA MATERNIDAD Y LAS HERRAMIENTAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS PARA SU ABORDAJE

Si el capítulo anterior trataba la ausencia de problematización y la falta de atención que la maternidad como institución y las madres como agentes han tenido a lo largo de la trayectoria de la disciplina antropológica y cómo la crítica feminista consigue hacer emerger la maternidad de la naturalización en la que se la ha confinado, en el presente capítulo perfiló las herramientas conceptuales de las que me valdré para afrontar el estudio de la maternidad en el marco etnográfico que contempla la investigación y, más específicamente, cómo se produce el tránsito a la posición de madre. Tal y como quedó definido en el primer capítulo, este estudio aborda un periodo vital corto pero multidimensional y en él se parte de la convicción de la existencia de estructuras ideológicas, simbólicas y de valores sólidas respecto a la maternidad pero también de la capacidad de acción de los agentes sociales que se desenvuelven en ellas. Se considera a las mujeres como personas insertas en una red de relaciones, con capacidad de evaluar y gestionar su situación cotidiana y concreta, pero que participan de valores, de representaciones que no les son ajenas. Así, se trata de la percepción que las mujeres tienen de lo que es la maternidad, de cómo debe ser, pero también de las prácticas por medio de las que las mujeres acatan, transforman y/o reinterpretan lo que es ser madre. Todo ello tomando en cuenta el evidente componente emocional que impregna el ejercicio cotidiano y la identificación con ser madre.

El periodo tratado, que abarca el embarazo, parto y primeros meses del bebé, es un periodo de transformación en el que las mujeres cambian su situación social tanto respecto a la sociedad general, como respecto a su identidad subjetiva. Pero además este periodo tiene una dimensión física que no puede ser soslayada. Este cambio en la fisiología de las mujeres durante la gestación, que tiene la característica de ser perceptible desde el exterior, conlleva hacer pública la cercana maternidad, un acontecimiento definido en principio como del ámbito privado pero que impudicamente invade el ámbito público, actuando como un anuncio, un recordatorio constante, una señal del próximo tránsito a la posición socialmente definida de madre. El cambio se inscribe en el cuerpo, de forma que el proceso de cambio físico adquiere simultáneamente el carácter de un cambio social.

A pesar de que en cada uno de los siguientes capítulos el texto se articula con nociones teóricas necesarias al desarrollo argumental de cada uno, como paso previo es preciso elaborar la batería de conceptos que sustentan el desarrollo teórico y metodológico de la investigación, labor a la que se dirige el presente capítulo. En coherencia con las distintas

dimensiones tratadas, el utillaje conceptual es necesariamente amplio. En primer lugar se realiza una revisión de la noción de género, elaborando a partir de las diversas aportaciones un acercamiento que resulte útil para el desarrollo de este estudio (3.1). A partir de las propuestas en las que se reflexiona respecto la relación entre sexo y género, la redefinición del cuerpo como construcción se convierte en ineludible. Tanto género como cuerpo son dos campos de reflexión que han cobrado protagonismo en los desarrollos teóricos de los últimos años y se encuentran ellos mismos íntimamente ligados, pues difícilmente puede abordarse uno de ellos sin necesitar, a su vez, abordar el otro. Cuerpo y género impregnan el planteamiento del estudio adquiriendo protagonismo en la reflexión y guiando en gran parte el desarrollo de la investigación. Ello me lleva a revisar someramente el lugar que ocupa la corporalidad en las nuevas propuestas de la teoría social (3.2), para detenerme a continuación en la asunción del carácter necesariamente histórico, incardinado y generizado del sujeto o del agente social (3.3).

Tras sentar las bases conceptuales transversales a toda la investigación, en los siguientes apartados reviso los desarrollos teóricos sobre los ritos de paso y los ritos de institución que me permiten aprehender el carácter de tránsito a la posición social de madre (3.4). A continuación me detengo en las reflexiones sobre el carácter construido y gestionado de las emociones y sentimientos, incluso los maternales, frente a la caracterización de instintivos y presociales que se les atribuye a menudo (3.5). También el acercamiento a las representaciones y los modelos de género han resultado herramientas útiles para la comprensión de la maternidad como constructo ideológico y proveedor de estereotipos sobre lo que debe ser una madre (3.6). Por último, me detengo en el método biográfico como procedimiento principal utilizado en la elaboración del trabajo de campo haciendo hincapié en su validez para abordar los procesos sociales, en especial los de cambio, en los que a través de las narraciones de vidas individuales se logra acceder a dimensiones de la vida social de difícil acceso desde el recurso a otro tipo de técnicas o perspectivas.(3.7).

3.1 EL GÉNERO COMO PERSPECTIVA DE INVESTIGACIÓN

La maternidad está localizada en el núcleo mismo de la definición de lo femenino y esgrimida como argumento último de las diferencias entre hombres y mujeres. Por ello, plantear la maternidad como un constructo variable en las formas que toma en el tiempo y en el espacio, tal y como aquí se hace, sitúa este estudio casi indefectiblemente en el campo de los estudios de género.

La identificación entre la mujer y la función reproductora queda patente en la famosa sinécdoque platónica “tota mulier in utero”: la mujer es un útero. La fuerza con la que se

identifica a las mujeres con la función materna en Occidente es tal que las mujeres que no pueden o no quieren tener hijos han quedado a menudo en un limbo clasificatorio de género: de Miguel (1979) habla del tratamiento que en ciertos escritos ginecológicos se daba hasta hace poco a las mujeres que no tenían descendencia. En ellos se las asimila, por ejemplo, a los abejorros en el mundo de la colmena y se dice que constituyen entre los humanos un tercer sexo que, aunque fuera de lo definido como femenino, no pertenece, sin embargo, al masculino. La infertilidad aleja a la mujer de la feminidad (Tubert, 1991; Hérítier, 1992b)⁴⁷ y el cuerpo estéril es tratado como enfermo en función de la atribución social de que todo cuerpo clasificado como de mujer debe ser capaz de gestar. Tubert muestra la utilización de la ciencia en dirección a mantener la identificación entre mujer y madre aunque para ello haya que recurrir “a toda clase de ‘artificios’” a través de tecnologías reproductivas complejas y de alto coste económico y emocional (1991: 222). Para Anne Cadoret (2002: 148) la maternidad en las mujeres lesbianas tiene el efecto de “reintroducir” a éstas en el espacio de lo “femenino normativo” de la que su actividad sexual no orientada a la heterosexualidad las desplazaba. Por el contrario, la menopausia, dice el saber popular, *viriliza* a las mujeres y a menudo en esta fase de la vida se debilitan los controles sociales que sobre ellas se ejercieron y acceden a ocupar un lugar de mayor prestigio o, por el contrario, pasan a formar parte de una categoría de sujetos liminares y peligrosos de los que conviene mantenerse lejos (Hérítier, 1992b). Todos estos ejemplos hablan de la ambigüedad de las mujeres que no son madres y de la incomodidad que su existencia crea en los sistemas de género contruidos a partir de un binarismo de sexos estricto y de la definición de la mujer a partir de sus capacidades reproductivas.

Si se considera que el género es un concepto relacional, a la vez que se afirma la centralidad de la maternidad en la definición de lo que es una mujer en Occidente, se puede destacar, también, la importancia que tiene en lo que es un hombre. Tal y como se menciona más adelante, la posibilidad biológica de la procreación define a las mujeres respecto a quienes no pueden engendrar/gestar —los varones— o no pueden aún —las niñas— instituyéndolas así como categoría social (Bourdieu, 1985). Resaltar la capacidad

⁴⁷ Tubert (1991) en su precioso análisis de *Yerma* de Federico García Lorca, remarca el apelativo de “machorras” utilizado para las mujeres estériles y destaca que estas mujeres se asemejan a los hombres en su gran apetito sexual, por lo que provocativas buscan maridos de otras mujeres introduciendo el desequilibrio en la comunidad: “Estas machorras son así (...) se echan polvos de blancura y colorette y se prenden ramos de adelfa en busca de otro que no es su marido”. Es decir, no es por la ausencia del deseo sexual heterosexual sino por la ausencia de maternidad por lo que cuestiona la posición nítida de la estéril en el binomio mujer-varón. Por otra parte, la insatisfacción sexual de la mujer que no consigue gestación coincide con la idea del cuerpo femenino como un cuerpo abierto en desesperada búsqueda de cerrarse por medio de la preñez. Tal y como es descrito por Platón, la falta de gravidez haría elevarse el útero a la cabeza, provocando la locura propiamente femenina, la histeria.

reproductiva como elemento definidor y último de la mujer convierte a la maternidad en la expresión máxima de la diferencia entre los sexos (Lamas, 2000b: 105): si un hombre y una mujer son inconmesurables, la diferencia se confirma en lo inconmensurable de la maternidad y la paternidad. Dicho de una forma simple, el sistema de género se organiza mediante la construcción de dos categorías que se representan como radicalmente opuestos: las mujeres son aquellas que pueden ser madres; los hombres aquellos que no pueden serlo. Toda una batería de argumentos, entre los que la gestación tiene un lugar preponderante, entra en juego al afirmar la centralidad de la maternidad en la diferencia de los sexos:

“La diferencia fundamental entre la paternidad y la maternidad es que la paternidad transcurre siempre por el lado de fuera, mientras que la maternidad comienza desde dentro. Los hombres jamás podrán sentir la metamorfosis que nosotras experimentamos, la explosión de vida y su desbordamiento” (Riera, 1998: 148).

Es por ello que en este capítulo, destinado a la elaboración del aparato teórico-metodológico, se hace ineludible aproximarse primero a las aportaciones respecto a la noción de género que, desde la asunción de una perspectiva coherente a los planteamientos de investigación, permita ir desarrollando un aparataje conceptual adecuado a los objetivos planteados.

3.1.1 SOBRE LA NOCIÓN DE GÉNERO

Desde los años ochenta el *género* emergió en los estudios sobre las mujeres de los países anglosajones como un concepto fundamental para abordar las situaciones de desigualdad entre los sexos. Procedente de la gramática, la historia de su introducción en el bagaje conceptual de las ciencias sociales es amplia y controvertida (Oliva, 2005). Sin embargo, y a pesar de que en algunos contextos académicos esta noción no ha llegado a hacerse un espacio, es indudable que la confrontación de las diversas versiones, propuestas y definiciones de género ha resultado ser un debate enriquecedor tanto para las ciencias sociales como para el movimiento feminista del ámbito académico, aún en aquellos casos en los que se ha acabado desechando⁴⁸.

⁴⁸ No voy a detenerme en las dificultades y celos que han provocado los intentos de introducción de este concepto en tradiciones disciplinares no anglófonas, en especial en Francia donde el materialismo inherente a la noción de “rapports sociaux de sexe” (relaciones sociales de sexo) triunfa sobre el de “género”. Otro de los problemas —y no menor— con el que se ha encontrado la expansión de este concepto en el contexto académico es que, a menudo, ha sufrido una devaluación analítica al ser utilizado como eufemismo del concepto “sexo” o incluso al ser convertido en un sustituto del término “mujer” en aras de dar cierta respetabilidad a estudios que podían ser acusados de tendenciosidad feminista (Llamas, 2003). Respecto a las

En términos generales, la palabra género denota el rechazo al determinismo biológico como explicación de la desigualdad entre hombres y mujeres y contiene la apuesta por insistir en la cualidad fundamentalmente social de las distinciones basadas en el sexo (Scott, 2003: 266). La perspectiva de género desvela un principio organizador de las sociedades del que las categorías de sexo funcionan como metáforas (Thurén, 1993: 94). Esto implica decir que el sistema de género⁴⁹ es transversal e influye *en* a la vez que es influido *por* el resto de dimensiones sociales, introduciendo una noción relacional en el vocabulario analítico en el que las categorías de hombre y de mujer son definidas la una en términos de la otra y en la que no se puede conseguir la comprensión de una sin la comprensión de la otra.

Siguiendo a Joan Scott (2003: 289-91), el género se podría abordar desde cuatro grupos de elementos interrelacionados que se convierten en constitutivos de las relaciones sociales basadas en la percepción de las diferencias de sexo:

- 1) *Símbolos culturalmente disponibles* que evocan representaciones múltiples y a menudo contradictorias.
- 2) *Conceptos normativos* expresados en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas que intentan limitar y contener las posibilidades interpretativas de esos símbolos, rechazando posibilidades alternativas y afirmando categóricamente el significado de hombre y mujer⁵⁰.
- 3) *Nociones políticas y referencias a las instituciones y organizaciones sociales*. El sistema de género no está sólo en el parentesco, sino también en el mercado, en el trabajo, en la educación o en la política.

discusiones sobre la introducción del concepto género y su validez y su capacidad analítica consúltese Tubert (ed.) (2003). Para este trabajo asumo como propias las definiciones de género que me resultan más acordes con mi propuesta de investigación y mis objetivos, evitando sumergirme en un exhaustivo recorrido en torno a los debates que han proliferado en torno a este concepto en las últimas décadas.

⁴⁹ El uso de la palabra sistema no implica decantarse por una perspectiva analítica funcionalista. Dado que la teoría del género carece de un conjunto de conceptos bien definidos y pulidos, para evitar el término sistema se ha recurrido a otros tales como “estructura”, “orden”, “aspecto” de género, sin que se haya llegado a un consenso al respecto. Sobre esta cuestión consúltese Thurén (1990).

⁵⁰ Scott destaca que la historia tiende a mostrar las posiciones normativas como fruto del consenso y no del conflicto. Sin embargo, la autora defiende que es importante desvelar los debates y represiones que conducen a que algunas representaciones de género aparezcan como intemporales. Esta idea me parece importante para el análisis del modelo de maternidad heredada —capítulo 4—, un ideal que se construye por constricciones directas e indirectas sobre las mujeres, y que sitúa a muchas de ellas ante exigencias de carácter contradictorio o, simplemente, imposibles de cumplir.

4) *La identidad subjetiva*. En este aspecto, la autora, sin desestimar las aportaciones de la teoría psicoanalítica considera que se necesita investigar la construcción histórica de las identidades genéricas a través de actividades, organizaciones sociales y representaciones culturales, adentrándose igualmente en las situaciones en las que los hombres y las mujeres no satisfacen siempre o literalmente ni las prescripciones sociales ni nuestras categorías analíticas.

Los cuatro grupos de elementos que establece Scott me resultan congruentes con mi horizonte de investigación y adecuados para la aproximación a mi campo de trabajo porque: 1) descubre el género como un campo complejo en el que coactúan estructuras objetivas y materiales junto a estructuras subjetivas y simbólicas; 2) destaca la importancia de las construcciones simbólicas y los aspectos normativos que las sustentan como configuradores importantes de las instituciones sociales y de las relaciones sociales, remarcando su capacidad de moldear nuestra visión del mundo; 3) niega explícitamente que ninguno de los elementos considerados sea reflejo del otro y afirma la interrelación y la mutua construcción entre los diferentes elementos; y 4) otorga un lugar determinante al género en la composición de la identidad no como manifestación de una esencia, sino como algo relacionado con la posición socialmente ocupada.

3.1.2 SEXUACIÓN Y BINARISMO: LA ARBITRARIEDAD DEL NEXO SEXO/GÉNERO Y EL CUERPO COMO CONSTRUCCIÓN

El término género no es unívoco y se emplea por lo menos en dos sentidos que pueden llegar a ser contradictorios en algunos aspectos. En la primera acepción de género, éste sería algo diferente al sexo, el añadido cultural que se superpone a la realidad biológica de los sexos. En el segundo uso, los sexos son categorías definidas por el propio género, por lo que el sexo no sería algo diferente al género, sino un componente del mismo. Dicho en palabras de Linda Nicholson, el género:

“Por un lado surgió en contraste con el término sexo (...) con la intención de separar lo que es construcción social de lo que es un hecho biológico. Dentro de este uso (...) el término alude al comportamiento y a los rasgos de la personalidad en tanto que realidades diferentes al cuerpo (...). Por otro lado, género ha venido empleándose cada vez más para hacer referencia a toda construcción social relacionada con la distinción masculino/femenino, entre ellas las que separan el cuerpo ‘masculino’ del cuerpo ‘femenino’. Este último uso surge cuando se impone la consciencia de que la sociedad no sólo configura personalidad y comportamiento, sino la apariencia física. Ahora bien, si el propio cuerpo siempre se percibe a través de la interpretación social, el sexo no será distinto al género, sino algo que se puede incluir en él” (2003: 47-48).

Recurriendo a una metáfora utilizada por esta autora, en las versiones iniciales del género, el cuerpo se asimila a un “perchero”, o lo que es lo mismo, una estructura fija sobre la que se cuelgan los mecanismos culturales referidos a los comportamientos y la personalidad. Es decir, se entiende que existe un soporte biológico común a las mujeres —o a los hombres— y una diversidad de dispositivos culturales, que denominamos género, condicionados aunque no determinados por ese común soporte biológico. Se parte de la idea de una base material corporal, en cierto sentido, irreductible, mientras que la formación del carácter y la identidad serían de naturaleza evidentemente social. En los desarrollos posteriores del género, sin embargo, el cuerpo adquiere el carácter de construido y se concluye que el sexo es tan social como el género y que además es parte del género. En estas versiones, no es de la sexuación de los cuerpos de la que se deriva un binarismo sexual sino que, partiendo de la sexuación del cuerpo como *continuum*, la cultura interpretaría e impondría una discontinuidad y categorización. La misma clasificación del mundo entre hombres y mujeres ya sería una construcción, una categorización de las sociedades humanas que, privilegiando unos atributos sobre los otros, distribuiría los seres humanos en una u otra categoría. Esta es también la tesis de Monique Wittig (2006: 31 y ss.) para quien el concepto de “sexo” no precede a la interpretación de las diferencias sexuales sino que la demarcación misma, el nombrar la diferencia sexual, la crea. El sexo se nos aparece como un dato inmediato en lugar de una forma aprendida de interpretar el cuerpo. No es que no existan diferencias sexuales sino que se han elegido y privilegiado partes de nuestra anatomía, concretamente las que tienen que ver con la reproducción, para la creación de un binarismo que hace a su vez de la heterosexualidad una necesidad ontológica⁵¹. Por ello Wittig propone entender a hombres y mujeres no como hechos naturales sino como categorías políticas (2005: 21 y ss.).

Tal y como decía más arriba el uso del término género contiene en sí un principio constructivista ya que considera que las diferencias entre los sexos son construcciones sociales y no dictados de la naturaleza. Sin embargo, Nicholson (2003) detecta la persistencia de lo que denomina un “fundacionismo biológico” incluso en aquellas propuestas que se definen como radicalmente constructivistas. Según esta autora, toda distinción masculino/femenino ha sido interpretada como una reacción social elaborada desde la asunción de algún tipo de diferencia corporal como referente último de las distinciones entre hombres y mujeres. Este fundacionismo biológico otorga al feminismo la comodidad de explicar las diferencias entre las mujeres sin renunciar por ello al presupuesto de una identidad común a través de esos comunes rasgos biológicos.

⁵¹ Engarza en este punto con la idea de Rubin (2000) de la heterosexualidad como proceso instituido (véase 2.1.3.2).

Nicholson critica que esta perspectiva mantiene una definición etnocéntrica del concepto mujer en la que el cuerpo ocupa el lugar central. Retomando los trabajos de Michel Foucault (1998) y de Thomas Laqueur (1994) remarca el carácter histórico del hecho de convertir el cuerpo en dato primero desde el que distinguir y clasificar a los seres humanos, pues es en el siglo XVIII en Occidente donde las características físicas pasan de indicar una diferencia a explicarla (Nicholson, 2003: 56 y ss.).

Pero asumir el cuerpo como algo constante sería aceptar que necesariamente hay elementos indelebles en la definición de los géneros, un dato inicial desde el que se construiría la asimetría que, aunque no necesariamente determinante, sí sería ineludible. Desde un análisis similar Scott insiste en que:

“Una teoría que se apoya en una única variable de diferencia física (...) asume un significado consistente o inherente para el cuerpo humano —al margen de la construcción social y cultural— y con ello la ahistoricidad del propio género (...). La historia se convierte en un epifenómeno que proporciona variaciones continuas al tema inmutable de la desigualdad permanente del género” (2000: 275).

Nicholson propone abandonar todo atisbo de fundacionismo biológico que considera que mantienen incluso las perspectivas más constructivistas del género. Con esta propuesta, lejos de buscar revocar el concepto de mujer, aboga por interpretarlo no por una serie de características específicas, sino como un entramado complejo, en el que algunas características corporales —como la vagina o el útero— pueden adquirir en determinados momentos o contextos históricos una función fundamental, pero asumiendo que esas características pueden no hallarse presentes en otros contextos o tener un papel totalmente secundario en otros, pues, siguiendo la argumentación de Nicholson, “negar que *mujer* tenga un significado claramente definido no significa decir que no tiene ninguno” (2003: 76). Por medio de esta argumentación, además de desplazar al cuerpo como elemento central en la definición del género, busca superar el “análisis aditivo” que han realizado algunos feminismos al afrontar la diversidad de situaciones de las mujeres y que contiene de forma implícita una definición etnocéntrica de mujer⁵². Plantea renunciar al estudio de la situación de *la* mujer como tal y propone el estudio de las mujeres en los contextos

⁵² Elizabeth Spelman —de quien Nicholson toma este término— lo utiliza en el abordaje de las circunstancias específicas de opresión de las mujeres negras estadounidenses. En sus palabras:

“Según un análisis aditivo del sexismo y del racismo, todas las mujeres sufren la opresión del primero y un grupo de ellas las del primero y las del segundo, pero esto distorsiona las experiencias de la opresión propia de las mujeres negras, porque no tiene en cuenta las importantes diferencias de los contextos en que unas y otras padecen el sexismo. El análisis aditivo sugiere además que la identidad racial de una mujer se puede ‘restar’ de la suma de sus identidades sexual y racial” (Spelman, 1988, citado en Nicholson, 2003: 52-53).

concretos, desistiendo de la ilusión de que el término *mujer* mantenga en la infinidad de las situaciones sociales alguna característica permanente, ni siquiera corporal.

La propuesta de Nicholson me interesa, en primer lugar, porque establece una radical historicidad en todo estudio de género. En palabras de Judith Butler, quien, considero, se acerca a los planteamientos de Nicholson en este punto: “Como un fenómeno variable y contextual, el género no denota a un ser sustantivo, sino a un punto de convergencia relativo entre series de relaciones culturales e históricas específicas” (Butler, 2001: 43).

En segundo lugar, Nicholson remarca la importancia que asumir el cuerpo como una construcción cultural tiene para los estudios del género, en los que la idea de un cuerpo natural se diluye simultáneamente a la de un sexo natural. Esto conlleva la idea de la arbitrariedad radical sexo/género, pues al desplazar de su posición central al cuerpo y al negar al sexo el carácter de causa del género, rompe el nexo que hacía derivar de unas características físicas concretas —de forma construida pero necesaria— determinados rasgos culturales.

Por último, en esta perspectiva constructivista del género, el cuerpo pasa de ser una constante a ser una variable. La importancia y el lugar ocupado por el cuerpo en la definición de los géneros no es necesariamente central ni suficiente, aunque históricamente en nuestras definiciones de hombre y de mujer haya ocupado ese lugar. Esto no implica, como ya se ha argumentado, prescindir del cuerpo e ignorar el carácter biológico y sexuado de los organismos humanos, sino cuestionar su inmutabilidad y su carácter de dato absoluto: el cuerpo emerge así como algo real e irrefutable pero también como algo construido y contingente.

El cuerpo, en definitiva, es una situación⁵³ que sólo es interpretable mediante significados culturales: es culturalmente que los cuerpos existen. No puede, en consecuencia, ser considerado lo natural por antonomasia en lo humano, lo real irreductible, ni posee un significado previo a su interpretación cultural. Siendo la condición corporal de los seres humanos algo insoslayable, el cuerpo no tiene, sin embargo, esa capacidad de explicarse por sí mismo que frecuentemente se le atribuye, sino que es moldeado, interpretado y significado por un lenguaje socialmente compartido.

⁵³ La definición del cuerpo como una “situación” proviene de Simone de Beauvoir y es desde esta reflexión inicial que es desarrollada en las diferentes propuestas del género. Retomando las palabras de de Beauvoir “lo que existe concretamente no es el cuerpo, objeto descrito por los sabios, sino el cuerpo vivido por el sujeto” (1982a: 61) donde “sólo son importantes los datos biológicos que adquieren en la acción un valor concreto” y donde “la conciencia que adquiere la mujer de sí misma no se define por su sola sexualidad sino que refleja una situación” (ibídem: 75).

3.2 AFRONTAR LA ENCARNACIÓN HUMANA

Paradójicamente, desplazar el cuerpo de la definición sustantiva del género conlleva resituarse al cuerpo en el centro de la investigación de género y que la reflexión sobre la corporalidad se convierta en ineludible. Siendo esto un principio para cualquier estudio que se sitúe en una perspectiva constructivista de género lo es tal vez en mayor medida en un estudio sobre la maternidad, ya que aquí la centralidad del cuerpo se intensifica al convertirse simultáneamente en el componente que precisan tanto la mujer como la madre para ser tales: la mujer es un útero, decía Platón; madre es la hembra que ha parido dice el DRAE⁵⁴. En ambos casos el cuerpo en su vertiente reproductiva se convierte en el rasgo primero y principal de definición.

Para las ciencias sociales el abordaje de lo orgánico o lo biológico en el ser humano no ha sido una tarea ni temprana ni fácil (Devillard, 2002). A pesar de algunas excepciones dentro de la tradición antropológica —Marcel Mauss (1991b), Robert Hertz (1990) y más tarde Mary Douglas (1973, 1988) entre otros—, la preocupación por el carácter encarnado del ser humano ha sido escasa hasta hace poco para la investigación social. Bryan S. Turner (1994) se detiene en esta omisión situándola en la configuración misma de las ciencias sociales. Explica que siendo éstas producto de la tradición dualista occidental que distingue y contrapone de forma radical el binomio naturaleza/cultura —así como sus derivados cuerpo/mente, sentimiento/razón—, las ciencias sociales hicieron suya la concepción de lo cultural como lo contrapuesto y radicalmente diferente a lo natural. La encarnación humana ha sido considerada, en consecuencia, como algo meramente accidental y se ha negado la importancia no sólo que los factores físicos, sino también los psicológicos y los emocionales pudieran tener en la vida social del ser humano. Así, las condiciones impuestas por el carácter encarnado y la materialidad de la experiencia humana han sido consideradas secundarias.

Hay que añadir que los análisis o reflexiones que tienen como eje el cuerpo han encontrado a menudo dificultades para su legitimación por la sospecha de que el determinismo biológico aceche con argumentos de darwinismo social que alimenten justificaciones para las desigualdades sociales o reduzcan las conductas humanas a meras elaboraciones de instintos irreductibles transformados en emociones, tal y como hizo la sociobiología. En

⁵⁴ En el Diccionario de la Real Academia de la Lengua (vigésima primera edición) ésa es la primera acepción del término “madre”. A continuación aparecen las siguientes: “la hembra respecto a su hijo o hijos”; “título que se da a ciertas religiosas”; “mujer anciana de pueblo”; “matriz en la que se desarrolla el feto”; “causa, raíz u origen de donde proviene una cosa”; “aquello en lo que figurativamente concurren algunas circunstancias propias de la maternidad”.

especial los estudios de orientación feminista han desconfiado de todo planteamiento que pueda llevar implícitos presupuestos legitimadores de la desigualdad de las mujeres.

Tal y como advierte Turner intentar abordar el cuerpo es enfrentarse a la paradoja de que a pesar de su materialidad, el cuerpo como objeto de investigación permanece inaprensible: simultáneamente material y metáfora, fragmentos distinguibles y la unidad de la persona misma, factor de individuación y cuerpos múltiples integrados en un mismo ser, elemento que nos aliena o sobre el que nos sentimos soberanos. “El cuerpo —afirma— es a un mismo tiempo la cosa más sólida, más elusiva, ilusoria, concreta, metafórica, siempre presente y siempre distante: un sitio, un instrumento, un entorno, una singularidad y una multiplicidad” (1989: 33).

En el pensamiento cartesiano el cuerpo se ha percibido como una propiedad, una máquina que posee el verdadero actor social que es el individuo, pero que es distinta a él (Le Breton, 1990: 60)⁵⁵. Pero a la vez el cuerpo es la negación de ese verdadero yo, encarcelado, lastrado por la corporalidad. En esta concepción, lo orgánico (lo animal-natural) se opone al intelecto y a lo espiritual (lo humano-cultural). El individuo ha sido concebido en términos de elección racional respecto a fines, utilidad e instrumentalidad obviando los aspectos emocionales y afectivos (Turner, 1994).

Sin embargo, a partir de los años ochenta del pasado siglo comienza a perfilarse una nueva teoría social sobre la corporalidad muy vinculada a las crisis de la población (superpoblación y envejecimiento), al desmoronamiento del aparato moral burgués, al énfasis en el hedonismo y el ocio, al incremento del poder biomédico, a la pandemia del sida y a los debates feministas que cuestionan la diferencia entre los sexos (ibídem: 25 y ss.). Esta nueva teoría social que tendrá a la antropología feminista y la obra de Michel Foucault como referentes ineludibles se ha caracterizado por el rechazo del objetivismo y la aceptación de la reflexividad a todos los niveles. Supera además dos condiciones fundamentales de la teoría social clásica: 1) el haber relegado a un segundo plano al individuo a favor de las estructuras, dando un nuevo protagonismo a los actores sociales por medio del concepto de agencialidad y 2) Romper con el dualismo entre lo sociocultural y lo sociobiológico subyacente a la tradición de la teoría social. De esta forma, el objetivo central de esta teoría social del cuerpo es analizar la relación interna entre lo cognitivo, lo

⁵⁵ Le Breton (1995: 59-61) propone la urgencia de una genealogía del cuerpo para superar las dificultades de las ciencias sociales de acercarse a lo corporal, ya que el concepto mismo de cuerpo, al estar impregnado del dualismo cartesiano cuerpo/mente, no puede zafarse de su significado de “resto”, el despojo de lo verdaderamente humano, lo que nos lleva de forma inevitable a su disolución o a su intangibilidad cuando se intenta su abordaje en la investigación o reflexión social.

experiencial y el “mundo-de-la vida” (García-Selgas, 1994) lo que “exige que veamos la corporalidad en el centro mismo de nuestra socialidad y de nuestra identidad (social y personal)” (ibídem: 45). El giro de perspectiva que supone considerar que “la existencia es en primer término, corporal” (Le Breton, 2002b: 7) no implica en ninguna manera un retorno biologicista en el que la corporalidad esté subordinada a la naturaleza (ibídem: 66), sino que conlleva la ruptura con la concepción cartesiana de la persona (Turner, 1994) y aceptar la construcción social de lo natural (Guillaumin, 1978). En esta perspectiva, el cuerpo ya no se considera como algo que se posee, sino como tiempo y espacio constituyente de la identidad (Le Breton, 2002b: 33):

“Al resaltar el carácter encarnado de nuestra identidad y nuestra experiencia, y al centrar la atención en la constitución de los agentes sociales, se nos conduce a ver las dobles naturalezas que habitan nuestro cuerpo: es carne y hueso, pero también entidad social; es símbolo primario del yo, pero también de la comunidad; es algo que tenemos y algo que somos, que nos tiene; es individual y único, pero también es común con toda la humanidad; es a la vez sujeto y objeto. Con ello se refuerza también la necesidad de admitir que nuestro vínculo cognitivo más directo con el exterior, con el mundo, es en sí mismo un constructo social, esto es, que nuestra estructuración sensorial y experiencial varía sociohistóricamente y ello afecta necesariamente a todo nuestro conocimiento” (García Selgas, 1994: 45).

Esta idea del cuerpo no sólo como el lugar en el que se inscribe lo social, sino como una “estructura experiencial vivida, en el ámbito de los procesos y mecanismos cognitivos” (García Selgas, 1994: 48), constituido como “nudo de estructura y acción” (Esteban, 2005: 19), se sintetiza en la noción de *embodiment* —traducido como encarnación en ocasiones, corporización, en otras—, entendido más como un proceso que como un estado, un intento de superación del dualismo cuerpo/mente y los dualismos que subsume (objeto/sujeto; objetivo/subjetivo; naturaleza/ cultura; razón/emoción). A pesar de tratarse de un término un tanto polisémico, *embodiment* hace referencia al anclaje de ciertos valores y disposiciones sociales en y a través del cuerpo (Orobigt, 1999) y busca superar la idea de que lo social impregna el cuerpo, para hablar de lo corporal como auténtico campo de la cultura, como “proceso material de interacción social”, subrayando “la dimensión potencial, intencional, intersubjetiva, activa y relacional” del cuerpo (Esteban, 2005: 21). La configuración del cuerpo es en definitiva configuración de la identidad —un yo encarnado— determinación de la vida tal y como es vivida y de la experiencia. El énfasis en el cuerpo vivido parte de la premisa de que los cuerpos en un espacio y tiempo determinado son la condición de la existencia misma.

3.3 HACIA UN SUJETO NO ESENCIALIZADO NI SUSTANTIVIZADO PERO CORPORIZADO E HISTÓRICO. REFLEXIONES A PARTIR DE LA TEORÍA FEMINISTA

En el capítulo 1 advertí que esta investigación busca no sólo mostrar los constreñimientos materiales, normativos o simbólicos a los que se enfrentan las mujeres que se convierten en madres, sino también captar su agencialidad y capacidad de percibir, negociar y definir estrategias —conscientes o no tanto—⁵⁶ de adaptación, búsqueda, resistencia o cambio. El acercamiento a las nociones de género y cuerpo de los apartados anteriores me da las bases para la definición de dos patas teóricas imprescindibles para desenvolverme en esta investigación. Pero esta reflexión previa es también un recorrido necesario para adentrarme en un tercer sustento de este trabajo, indagando en una noción de subjetividad que sea acorde con y operativa para los planteamientos de la investigación: huyendo de la percepción de las mujeres que van a ser madres como fundamentalmente víctimas de estructuras sociales sólidas e inflexibles que se les sobreponen, definir las como agentes corporizados, históricos, reflexivos y en proceso.

En este camino, en las siguientes páginas me haré guiar por Judith Butler en cuyo argumento me extenderé de forma detenida. Desde la premisa de que “el sexo, por definición, siempre ha sido género” (2001: 41), y desde la negación de la existencia de un cuerpo que signifique algo antes o más allá de la cultura (ibídem: 40), Butler intenta desarrollar un concepto de sujeto que, desde la historicidad y la encarnación, dé respuesta y supere el dilema clásico entre determinismo y libertad —o, en términos más sociológicos, el debate entre estructura y acción—. Con este objetivo, desarrollará su argumentación intentando dar una respuesta a dos cuestiones:

- 1) Por un lado, si se niega el cuerpo fuera de una interpretación cultural y junto a ello un sexo prediscursivo —es decir un sexo anterior a la interpretación dada por el género como construcción cultural—, la autora se pregunta en qué medida empieza el cuerpo a existir *en y mediante* las marcas de género.
- 2) En segundo lugar, pero irremediamente vinculado a lo anterior, la autora trata de replantear el cuerpo sin considerarlo un medio o instrumento pasivo regido por una voluntad inmaterial y anterior, es decir lo que la autora denomina “un yo prediscursivo”.

⁵⁶ El término “estrategia” me resulta adecuada ya que contiene la idea de una actuación intencional ante unas circunstancias cambiantes. Me alejo sin embargo de algunas de sus acepciones que remiten a la idea de un actor extremadamente racional que calcula sus actos y sus consecuencias en el contexto de unos objetivos predefinidos y conscientes. Para una crítica de la noción de estrategia y de su utilidad y validez en estudios sobre las mujeres consúltese Tobío (2005: 133-43).

Para ello, Butler parte de *El segundo sexo*, donde de Beauvoir plantea que la mujer es “un ser humano, conciencia y libertad” (1982b: 274) cuya calidad de ser humano es negada al ser definida como lo Otro e impidiéndosele definirse como trascendencia. El término hombre abarca tanto a la especie humana como al conjunto de varones mientras que las mujeres quedan a la vez subsumidas y excluidas de ese genérico humano: “La humanidad es macho y el hombre define a la mujer no en sí, sino respecto a él” (ibídem: 12). La marca de género⁵⁷ sólo marcaría a las mujeres pues “la mujer como el hombre, es su cuerpo; pero su cuerpo es distinto de ella” (ibídem: 53). Butler adivina en el pensamiento de de Beauvoir una concepción humanista del sujeto que da por hecho la existencia de una persona sustantiva portadora de atributos, esenciales y no esenciales, es decir, que considera que el género es un atributo del ser humano caracterizado esencialmente como una sustancia previa que constituiría su ser. Según Butler, para de Beauvoir ser mujer es una interpretación cultural de ser hembra, una condición secundaria que se impone sobre la condición primera de ser humano: lo que definiría de una manera singular la situación de la mujer es que, a pesar de ser una libertad autónoma, un sujeto, como todo ser humano, se descubre y elige en un mundo donde los varones pretenden fijarla a la condición de objeto, a la inmanencia (Femenías, 2003b: 21). El género es un añadido, algo que se impone sobre la calidad inicial de seres humanos. Así, la conversión de las mujeres en sujeto pasaría, según la interpretación butleriana de de Beauvoir, por la superación del sexo y la desaparición del género (Butler, 2001: 52-53).

Contraponiéndose a de Beauvoir, Butler considera que el género es una marca primaria de lo humano, es decir, afirma que somos humanos en la medida en que pertenecemos y nos situamos respecto a un género:

“La marca de género aparece para que los cuerpos puedan considerarse cuerpos humanos; el momento en que un bebé se humaniza es cuando se responde a la pregunta de ‘¿es niño o niña?’. Las figuras corporales que no caben en ninguno de los géneros caen fuera de lo humano y, de hecho, constituyen el campo de lo deshumanizado” (ibídem: 142).

⁵⁷ Se ha considerado en numerosas ocasiones que Simone de Beauvoir instauró las bases del concepto de género al afirmar que “no se nace mujer, se llega a serlo”, defendiendo así el carácter de creación social de la categoría de mujer. La rotundidad de esta sentencia sirve de punto de partida para el desarrollo de toda la reflexión en torno a las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres, es decir, los estudios de género. Sin embargo, creo que es adecuado recordar que cuando se hace referencia al pensamiento de género en de Beauvoir estamos recurriendo a un aparatage conceptual que es posterior a su obra, puesto que en no pocas ocasiones se le atribuye de forma inapropiada a de Beauvoir la utilización de este término, por ejemplo, por parte de la propia Butler que aquí trato.

Esta generización simultánea a la adquisición de la calidad de humano, hace negar a Butler la idea de un yo anterior al género que, piensa la autora, encierran los textos de Beauvoir, en los que se intuye el intento de retorno a un lugar pregenérico en el que las mujeres recuperarían su posición de ser humano del que su género las excluye⁵⁸. Frente a esta posición que define como humanista, Butler plantea que ser alguien es, en definitiva, ser alguien generizado. Para argumentarlo recurre a las teorías históricas y antropológicas que entienden el género como una relación entre sujetos socialmente constituidos en contextos específicos y en ellas se apoya en su tesis de la imposibilidad de buscar un antes de la generización: “Las personas —afirma— sólo se vuelven inteligibles cuando adquieren un género ajustado a las normas reconocibles de la inteligibilidad de género” (ibídem: 49). Es por ello que para Butler sea un sinsentido pensar que el análisis de la identidad de género exija un análisis previo de la noción de identidad, porque la identidad es siempre genérica. Acomete desde aquí un análisis del *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir del que se sirve a veces como apoyo, a veces como espejo, en el que construir su argumentación⁵⁹.

A partir de aquí, Butler analiza la noción de sujeto que asume de Beauvoir en su famosa afirmación de que “no se nace mujer; llega una a serlo” (1982b: 13). Partiendo del supuesto de Butler de que el cuerpo es en sí una construcción del que “no puede decirse que (...) tenga una existencia significable antes de la marca de su género” (2001: 41) se pregunta por el significado del “llegar a ser” de Simone de Beauvoir. A partir de la definición de de Beauvoir del cuerpo como “una situación”⁶⁰, Butler aventura a ver en de Beauvoir la propuesta de que existe alguna forma de elección en la construcción del género, aunque siempre bajo la obligación cultural de hacerlo, una obligación que no viene del sexo sino de la cultura, ya que —insiste Butler— no existe ninguna relación de necesidad entre sexo y género.

“Si aceptamos el cuerpo como una situación cultural (...) los límites del género, la gama de posibilidades de una interpretación vivida de una anatomía sexualmente diferenciada, parece menos restringida por la anatomía que por el peso de las instituciones culturales que convencionalmente han interpretado esa anatomía (...). Si el género es una forma de existir el propio cuerpo, y el propio cuerpo es una situación, un campo de posibilidades culturales a la vez recibidas e interpretadas,

⁵⁸ El texto “Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault” de Butler (1990) se plantea en parte como una revisión del concepto de sujeto que emerge de *El Segundo sexo* de Simone de Beauvoir, intentando superar los rastros de cartesianismo que Butler percibe en él.

⁵⁹ Coincido con Femenías (2003a: 20) en que Butler no es una exégeta de Beauvoir sino que utiliza la obra de esta autora como punto de anclaje en el desarrollo de su propia teoría. En ese sentido no me interesa tanto las críticas que Butler haga a de Beauvoir sino lo que hace decir a su texto y las conclusiones a las que Butler llega a través de ese ejercicio.

⁶⁰ Véase nota 53.

entonces tanto el género como el sexo parecen ser cuestiones completamente culturales”
(Butler, 2001: 201).

Según la interpretación de Butler la elección del verbo “llegar a ser” significa “asumir o incardinar intencionalmente”, lo que implicaría que los géneros son, en cierto sentido, elegidos. Afirma que la frase de de Beauvoir contiene “una ambigüedad consecucional” en la que la autora apuntaría a que “no sólo estamos contruidos culturalmente, sino que en cierto sentido nos construimos a nosotros mismos” (ibídem: 193). Es decir, Butler atribuye a de Beauvoir que en el *llegar a ser* mujer interviene tanto la cultura como la voluntad. Interpreta así que, para de Beauvoir “llegar a ser mujer es un conjunto de actos intencionales y apropiativos, la adquisición gradual de ciertas destrezas, un ‘proyecto’ en términos sartreanos, para asumir un estilo y una significación corporales culturalmente establecidos” (ibídem). Aboga, en consecuencia, por salir del engañoso discurso que se construye en torno al dilema entre determinismo y libre albedrío pues es una disyuntiva falsa, ya que nuestra existencia se desarrolla en el permanente equilibrio en una libertad que procede y está configurada por el propio constreñimiento social que establece la inteligibilidad⁶¹. De esta forma, Butler no cree que haya una contradicción entre decir que los géneros están culturalmente contruidos y afirmar que en cierto sentido elegimos nuestro género.

Es desde aquí que Butler va a construir su propuesta política de la parodia y la proliferación de géneros como desestabilización de los géneros (Butler, 2001). Desde su interpretación, la tesis de Beauvoir lleva implícita la imposibilidad de *ser* un género y, por el contrario, contiene la idea del género como un constante proceso: “Si el género es algo en que uno se convierte —pero que uno nunca puede ser—, entonces el género en sí es una especie de transformación o actividad, y ese género no debe concebirse como un sustantivo, una cosa

⁶¹ Butler habla de la ambigüedad sexual como el lugar en que puede percibirse ese juego de equilibrios. El terror colectivo e individual mostrado a abandonar un género prescrito o a meterse en el territorio de otro género es prueba de los constreñimientos sociales respecto a la interpretación del género. Pero a su vez, ese terror que nos infunde la posibilidad de subvertir los géneros deriva precisamente de su precariedad. Es, simultáneamente, prueba de la necesidad de que haya una interpretación y de la libertad esencial que hay en el origen de género:

“En la medida en que la existencia social requiere una afinidad de género que no sea ambigua, no es posible existir en un sentido socialmente significativo fuera de las normas de género establecidas (...). Si la existencia humana es siempre existencia generizada, entonces extraviarse del género es en cierto sentido poner en cuestión la propia existencia. En los momentos de dislocación de género en que nos damos cuenta de lo poco necesario que es que seamos los géneros que hemos llegado a ser, nos enfrentamos con la carga de la elección intrínseca a vivir como un hombre o una mujer o como alguna otra identidad de género, libertad que se ha convertido en carga por constreñimiento social” (Butler, 1990: 198).

sustancial o una marca cultural estática, sino más bien como algún tipo de acción incesante y repetida” (ibídem: 143).

Es así como llega a una idea fundamental Butler que recojo como principio de esta investigación: la concepción del concepto de género no como una esencia, no como una sustancia, sino como un hacer constituido a cada momento, un proyecto permanente, en constante realización, siempre inconcluso, compuesto de un repertorio de actos repetidos y que en esa repetición adquieren la apariencia de coherencia y estabilidad. Hago propias sus conclusiones cuando afirma rotundamente que:

“El efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reglamentadoras de la coherencia de género (...). El género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción (...). No hay identidades de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se constituye performativamente por las mismas expresiones que, según se dice, son resultado de ésta” (ibídem: 58).

Por eso, insiste, el constante movimiento de llegar a ser género es el único acceso posible al género. Ser mujer o ser hombre no es más que la constante apropiación y la constante relocalización en el género a través de la imitación de un original inexistente: “Mujer es de suyo un término en proceso, un convertirse, un construirse del que no se puede decir definitivamente que tenga un origen o un final” (ibídem: 67).

Rompe así con la concepción de la identidad como algo que se constituyó hace tiempo y que se muestra ahora estable y congruente, y también con la presuposición de que las identidades son idénticas a sí mismas, persistentes en el tiempo, internamente coherentes. Butler plantea de forma reiterada que la identidad entendida como el establecimiento de la continuidad a través del tiempo, la coherencia interna del sujeto y, de hecho, la condición de la persona de ser idéntica a sí misma es un ideal normativo más que un rasgo descriptivo de la experiencia. La adquisición de un género, el proyecto vitalicio de constituirnos en género, se da en un contexto social determinado, en determinadas restricciones y normativas culturales (1990: 198). Así, afirma que “la ‘coherencia’ y la ‘continuidad’ de ‘la persona’ no son rasgos lógicos o analíticos de la calidad de la persona sino, más bien, normas de inteligibilidad socialmente instituidas y mantenidas” (2001: 50).

La propuesta de Butler me parece operativa para este trabajo en algunos puntos que aquí sintetizo: 1) Propone una noción de género liberado de todo tipo de determinismo tanto biológico como social. 2) Por medio de la noción de performatividad niega la existencia de un género original y plantea que el género toma consistencia por pura repetición 3) La noción de proyecto incluye la idea de la identidad no como algo auto-idéntico a sí mismo, y construido en un tiempo pasado y acabado, sino como un proceso permanente a lo largo de la trayectoria vital. 4) Define el campo de libertad como dibujado por el campo del

poder. 5) Concibe el sujeto como corporeizado, íntimamente intrincado con el contexto cultural e histórico pero a la vez con capacidad de elegir y de transformar.

La importante aportación que supone la noción de género y de sujeto de Butler en lo que a este trabajo se refiere, peca, sin embargo, de un exceso de voluntarismo de forma que parece reducir, por momentos, el género a pura elección en un contexto de un libre albedrío absoluto⁶². Por ello, la noción de “socialización continua” (del Valle *et al.*, 2002) me resulta una herramienta útil para contrarrestar el énfasis en el voluntarismo que percibo en Butler. En este trabajo, la socialización se plantea como un proceso central y continuo en la creación de las identidades genéricas a lo largo de la trayectoria vital, a partir del cual se transmiten los contenidos de normas, estereotipos, representaciones, modelos en los momentos críticos de cada etapa de la vida. Es así que existen socializaciones diferenciadas de género además que por edad, clase, etnia e ideología entre otras. Al contrario de la idea de socialización como noción estática que se percibe como un proceso en el que se

⁶² La propia la autora es consciente de esta dimensión de voluntarismo extremo que de su trabajo puede derivarse. Por ello está atenta a la confusión que algunos de sus desarrollos teóricos han podido transmitir, en especial respecto a los límites de la noción de performatividad de los géneros y se preocupa de matizarla en Butler (2005):

“Si yo hubiese sostenido que los géneros son performativos, eso significaría que yo pensaba que uno se despertaba a la mañana, examinaba el guardarropas (...) en busca del género que quería elegir y se lo asignaba todo el día para volver a colocarlo en su lugar a la noche. Semejante sujeto voluntario e instrumental, que decide sobre su género, claramente no pertenece a su género desde el comienzo, y no se da cuenta de que su existencia ya esta decidida por su género. Ciertamente una teoría de este tipo volvería a colocar la figura de un sujeto que decide —humanista— en el centro de un proyecto cuyo énfasis en la construcción parece oponerse por completo a tal noción” (ibídem: 12-13).

La autora remarca que el carácter construido del género no supone afirmar que sea “ilusorio o artificial”, contrapuesto a “lo ‘real’ y lo ‘auténtico’” (2001: 66) y afirma que “llegar a ser género es un proceso, impulsivo, aunque cuidadoso, de interpretar una realidad cultural cargada de sanciones, tabús y prescripciones (...). Elegir un género es interpretar las normas de género recibidas de un modo tal que las reproduce y organiza de nuevo” (Butler, 1990: 198). A pesar de ello, su insistencia en el género como un hacer permanente desplaza la atención de la acumulación de conocimientos, elaboración de la memoria, vivencias, reflexiones por parte de las personas y hace descuidar la idea de un yo con una trayectoria. Aún aceptando que no existe un yo previo y permanente y considerando de gran valor su idea de performatividad del género, sus planteamientos no otorgan un lugar a la noción de experiencia. Pienso, sin embargo, que en el acento en el hacer que remarca Butler no puede acabar la identidad. ¿Conlleva esta toma en consideración de la experiencia necesariamente la idea de un sujeto previo al discurso que teme Butler? Más bien al contrario, ya que el olvido —más que la negación— de ese bagaje en el trabajo de la autora hace que nuestras elecciones aparezcan impregnadas de, precisamente, lo que quiere evitar: la idea de un sujeto prediscursivo que elige en contextos predefinidos. En el concepto de Butler, los seres humanos parecen por momentos asemejarse a un pez en la pecera, abortos en su tarea de acometer una nueva vuelta pero sin recuerdo de sus vueltas anteriores, donde la ausencia de un bagaje experiencial obliga a una repetición irreflexiva. Y en ese sentido parece distanciarse de un sujeto que imita, aprende, se socializa y se recrea en esa acumulación.

adquieren habilidades y actitudes suficientes para toda la vida adulta, que cesa en la infancia y que da por supuesta una identidad adulta y estable, la idea de socialización continua es una noción dinámica de socialización que implica conceptualizar la identidad como fluida, en constante elaboración ante las nuevas situaciones sociales, las nuevas relaciones y roles sociales. Así, por ejemplo, muy directamente unido al tema de esta tesis las autoras afirman que “se aprende a ser mujer u hombre de la misma forma que se aprende a ser niña, adolescente, joven, persona madura y anciana” (ibídem: 37). Igualmente se podría hablar de procesos de socialización para la maternidad que se manifiestan en el periodo al tránsito a la maternidad estudiado, a pesar de que algunas sean perceptibles antes de la maternidad y después de este tránsito.

Evidentemente, sería contradictorio con lo dicho hasta ahora concebir esta socialización como un proceso moldeador pasivo de las personas o como un proceso único. Por el contrario, esta perspectiva afronta las elecciones y conductas sociales como un juego continuado en el que los individuos son activos, despliegan estrategias, interpretan y se apropian de sus condicionantes sociales, biográficos y culturales.

3.4 TRANSITANDO LAS POSICIONES SOCIALES: LA MATERNIDAD COMO RITO DE PASO Y ACTO DE INSTITUCIÓN

Otro de los puntos de apoyo de esta investigación es la clásica aportación de Arnold van Gennep sobre los ritos de paso que junto a las posteriores elaboraciones teóricas derivadas de ella, se convierten en reveladoras al abordar diversos aspectos del tránsito a la maternidad. Van Gennep (1969) [original, 1909], primero que definió lo que hoy se denominan “ritos de paso”, incluyó el embarazo y el parto dentro de esta categoría, junto con la integración de extranjeros, el nacimiento y la infancia, los ritos de iniciación —de pubertad, de grupos de edad, de asociaciones diversas...—, el matrimonio y los funerales. Su objetivo fue distinguir este tipo de ritos de otros de diverso carácter, contextualizándolos y buscando un sentido diferente al carácter religioso que se les atribuía hasta aquel momento. Su aportación teórica se ha mostrado fructífera y ha sido utilizada para abordar procesos tanto de las sociedades tradicionales como contemporáneas en los que es posible identificar los elementos y las etapas que en su día fueron señalados por van Gennep (Centlivres y Hainard, 1986).

Los ritos de paso son aquellos conjuntos rituales que posibilitan “que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igualmente determinada” (van Gennep, 1969: 13). Son una “categoría especial” de ritos en los que de forma más o menos nítida, más o menos presente, se puede discernir una “secuencia” a través de la que el sujeto pasa

ayudado por mediadores o intermediarios y en las que el individuo “va dejando tras de sí varias etapas y franquea varias fronteras” (ibídem). Destaca muy especialmente el papel desempeñado por estos “intermediarios”, que “no sólo tienen por objeto neutralizar la impureza, o atraer sobre ellos los maleficios, sino también servir realmente de puente, de cadena, de vínculo, en definitiva facilitar que los cambios de estado se realicen sin sacudidas sociales violentas ni detenciones bruscas de la vida individual y colectiva” (ibídem: 60).

Deteniéndose en el conjunto constituido por los ritos del embarazo, parto y nacimiento, van Gennep destaca que aparecen entrelazados y confundidos, por una parte, el rito de paso de la mujer a la nueva posición de madre y, por otro, el rito de paso del hijo o la hija a la vida y a la comunidad. El esquema genérico de esta secuencia ritual es descrito así:

“Las ceremonias del embarazo y del parto constituyen, por lo general, un todo, de tal forma configurado que con frecuencia se realizan en primer lugar ritos de separación que excluyen a la mujer encinta de la sociedad general, de la sociedad familiar y, a veces, incluso de la sociedad sexual. Luego vienen los ritos del embarazo propiamente dicho, que es un periodo de margen. Finalmente, los ritos de parto, tienen por objeto reintegrar a la mujer a las sociedades a que anteriormente pertenecía, o asegurarle en la sociedad general una situación nueva, en tanto que madre, sobre todo si se trata de un primer alumbramiento y ha sido niño” (ibídem: 53).

El autor observa que, en general, se suele considerar a la embarazada en un “estado psicológico y social temporalmente anormal” y en consecuencia se la hace “objeto de un tratamiento análogo al que se le dispensa al enfermo, al extranjero, etc.” (ibídem: 54). La reclusión en cabañas o en un lugar especial, los tabúes alimenticios, suntuarios y sexuales, y los ritos de purificación son frecuentes en este periodo. En muchos casos, los ritos de embarazo y parto pueden ser considerados, además, como una parte del rito de paso de consagración de la pareja de padres en el mundo de los adultos, lo que explicaría que los ritos aplicados a la futura madre incluyan, a veces, también al padre, o que la *covada* —es decir, los casos en los que el padre manifiesta padecer estados físicos equivalentes a los de la embarazada y se espera de él que imite o sienta los dolores y sufrimientos de la mujer en el parto— sea un fenómeno difundido en muy diferentes culturas⁶³.

En la actualidad, la interpretación de todo el proceso de embarazo y parto a partir del conocimiento científico y el revestimiento médico en el que se halla envuelto todo el proceso tal vez haga, a primera vista, desconcertante la idea de que se pueda seguir hablando de los elementos de un rito de paso. Sin embargo no es difícil establecer paralelismos con las prácticas descritas por van Gennep: la entrada de la mujer en un periodo de liminaridad leído como peligrosidad, la separación de las prácticas sociales

⁶³ También en la cultura vasca hasta el siglo XVIII, según defiende Julio Caro Baroja (1971).

habituales y la separación de la vida pública que suponen las bajas por maternidad, la consideración de que se halla en un periodo emocional anormal, el papel jugado por el personal médico como mediador, los espacios especialmente diseñados para la formación en cuanto madre, las variadas y minuciosas pruebas, las normas y control sobre el cuerpo de la embarazada, la saturación de informaciones sobre cuidados, cuestiones nutricionales, educativas y de salud, la dimensión pública que alcanza el cuerpo embarazado que puede ser tocado e interpelado... todas estos aspectos adquieren una interesante lectura desde la propuesta de van Genneep (véanse capítulos 5, 6 y 7).

También interesado por estos procesos Víctor Turner (1980; 1988) dedica especial atención a los periodos liminares, a la secuencia que dentro del rito de paso corresponde a la separación de la sociedad convencional, a ese lugar intermedio en el que no se es ni lo uno ni lo otro. En esa transición, el sujeto no está situado en un estado sino que es un sujeto en proceso. Durante el periodo liminar la situación del sujeto es ambigua, pues aún no tiene los atributos de su estado anterior, pero tampoco del venidero. En todo caso, la culminación del tránsito otorga al individuo un nuevo estado relativamente estable y fijo que nos habla del “grado de madurez socialmente alcanzado” (1980: 103) y procura “derechos y obligaciones de tipo estructural y claramente definido, esperándose de él que se comporte de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos” (ibídem: 104). Turner insiste en que más que de pasar de un estado a otro se debe de hablar de la *incorporación* del estatus, de la *encarnación* del estatus *en* una persona. La transición en consecuencia, no es mera adquisición de conocimientos, no es trasladar una sustancia inmutable (la persona) de una situación a otra, sino que en parte es un estadio de reflexión, pero sobre todo se trata de una transformación ontológica (ibídem: 113).

Turner se detiene en el periodo de separación que sufre el neófito, durante el que el neófito es recluido en espacios especialmente designados para ello y es instruido de forma verbal y no verbal, en forma de preceptos y símbolos, y se “inscribe” en él o ella “el conocimiento y sabiduría del grupo en aquellos aspectos que son propios del nuevo estatus” (1988: 110). Aún siendo consciente de que su propuesta, aunque válida para análisis de fenómenos de cualquier sociedad, “sólo alcanza su plena expresión en sociedades de carácter estable, cíclicas y de pequeña escala” (1980: 103), el trabajo de Turner tiene especial interés para mí pues me permite una aproximación novedosa a algunos procedimientos específicos seguidos en los embarazos habituales, muy especialmente los grupos de “preparación a la maternidad” (véase 6.3.2) que desde la lectura de Turner adquieren una nueva dimensión.

Por otra parte, para este trabajo resulta sugerente la reelaboración que Bourdieu (1985) realiza en su propuesta acerca de los ritos de paso que él, sin embargo, prefiere rebautizar como “ritos de institución”. Bourdieu piensa que tanto Van Genneep, como Turner han

nombrado y, en consecuencia, puesto en evidencia un fenómeno social de gran importancia, al describir las fases del rito de paso. Pero critica, sin embargo, que ninguno de los dos plantee la cuestión de “la función social de lo ritual y la de la significación social de la línea de demarcación, del límite que el ritual establece entre lo lícito y la trasgresión” (1985: 78). Bourdieu plantea que el interés en recalcar el tránsito realizado por los individuos desvía el foco de atención de una de las consecuencias de estos ritos, como es el establecimiento de divisiones permanentes en el seno del grupo: “Al hacer hincapié en el paso temporal (...) esta teoría nos oculta uno de los efectos esenciales del rito, a saber: separar quienes lo han sufrido no de quienes no lo han sufrido sino de aquellos que no lo sufrirán de ninguna manera” (ibídem: 78).

En el giro operado por Bourdieu lo importante no es el paso temporal (los que han pasado de los que no han pasado) sino la separación y la consagración de la separación entre los que pueden (pasar) de los que no pueden, *instituyendo* así una diferencia constante entre aquellos a quienes concierne el rito y aquellos a quienes no concierne” (ibídem). De ahí que el autor proponga que “más que de ritos de paso, yo preferiría decir ritos de consagración, o ritos de legitimación o, simplemente, *ritos de institución*” (ibídem). Bourdieu enfatiza en la eficacia simbólica que tienen estos ritos a los que atribuye el poder de actuar en lo real actuando sobre la representación de lo real (ibídem: 80). Así, el rito de institución: —afirma Bourdieu— “transforma realmente a la persona consagrada: en primer lugar porque transforma la representación que los demás agentes se hacen de ella y, quizás sobre todo, los comportamientos que adoptan respecto a ella (...) y, además, porque al mismo tiempo transforma la representación que la propia persona se hace de ella misma y los comportamientos que se cree obligada a adoptar para ajustarse a esa representación” (ibídem: 80). Estos ritos tienen, en consecuencia, la capacidad de que al mismo tiempo que otorgan un lugar dentro de las posiciones sociales, instituyen una nueva identidad para el individuo, tanto a los ojos de sí mismo como a los ojos de la comunidad. Las actitudes y las expectativas que por su nueva posición el grupo le atribuye, impelen al individuo a comportarse y a actuar en función de lo que de su nueva posición social se espera y exige. El sujeto queda encerrado en los límites que se le asignan y que se le hace reconocer. Los cercanos al protagonista del rito, es decir, el grupo, la familia, el entorno alientan a “realizar su esencia, a vivir de acuerdo con su naturaleza social” (ibídem: 82):

“El acto de institución es un acto de comunicación (...). Significa a alguien su identidad, pero a la vez en el sentido de que la expresa y la impone expresándola frente a todos (...) notificándole así con autoridad lo que él es y lo que él tiene que ser (...). La institución de una identidad (...) es la imposición de un nombre, es decir, de una esencia social (...). Es imponer un derecho de ser que es un deber ser (o un deber de ser). Es significar a alguien lo que es y significarle que tiene que

conducirse consecuentemente a como se la ha significado. El indicativo es en este caso un imperativo” (ibídem: 81).

En su desarrollo el rito crea una frontera interna al grupo, evidenciando, a su vez, un grupo que queda oculto en relación al cual se define el grupo instituido. Pero este sentido del ser o del pertenecer, advierte el autor, sólo se puede tener a costa “de la caída de la clase complementaria en la Nada o en el menor Ser” (ibídem). En nuestro caso, el grupo que queda marcado y excluido es el de aquellos que no pueden tener hijos, en principio los varones. Las mujeres, como potencialmente madres y consagrables pasan a participar de ese carácter específico del que les enviste la maternidad: esta lógica da pie a que las mujeres puedan arrogarse una sensibilidad —“maternal”— diferente a la masculina, discurso ampliamente extendido en la sociedad y también en algunos feminismos. Pero, a la vez, deja sin lugar a las mujeres que no logran tener hijos, en una posición imprecisa entre las consagrables y la imposibilidad de pertenecer a los no consagrables⁶⁴.

Para el análisis del tránsito a la maternidad, en la que la dimensión corporal adquiere tanto protagonismo, es fundamental recalcar la importancia que atribuye Bourdieu a la utilización del cuerpo como marca de cualquier clasificación social. El autor insiste en que para “rechazar permanentemente la tentación de derogar [la posición instituida se recurre a] naturalizar la diferencia, en hacer de ella una segunda naturaleza mediante su inculcación e incorporación en forma de hábitos” (ibídem: 83). Dado que las distinciones socialmente más eficaces son aquellas que, aparentemente, se basan en diferencias objetivas, estos rituales muestran preferencia por usar del cuerpo como una memoria en el que quedará grabada la institución (ibídem). La implicación del cuerpo de las mujeres en la gestación convierte en especialmente importante esta observación sobre el interés de las culturas por utilizar el cuerpo como superficie de las clasificaciones sociales: así las formas de gestionar el embarazo, los procedimientos seguidos en el parto y los hábitos respecto a la lactancia no sólo reflejan lecturas de la maternidad y de la feminidad, sino que pueden interpretarse también como mecanismos que actúan como marcas sobre los cuerpos cuyo empeño es inscribir posiciones sociales (véase capítulo 7).

⁶⁴ En este punto resulta interesante el análisis de Tubert (1991) quien desde la obra *Yerma* de Federico García Lorca reflexiona sobre la ambigüedad que supone la posición de la mujer estéril en una sociedad dividida entre hombres y (potencialmente) madres. La literatura antropológica ofrece un amplio abanico de los recursos que distintas sociedades han desarrollado para encajar esta anomalía de las mujeres no madres, que van del desarrollo de diversas formas de adopción y circulación de niños (Héritier, 1985; Fonseca, 1998) hasta considerarlas como varones, el repudio o el ostracismo (Héritier, 1992b).

3.5 AMOR, AFECTOS Y SENTIMIENTOS EN TORNO A LA MATERNIDAD: APORTACIONES DE LA ANTROPOLOGÍA DE LAS EMOCIONES

La maternidad aparece explícita y estrechamente vinculada al ámbito de lo afectivo y de los sentimientos, por lo que al abordar el tránsito a la maternidad el paso por la reflexión sobre lo emocional se hace ineludible. Los sentimientos maternales “lo femenino permitido” según Victoria Sau (1995: 103) se consideran unívocos, instintivos, el rasgo definitorio de la maternidad misma. Los sentimientos maternales aparecen naturalizados y homogeneizados, equiparando y, a la vez, normativizando todos los sentimientos maternales de manera que se acusa a las mujeres que no cumplen con esta exigencia de malas madres y de madres “desnaturalizadas” (ibídem).

Sin embargo, tal y como he podido constatar a lo largo del trabajo de campo, no es el amor el único sentimiento vinculado a la maternidad: los aspectos emocionales emergen una y otra vez de forma compleja, contradictoria a veces, mostrando sentimientos de miedo, rabia o culpa entremezclados con los de plenitud o satisfacción.

El trabajo de del Valle *et al.* (2002) ofrece interesantes reflexiones respecto al espacio que debe ocupar la atención a los aspectos emocionales en los estudios de orientación biográfica. En este trabajo se remarca el protagonismo que adquieren en la vida de las mujeres participantes en el estudio el mundo emocional, y la relevancia que ellas le atribuyen al valorar la propia trayectoria vital (ibídem: 166). Así, se le otorga a la esfera afectiva y relacional un papel determinante en las actividades y proyectos en los que se encuentran implicadas y se da gran importancia a lo que éstos aportan emocionalmente, por ejemplo en el trabajo, donde las relaciones y el bienestar son valorados en la misma medida que el prestigio o los ingresos (ibídem). También en la presente investigación este protagonismo de lo afectivo y emocional tiene un lugar importante: se insiste en ello, se discursiviza, hasta el punto de que la maternidad adquiere los rasgos de un proyecto que es definido como, fundamentalmente, emocional.

Tal y como he presentado más arriba, en el pensamiento cartesiano que ha dominado en las ciencias sociales lo emocional ha sido contrapuesto a lo racional y a su vez se ha alineado con lo corporal y lo natural. Lo emocional, además, aparece como la auténtica esencia del individuo, indomable y emergiendo con fuerza arrebatadora en los momentos en los que los mecanismos sociales se debilitan. Es decir, que a la vez que con lo natural, lo emocional se relaciona con el verdadero yo, ese que no es posible domesticar, nuestra presencia más genuina, aquello que las constricciones culturales no pueden llegar a doblegar. Se presenta como algo que cae del lado de aquello a lo que las ciencias sociales no pueden acceder, aquello que se muestra como una constante incontrolable sobre la que no habría campo de

estudio que no sea el terapéutico, que se hace imprescindible cuando por su exceso o su descontrol lo emocional adquiere el carácter de patología.

Frente a esta concepción que piensa las emociones como una reacción incontrolable, con un importante componente fisiológico, sin contradicciones ni restricciones intelectuales, en este trabajo planteo que los sentimientos se configuran y se gestionan en determinados contextos sociales y culturales. La idea misma de la “gestión de las emociones” (Del Valle *et al.*, 2002) parece adquirir la forma de un oxímoron al aunar dos términos en apariencia contradictorios: por una parte *gestión* que remite a la instrumentalidad y a la racionalidad; y por otra *emoción* definida precisamente como aquello que escapa a cualquier análisis racional y utilitarista. Por eso, referirse a la gestión de las emociones es asumir que no es posible establecer una frontera entre los sentimientos pertenecientes a lo humano insondable, por una parte, y la razón guiada por el interés y el cálculo por la otra. Indica así mismo, que se asume la domesticación de las emociones e incluso determinado grado de construcción de las mismas, frente a la naturalización con la que, habitualmente, se tratan.

Ya Marcel Mauss, tomando como ejemplo los rituales del duelo entre los aborígenes australianos, trató la regulación de las formas de manifestar los sentimientos no como algo propio del ámbito de lo individual sino, muy al contrario, como algo ritualizado, que sigue unas pautas social y culturalmente determinadas:

“No solamente el llanto, sino que todo tipo de expresión oral de los sentimientos, no son esencialmente un fenómeno exclusivamente psicológico o fisiológico, sino fenómenos sociales, marcados eminentemente con el signo de la falta de espontaneidad y de la más perfecta obligación” (1968: 81).

Los momentos y las condiciones de las expresiones colectivas de los sentimientos están predefinidas, como también lo está quiénes están obligados a expresarlos y con qué intensidad (ibídem: 84 y ss.). El autor recalca que la convención y la regularización no están contrapuestos a la sinceridad de los sentimientos, pues todo este tipo de manifestación de la emoción es “a la vez social, obligatorio, y sin embargo, violento y natural” y añade que “búsqueda y expresión del dolor van juntos” (ibídem: 85). Adentrándose en la elaboración de una hipótesis de la construcción social de los sentimientos concluye que “más que manifestar los sentimientos, se manifiestan a los otros porque hace falta manifestárselos. Nos los manifestamos a nosotros mismos al expresárselos a los otros” (ibídem: 88).

En consecuencia, desde este planteamiento no es pensable considerar las emociones como sustancias que fluyen del propio cuerpo o que son transportadas de un cuerpo a otro, ni se puede hacer una clasificación o una “botánica de las emociones”, ni es posible hablar de ellas en términos absolutos pues cada grupo tiene su propia “cultura afectiva” en la que

tanto el número de emociones como el campo semántico que abarca cada una de ellas varía (Le Breton, 1999: 142 y ss.).

Es, sin embargo, el cuerpo el que aparece como la superficie de emergencia de las emociones, con sus expresiones de rabia, alegría, tristeza... Los sentimientos socialmente conformados se manifiestan corporalmente. Es interesante en este sentido, recurrir a J. Ramón Torregrosa (1984) quien menciona los trabajos de Schater en los años cincuenta, dedicados a la fisiología de la emoción y que llegó a la conclusión de que no existen claras diferencias en los estados corporales que acompañan a las emociones de diferentes nombres, es decir, no es posible establecer correlatos fisiológicos claramente diferenciables entre las distintas emociones. Las reacciones fisiológicas en situaciones emocionales tan diversas y que desde el punto de vista cultural son tan distantes como miedo, tristeza, timidez o alegría son muy similares desde el punto de vista orgánico. Torregrosa sostiene como tesis central que las emociones y sentimientos humanos son una construcción social y resultado de las relaciones sociales, lo que no implica una concepción sobresocializada, ni la negación de ciertos estados de excitación corporal que acompañan necesariamente a algunas emociones. Su propuesta es desarrollar una concepción más “cognitiva” de las emociones (1984: 186) donde —siguiendo a Clifford Geertz en *La interpretación de las culturas* (1989)— no sólo las ideas sino también las emociones sean consideradas artefactos culturales:

“La sensibilidad, el sentir, el afecto, no es algo que las sociedades dejan a la libre espontaneidad individual; ni tampoco simplemente lo reprimen. Establecen ideales, normas y valores que canalizan su expresión, y definen para la persona el qué, cómo y cuándo, así como el significado de su experiencia, no sólo de su conducta. Delimitan situaciones en que ciertas emociones deben, o pueden, sentirse; organizan acontecimientos complejos y masivos para producirlos y, probablemente ‘manejarlos’; estructuran temporalmente su expresión, reforzándolos y reproduciéndolos; y también las ritualizan, patentizando de ese modo la existencia y mantenimiento de la estructura social misma” (1984: 187).

De esta forma remarca “la íntima relación entre estructura social y estructura afectiva” (ibídem) y defiende que existe una vinculación entre la posición social y las constelaciones de sentimientos y emociones que se experimentan y se deben experimentar. En los procesos de socialización no se adquieren solamente habilidades, conocimientos o valores, sino que también se configura la estructura afectiva, los modos de sentir y experimentar la realidad y a una/o misma/o. Cada subcultura desarrolla una forma de experimentar, una sensibilidad específica y un “vocabulario emocional propio” (ibídem: 188).

También en el campo de la sociología, Arlie Hochschild —sigo aquí a Bericat (2000)— considera que lo que sentimos es tan importante como lo que pensamos y lo que hacemos para la interacción social. Defiende que la presencia de los sentimientos en la vida social es

evidente no sólo en las olas excepcionales de pánico o de alegría, sino también en la cotidianidad. Esta autora propone un concepto de actor a la vez “consciente y sintiente” (Hochschild, 1983, citado en Bericat, 2000: 159) que se halla lejos del calculador racional, carente de emociones, pero que también del dominado por las emociones. Rechazando el modelo organicista que ve en las emociones exclusivamente un proceso biológico, se acoge a un modelo interaccional siguiendo a autores como Mead o Goffmann, considerando que “las emociones son emanaciones sociales asociadas a circunstancias morales y a la sensibilidad particular del individuo; no son espontáneas, están ritualmente organizadas, se reconocen en uno mismo y se dan a señalar a los otros, movilizan un vocabulario, un discurso. Competen a la comunicación social” (ibídem).

Es interesante en Hochschild que desde la asunción de la capacidad humana de operar sobre los sentimientos y emociones, plantea la “posibilidad constructiva de nuestras propias emociones” (Hochschild, 1979, citado en Torregrosa, 1984: 194) e intenta proponer un vocabulario analítico para el abordaje de los mismos (Bericat, 2000: 159 y ss.)⁶⁵. También del Valle *et al.* destacan “la dimensión estratégica, de gestión (...) por encima de lecturas esencialistas de las emociones” (2002: 181). Se trata de que no sólo estamos obligados, constreñidos o encauzados a sentir y expresar de determinada manera, sino que elaboramos nuestros objetivos y proyectos de vida trabándolos con los sentimientos y recurriendo a “estrategias emocionales”⁶⁶.

⁶⁵ Así la autora hablará de la gestión emocional o el trabajo emocional —*emotion management* o *emotion work*— para referirse al intento de modificar el grado o la cualidad de una emoción, no sólo suprimiendo o reprimiendo los sentimientos sino también estimulándolos cuando son deseables pero están ausentes. Se referirá también a las normas emocionales (*feeling rules*) que constituyen una forma de control social para definir qué es lo que debemos sentir en las diversas circunstancias, indicando cuál es el sentimiento deseable y apropiado a cada momento. Mediante el concepto de normas de expresión emocional (*expression rules*), Hochschild se refiere a las normas a las que el actor se somete para responder a una constricción exterior de su conducta dejando sus sentimientos internamente intactos. Así, distinguiendo entre experiencia emocional y expresión emocional, la autora recuerda que existen contextos de férreo control de la expresión de las emociones que exigen de una neutralidad afectiva sin que ello implique que los actores no tengan sentimientos o que los otros no esperen que tengan esos sentimientos (Bericat, 2000).

⁶⁶ Del Valle *et al.* definen las estrategias emocionales como “estrategias que hombres y mujeres utilizan en torno a sus relaciones afectivas y a su mundo emocional, teniendo en cuenta la importancia que en la definición de las emociones hemos dado a las dimensiones cognitiva, moral e ideológica. Consideramos estas estrategias, que denominaremos emocionales, son parte de la gestión cotidiana de los proyectos de vida y que en ellas sentimiento y razón se articulan en la consecución de objetivos de diversa índole (laborales, de ocio, culturales) relacionados con espacios sociales marcados genéricamente, al margen de que esto se viva o no de forma totalmente consciente” (2002: 180).

La reflexión sobre las emociones lleva a problematizar también los lazos afectivos internos a la familia —es decir, aquel ámbito que más que ningún otro se considera constituido por los vínculos afectivos— y a preguntarse por cómo se construyen y manifiestan los afectos entre los diferentes miembros que la componen. Torregrosa (1984) se fija de forma expresa en la relación materno-filial, a la que niega el carácter de universalmente central que se le pretendía, y la considera una relación mediatizada por la forma en que la madre se relaciona con la sociedad global (ibídem).

Un esclarecedor ejemplo de esta necesaria relativización del carácter universal atribuido al amor materno lo ofrece Nancy Scheper-Hughes (1996) en su libro sobre una comunidad de Brasil de alta natalidad pero también de alta mortandad infantil. En ese contexto, las madres muestran lo que desde la perspectiva occidental puede juzgarse como un escaso interés por las criaturas menores de dos años. Esta autora defiende que en el contexto cultural dado, estas mujeres siguen una determinada gestión emocional que hace que lo que en nuestro contexto denominamos “amor maternal” se manifieste mucho más tarde que en nuestro entorno. Los bebés se convierten en gran medida en intercambiables y sustituibles, se individualizan de forma más tardía y todo ello conviviendo en fuerte contraste con la celebración de la fertilidad y la veneración que esa misma comunidad y esas mismas mujeres hacen de las madres sacrificadas y entregadas a su maternidad.

En esta construcción de los sentimientos, el amor maternal no es, pues, una excepción. La conciencia de madre, el amor maternal, puede verse no como el más primario de los instintos, que es como se lo suele dibujar, sino como producto de determinadas estrategias emocionales en la que en la gestión de los sentimientos se aúnan también racionalizaciones respecto al contexto cultural y social. Desde su experiencia, Scheper-Hughes propone asumir la construcción cultural de los sentimientos, intentando superar las distinciones entre sentimientos naturales y socializados, privados profundos y públicos superficiales, conscientes e inconscientes, y considera que los sentimientos sólo toman forma en contextos sociales, económicos y culturales determinados. También en la maternidad se produce una gestión de las emociones, en las que las mujeres desarrollan estrategias, conscientes y/o inconscientes, adaptativas o transgresoras, vinculadas a la trayectoria vital, cultural y social en la que están insertas.

3.6 LAS REPRESENTACIONES Y LOS MODELOS DE LA MATERNIDAD

Más arriba se ha mencionado la importancia que las concepciones normativas disponibles así como las representaciones culturales y las posibilidades interpretativas de las mismas tienen en la configuración de los sistemas de género (Scott, 2003). En el plano de la

investigación, el género como principio organizador de lo social se puede aprehender, según Ortner y Whitehead (2002), desde dos perspectivas: un enfoque que ellas denominan culturalista consistente en el “desciframiento de la lógica interna y de las relaciones estructurales *entre* símbolos culturales” (ibídem: 129) y un segundo enfoque que ellas denominan sociológico que “insiste en el análisis de las relaciones entre símbolos y significados, por un lado, y ciertos aspectos de las relaciones sociales” (ibídem). Sin embargo, remarcan, el énfasis en una de las perspectivas no impide que las dos dimensiones aparezcan necesariamente relacionadas. Es decir, que el género se puede considerar simultáneamente una construcción simbólica y una relación social (Moore, 1991: 51 y ss.)⁶⁷.

Para acceder a la construcción simbólica de la maternidad acudiré a tres herramientas que se han revelado especialmente productivas en los análisis realizados desde una perspectiva de género: los *estereotipos* (3.6.1), las *metáforas*, (3.6.2) y los *modelos* (3.6.3). Tanto los estereotipos como las metáforas son *representaciones* que con del Valle *et al.* (2002: 28) defino como “elaboraciones (...) no sólo visuales sino también discursivas acerca de las relaciones entre hombres y mujeres y su lugar en la sociedad”. Las representaciones constituyen conjuntos de ideas, creencias y significados por medio de los cuales las sociedades concretas definen los atributos sociales y psicológicos que corresponden a los hombres y a las mujeres. A través de las nociones de estereotipo y de metáfora abordo cómo las representaciones de género conforman y forman parte de las instituciones, normativas y subjetividades, a la vez que son retroalimentadas y transformadas por ellas. En segundo lugar, me centraré en los *modelos* de maternidad entendiendo que éstos proponen, crean y restringen espacios en los que desarrollar estilos de vida. Los modelos, evidentemente están relacionados con las representaciones, pero, sin embargo, tienen un carácter normativo más claro y unos vínculos más explícitos con el sistema de valores. La distinción puede no ser muy clara en ocasiones pero puede sintetizarse como sigue: si *las representaciones interpretan* el mundo, los *modelos* nos *indican cómo actuar* en él.

⁶⁷ Esta distinción se recoge también en Bertaux (1980; 1989) en su reflexión sobre el método biográfico, en el que distingue dos dimensiones en relación al objeto que se estudia, prácticamente idénticas a las consideradas por Ortner y Whitehead: los estudios que abordan la dimensión sociosimbólica que se preocupa de las representaciones, y de las estructuras y procesos subjetivos —fenómenos simbólicos, complejos de valores, ideología, religión...— y aquellos que abordan la dimensión “socioestructural” que tienen como objeto de investigación estructuras y procesos objetivos y se fija en las posiciones que ocupan los sujetos y de las relaciones que de ellas se derivan —tales como la estructura de producción, formación de clases sociales, modos de vida. Al igual que las mencionadas autoras, Bertaux se apresura a matizar la distinción entre estas dos dimensiones, pues aunque los dos tipos de estudios no proceden de la misma manera, los objetos estudiados son, en su mayoría, formas degradadas desde el punto de vista teórico de lo socioestructural o de lo sociosimbólico. No son más que las dos caras de la misma realidad social, y en consecuencia, todo estudio en profundidad de un conjunto de relaciones sociales debe considerarlos simultáneamente.

3.6.1 LOS ESTEREOTIPOS DE GÉNERO

Los estereotipos como forma de expresión de las representaciones de género son “características que se aplican de un modo fijo como representativas de una persona, un grupo, un colectivo” (del Valle, 1991: 37). Dentro de la antropología de género los estereotipos han recibido una especial atención por su papel al precisar y delimitar las categorías de hombre y mujer a través de la adjudicación de caracteres y la creación de complejos juegos de oposición y complementariedad de rasgos, cualidades o talentos de forma que a cada sexo se le atribuyen unos roles que están en consonancia con las ideas preconcebidas que existen respecto a mujeres y hombres.

Marilyn Strathern (1979) percibe la potencialidad del estudio de los estereotipos y su formación a partir de la apreciación del hecho de que en muchas sociedades se utilicen las diferencias y similitudes entre los sexos, es decir las construcciones de género, no sólo para ordenar las relaciones entre las mujeres y los hombres, no sólo para decirnos lo que son y hacen los hombres o las mujeres, sino para hablar de otro tipo de relaciones:

“Este uso del género conduce a las diferencias de sexo como fuente de simbolismo. Esto significa que un conjunto de elementos o características, consideradas como indicativos de masculinidad o feminidad, significan o son una especie de lenguaje abreviado para hablar de otro conjunto” (1979: 133).

Así un primer cometido de los estereotipos es que parezca natural que los hombres están dotados para unas cosas y las mujeres para otras y estas atribuciones se realimentan una vez puestas en funcionamiento (Strathern 1979: 137). Pero a la vez, los estereotipos funcionan a modo de certificación de la necesidad de que el orden de las cosas sea precisamente el existente. De esta manera las disimilitudes entre los géneros tienden a explicarse por diferencias biológicas —por ejemplo, se relaciona la fuerza física con el poder social— y tienden a buscar la conformidad entre pertenencia y atribuciones a ese género. A partir de la definición sexual de cada actividad o de cada espacio los datos biológicos parecen corroborar esas creencias.

En los estereotipos de sexo entre los atributos pueden encontrarse relaciones de oposición —por ejemplo: si se identifica lo masculino con la fortaleza, se identificará, por oposición, las mujeres con la debilidad— y luego una serie de “vínculos internos” explícitos o no entre todas las características consideradas típicas de un sexo y que se nos presentarán como evidentemente relacionadas —por ejemplo: la deducción de que los hombres están más dotados para la vida pública por ser fuertes— (Strathern, 1979: 138).

Un elemento de gran interés es que los estereotipos no sólo describen, no sólo establecen conexiones, no sólo naturalizan las atribuciones que se hacen a los hombres y a las mujeres sino que también tienen la capacidad de moldear las conductas, por la fuerza y por la presión social que ejercen (ibídem: 136). Además, los estereotipos son en gran parte inmunes a los hechos cotidianos que los desmienten ya que “tanto hombres como mujeres saben que estos estereotipos se ven rebatidos por la experiencia, pero incluso esto tiene poca repercusión en la importancia y la permanencia de su vigor retórico y material” (Moore, 1991: 53). Estas ideas son proyectadas en la vida cotidiana, de lo que se derivará el tipo de relaciones que se establecen entre hombres y mujeres:

“Los estereotipos alientan a los actores a relacionar una conducta individual con la categoría a la que él o ella pertenece. Define el modo en que se espera que las personas sentirán y reaccionarán en una situación concreta. Y esto es llevado a un punto tal en que se considera que cada sexo tiene unos rasgos personales que hacen que ciertas tareas sean especialmente adecuadas para él” (ibídem: 137).

De forma que los estereotipos tienen la capacidad de fijar atributos naturalizándolos y, economizando procesos de asignación, se muestran resistentes a las experiencias que refutan su universalidad. Además, establecen conexiones más allá de los objetos específicos a los que, aparentemente, se refieren mediante la aplicación metafórica a otros dominios, sirven de legitimación de esas mismas conexiones y tienen el poder de moldear conductas e instituciones. Por ello, Moore remarca su importancia pues considera que “la fuerza de los estereotipos sobre el género no es sencillamente psicológica, sino que están dotados de una realidad material perfecta, que contribuye a consolidar las condiciones sociales y económicas dentro de las cuales se generan” (Moore, 1991: 53). Es decir, los estereotipos no son meramente simbólicos sino que tienen una dimensión material. Los estereotipos moldean no sólo las conductas sino también se solidifican incluso en el diseño de los espacios físicos y en el ámbito legislativo⁶⁸.

3.6.2 LAS METÁFORAS CORPORALES

En segundo lugar, considero de interés fijarme en las metáforas que se constituyen a partir de la idea de maternidad, en especial aquellas que recurren al cuerpo materno tomándolo como un lugar desde el que evocar valores y emociones de cualquier dimensión de lo social o, por el contrario, aquellas que funcionan como interpretación o ilustración de lo que el cuerpo materno es.

⁶⁸ Consúltense por ejemplo el análisis que hace Begoña Aretxaga (1996) sobre la utilización de metáforas sexuales en la retórica política del conflicto Irlandés-Británico y su traducción en la legislación en materia de sexualidad y de familia.

En su acepción más simple, las metáforas son una analogía, una imagen o una comparación implícita (Ferrater Mora, 1986: 2204 y ss.). Sin embargo, no es posible considerarlas como un mero recurso accesorio al pensamiento sino que son un instrumento imprescindible para la comprensión humana: “No sólo hablamos en metáforas, sino que además pensamos y conceptualizamos la realidad social en metáforas. Y estas metáforas condicionan también nuestra acción” (González García, 1998: 480). Las metáforas remiten al contexto: no son comprensibles más que en el marco cognitivo/cultural del que forman parte y desde ese marco es que moldean nuestra experiencia. Beatriz Moral lo sintetiza de forma sencilla:

“La fuerza de la metáfora se basa en su capacidad de definir la realidad, de moldear la experiencia. Al definir una cosa (A) en términos de otra (B), actuaremos con respecto a A de la misma manera que lo hacemos con B, de tal manera que nuestra experiencia de A estará basada en nuestra experiencia de B” (1996: 12).

Mediante esta transferencia de atributos, la metáfora puede acabar adquiriendo cierta circularidad —un ejemplo de esta circularidad sería cuando Platón se pregunta si “es la tierra quien imitó a la mujer embarazada (...) o la mujer quien imitó a la tierra” (citado en Bourdieu 1991a: 406)—. Por ello, la transposición de sentido que realiza esta figura del lenguaje no puede considerarse como un mero ejercicio de la imaginación sino que adquiere el carácter de un ‘inscriptor fundamental’ (Casado, 1999: 41).

En este trabajo me han interesado especialmente aquellas metáforas que se construyen con el referente del cuerpo humano o bien, realizando el camino inverso, aquellas metáforas que lo interpretan, ya que tal y como afirma Mary Douglas “así como es verdad que todo puede simbolizar el cuerpo, asimismo es verdad (...) que el cuerpo puede simbolizar todo lo demás” (1973: 165).

El cuerpo aporta un referente empírico para describir el mundo, para clasificarlo y para entenderlo. Esta fue la propuesta de Robert Hertz (1990), quien en su ensayo sobre la preeminencia de la mano derecha lanzó la sugerente hipótesis de que el pensamiento dualista de los humanos, tendría como referente último la simetría propia del organismo. Mary Douglas (1988), por su parte, entiende que el principal medio de clasificación con el que históricamente han contado las sociedades ha sido el cuerpo humano que con su compleja estructura, las funciones de las diferentes partes y las relaciones entre ellas ofrecen toda una fuente de símbolos. Esta autora defiende que en la lectura o representación del cuerpo que realizan las diferentes culturas están reproducidos a pequeña escala los poderes y peligros que se le atribuyen a la estructura social: “Lo que se graba en la carne humana —afirma— es una imagen de la sociedad” (Douglas, 1973: 157). En su estudio sobre la noción de contaminación habla de la importancia del cuerpo como “modelo que puede servir para representar cualquier frontera precaria o amenazada”

(ibídem: 156). La angustia frente a los orificios del cuerpo y las materias que brotan de ellos atravesando las fronteras, representan el cuidado y el ansia por proteger la unidad política y cultural. Igualmente, como metáforas de la sociedad pueden ser interpretados los ritos relativos a secreciones corporales como la saliva, la sangre o la leche. Pero frente a la universalidad de los cuerpos y de los procesos corporales, la autora advierte de que sólo el contexto cultural puede hacer posible interpretar un significado vinculado al cuerpo.

El cuerpo, aquello común y, a la vez, distinto en todo ser humano, es, en definitiva, el campo idóneo para todo tipo de representaciones sociales, no sólo porque el cuerpo expresa la sociedad, sino porque lo social está anclado en él. Es en este sentido que la antropología habla de *metáforas corporales*: el cuerpo es una metáfora de la sociedad cuyos valores y disposiciones sociales han penetrado —y están imbricados— en él (Orobitz, 1999).

Emily Martin (1991) se ha referido a este recurso al cuerpo al que me vengo refiriendo. En este caso la descripción del funcionamiento del organismo se hace organizándose en torno a metáforas que explican y a la vez legitiman estereotipos masculinos y femeninos. Así, habla de las células reproductivas, el óvulo y el espermatozoide, que se convierten no sólo en la esencia de los dos sexos sino en su personificación: el óvulo *es* la mujer y el espermatozoide *es* el varón. El óvulo y el espermatozoide no sólo están en la raíz de las conductas de los hombres y de las mujeres, sino que el funcionamiento mismo de la concepción se explica acudiendo a estereotipos sobre los roles femeninos y masculinos. Las imágenes se vuelven circulares: la pasividad, la espera del óvulo, entre la coquetería y la resistencia, corresponde a la actitud de la hembra que acepta sumisa el embate del macho en el acto sexual. Y esta actitud de la hembra viene dictada por su naturaleza interior que es el óvulo. La rapidez, la lucha, la iniciativa del espermatozoide victorioso que conquista en competencia con sus adversarios las resistencias del óvulo, reproduce el juego de conquista masculina. Y esa actitud del macho frente a la hembra viene dictada por su naturaleza interior que es el espermatozoide. Entremezclando el lenguaje bélico y el amoroso, la ciencia utiliza metáforas que establecen el paralelismo entre la concepción y la seducción amorosa.

En otro de sus trabajos Martin (1987) muestra cómo en el lenguaje médico contemporáneo se recurre a paralelismos con el sistema productivo para explicar el comportamiento corporal durante el embarazo y el parto, lo que deriva en que, a la postre, el cuerpo femenino en general y el gestante en particular acabe siendo gestionado del mismo modo que lo es una unidad productiva. Para mostrar las lecturas divergentes que de un mismo proceso se puede hacer y a las representaciones a las que puede dar lugar, Martin enfatiza en la traslación sufrida por las metáforas al explicar los procesos fisiológicos que desde

imágenes fundadas en el calor y la humedad en la antigüedad, pasan a partir del siglo XIX a las metáforas de gasto-ahorro, de la fábrica, a la que se suma toda una terminología de la gestión y del beneficio empresarial. Desde estas lecturas, allí donde no hay producción, es decir, no hay reproducción (menstruación, menopausia, aborto) se adopta la noción de fallo de funcionamiento. Acudiendo a términos como fracaso, regresión, atrofia, disturbios estos procesos considerados son representados como netamente negativos: así la menopausia se equipara al descalabro de todo el sistema, la menstruación al esfuerzo fallido de una factoría y la regla a un producto desechable (Martín, 1987: 45).

Retomando la idea de la circularidad de la metáfora, de estos y otros ejemplos puede deducirse que si bien el cuerpo expresa lo social, lo social igualmente se expresa en el cuerpo. Se concluye de ello que no hay una forma natural de sentir el cuerpo: “La experiencia física del cuerpo [está] modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocemos” (Douglas, 1988: 89). En consecuencia, los procesos orgánicos que participan en el tránsito a la maternidad, es decir, el embarazo, el parto y el amamantamiento, no son experiencias corporales absolutas, sino que son vividas de diferente manera según los saberes y percepciones que sobre el cuerpo tenga determinada sociedad.

En nuestra sociedad la medicina provee de la mayoría —aunque no todas— de las metáforas sobre el cuerpo y del proceso reproductivo. Será este lenguaje médico el lenguaje del que disponen y al que recurren las mujeres para aprehender, interpretar, comprender y expresar los procesos reproductivos que vivencian en su tránsito a la maternidad, sea desde la sumisión, sea desde la rebelión o sea desde la crítica de las imágenes del cuerpo que reciben (Martín, 1987).

3.6.3 MODELOS HEGEMÓNICOS, EMERGENTES Y NEGATIVOS

Mi interés por analizar los modelos de maternidad deriva del convencimiento de que estos actúan como referentes en la definición de los estilos de vida y en la asunción de determinadas forma de ejercer y de asumir la maternidad. Tal y como decía más arriba, los modelos se caracterizan por ofrecer un marco normativo —sin que ello suponga necesariamente una traducción legal— y unas pautas de proceder ante las diversas situaciones sociales. A modo de definición, asumo la propuesta de Díaz Martínez (1996) cuando afirma que un modelo es:

“Una forma de abstracción que representa las coincidencias en las prácticas, valores y modos de autoperibirse de un conjunto de individuos de un determinado grupo social o una muestra determinada diseñada de acuerdo a determinadas variables. Estos modelos se revelan por su contraste con otros, es decir que los modelos se revelan a través de sus diferencias mutuas” (citado en del Valle *et al.*, 2002: 31).

En el caso de la maternidad los modelos aparecen con una solidificación y fuerza peculiar que se parapeta en una profunda biologización⁶⁹. Sin embargo, tal y como ha quedado patente en el trabajo de campo, la maternidad es también uno de esos ámbitos en los que la negociación del sistema de género, la conciencia de estar en el cambio y estar cambiando, queda más patente. El debate recurrente sobre la conciliación entre vida familiar y vida laboral, la demanda creciente de servicios sociales que asuman labores de crianza y socialización, la apuesta entre las generaciones jóvenes por la pareja igualitaria frente a la complementaria —al menos en el plano del discurso, no tanto en el de las prácticas— así como la revitalización de las redes familiares que revelan diversos estudios sociales, son algunos de los fenómenos que confirman que en torno a la maternidad el cambio es un elemento omnipresente. Es por ello, que el estudio de del Valle *et al.* (2002) y su distinción entre *modelos hegemónicos*, *modelos emergentes* y *antimodelos* (o modelos negativos) me ha resultado de gran utilidad en esta investigación.

Al referirme a *modelo hegemónico*, entiendo con este término “un vivido sistema de significados y valores que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de una sociedad, un sentido de lo absoluto debido a la realidad experimentada” (Williams, 1997, citado en del Valle *et al.*, 2002: 32). Frente a la noción de dominación que remite a dominación política e incluso a coerción, la elección del concepto de hegemonía —término con referencias inequívocamente gramscianas— implica un complejo entrelazamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales (ibídem: 32).

Frente a los modelos hegemónicos, los *modelos emergentes* son definidos por del Valle *et al.* como “aquellos constructos con entidad, peso referencial y en ciertos casos influencia normativa que incorporan nuevos significados y valores, nuevas éticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones” (del Valle *et al.* 2002: 15). Los modelos emergentes se darían con mayor frecuencia, aunque no exclusivamente, en las situaciones en las que las personas actúan con conciencia o intencionalidad de cambio (ibídem: 15), razón por la que los autores consideran interesante prestar especial atención a las personas implicadas en el movimiento feminista por su importancia al ofrecer modelos alternativos de ser mujer y en este caso de ser madre⁷⁰. En esta propuesta remarcan la necesidad de modelos para guiar los proyectos

⁶⁹ En el capítulo 4 de este trabajo se analiza lo que he denominado “modelo heredado de maternidad”, que aparece como una forma de ser y ejercer la maternidad “natural” pero que sin embargo tiene unos orígenes históricos bien estudiados por la historiografía social.

⁷⁰ Del Valle *et al.* consideran las que denominan “nuevas socializaciones” como un campo de interés preferente en el estudio de los modelos emergentes: “La dinámica de las nuevas socializaciones consiste en acceder a conocimientos, hacer análisis críticos, descubrir necesidades sentidas, discutir con apertura, crear complicidades, conseguir apoyos, expresar

vitales, aun cuando estos modelos no sean modelos completos, y se asuman sólo algunos elementos de los mismos. De esta forma el estudio de los modelos emergentes se piensa como una estrategia de investigación que permita acceder a aspectos latentes o difusos de la realidad sociocultural, independientemente de su importancia cuantitativa y el peso que en el conjunto de la población puedan llegar a tener, pues su valor de referente, su carácter de propuesta —consciente o inconsciente— es lo que le otorga relevancia desde la perspectiva del estudio del cambio social (ibídem: 13).

Por último, este trabajo habla de los antimodelos aunque en mi caso prefiera hablar de *modelos negativos*, tal y como es utilizado por Britt-Marie Thurén (1993) en su trabajo sobre género y cambio en el barrio obrero de Benituria. De forma muy similar a como es definido el antimodelo de del Valle *et al.*, con modelos negativos Thurén define los modelos de los que sus entrevistadas muchas veces hablan en abstracto, sin referencia empírica, a los que recurren como contraposición a lo que las mujeres buscan o desean para sí, que servían como argumentos o como ejemplos para desechar actitudes, prácticas o valores repudiados por las entrevistadas y que simultáneamente tenían el poder de reforzar o procurar el cambio. Thurén destaca las referencias, por ejemplo, a un “antes” indefinido e ilocalizable —“las mujeres antes...”; “las mujeres de antes...”— contra el que las entrevistadas intentan construir su propia experiencia.

Igualmente, en mi propio trabajo de campo, las mujeres participantes contrastan su experiencia de familia y maternidad con la experiencia de las generaciones anteriores, observada por ellas como hijas o nietas, remarcando el cambio en las relaciones de pareja y en la paternidad, así como la limitación de la disponibilidad absoluta de las mujeres hacia la familia como cambios más significativos y también más positivos. Es una cuestión a considerar hasta que punto estos modelos negativos tienen la capacidad de transformación por simple oposición ante lo que no se quiere repetir y hasta que punto tienen una función de autocomplacencia por medio de resaltar las diferencias y obviar las similitudes respecto a eso que se rechaza.

insatisfacciones, diseñar e identificar modelos, buscar y definir nuevas aspiraciones. Las nuevas socializaciones pueden incidir en el surgimiento de modelos emergentes o características de preemergencia activa a través de procesos complejos encaminados a: superar la naturalización de las diferencias; identificar y superar las responsabilidades que limitan y llevan al no poder de aquellas que potencian; identificar y situar las fuentes del sentimiento de culpa; reconocer y sopesar la conflictividad, sus orígenes y manifestaciones” (2002: 38).

3.7 EL ACCESO A LOS PROCESOS SOCIALES A TRAVÉS DE LOS PROCESOS INDIVIDUALES

3.7.1 CONSTREÑIMIENTOS ESTRUCTURALES Y CAPACIDAD DE CAMBIO

En las investigaciones en las que las mujeres constituyen el objeto de investigación, el victimismo y del paternalismo han sido protagonistas frecuentes, y en ellos las ideas de debilidad o de pasividad femeninas corren paralelas a todo el planteamiento teórico y metodológico. Esta investigación, sin embargo, parte de considerar a las mujeres no como personas a merced de fuerzas que las superan —como la tradición o la discriminación— sino como agentes que, cotidianamente, van construyendo y reconstruyendo modelos de maternidad. Así una de las constantes de las mujeres entrevistadas es que asumen y son conscientes del coste que su decisión de tener un hijo o una hija tiene para sus vidas. Puedo, en consecuencia, compartir con Borderías que “la mayor parte de las mujeres que he entrevistado (...) tienen una fuerte conciencia de ser, incluso dentro de situaciones estructurales muy constrictivas, agentes de su propia historia” (1997: 192). Y es desde esta conciencia y desde la percepción y la valoración de su situación que gestionan su decisión y su ejercicio de la maternidad.

El debate sobre el poder ha ocupado un amplio espacio en la historia de la antropología preocupada por el género: ¿Qué debe ser considerado como autonomía y poder? ¿Realmente las mujeres gozan de menor poder en todas las sociedades o es un reflejo de la aplicación de nociones etnocéntricas en sociedades exóticas? ¿La estructura de género es fundamentalmente una estructura de poder y en consecuencia es la subordinación de las mujeres universal? ¿El poder, la autoridad y la autonomía de las mujeres es diferente en las distintas circunstancias sociales y es posible hallar correlaciones universalmente aplicables entre estatus de las mujeres y otros tipos de estructuras de propiedad, parentesco, modos de producción? (Juliano 1998; Moore, 1991: 54 y ss.). Sin buscar involucrarme en este intenso debate, lo que en este punto me interesa destacar es la llamada de atención de algunas autoras respecto a considerar a las mujeres, cualquiera que sea el contexto cultural en el que se encuentran, como personas con cierta autonomía y capacidad de controlar ciertos resortes sociales: “Tanto si la mujer recibe reconocimiento público como si se encuentra recluida, tanto si controla los recursos económicos como si posee poderes mágicos, no constituye un simple objeto de la sociedad en la que vive, antes bien es un sujeto que posee un cierto grado de control” (Weimar, 1976, citado en Moore, 1991: 54).

Igualmente, Dolores Juliano considera que no se debe considerar nunca a las mujeres como simples receptoras de ideologías y de prácticas destinadas a subordinarlas e insiste en la importancia de recuperar y destacar las estrategias variadas utilizadas por las mujeres para

solventar sus situaciones individuales y grupales, utilizando los recursos de los que disponen. “La mujer —defiende Juliano (1998: 85)— no recibe pasivamente el rol socialmente asignado, sino que negocia, cuestiona, redefine. Esto la coloca como agente activo, sujeto generador de cultura y actora del cambio social”.

Desde la historiografía, Cristina Borderías también impele a asumir definitivamente la idea de que las mujeres no son personas “desprovistas de capacidad de resistencia, de innovación, de transformación de la realidad” (Borderías, 1997: 181). Defiende que las estrategias desarrolladas por cada una de las mujeres ante circunstancias comunes pero concretas responde a la percepción de los propios recursos que tienen esas mujeres: se hallarán en consecuencia estrategias adaptativas o de transformación radical respecto a los modelos heredados. Igualmente, la valoración de una situación social determinada puede tener distinto significado para las distintas instancias en que una persona se mueve. Así, por ejemplo, habla de mujeres que deciden dejar su empleo para atender su casa pero que manifiestan su sacrificio y lo utilizan para lograr ventajas en otros aspectos de sus vidas; o mujeres que abandonan los estudios que les supondrían mejores oportunidades laborales en el futuro y que deciden emigrar y trabajar en el menos valorado servicio doméstico pero que les ofrece autonomía y la oportunidad de dibujarse una trayectoria propia. Es decir, el significado atribuido a un mismo acto o decisión desde las diferentes esferas vitales varía: “Lo que puede significar una desvalorización en una esfera puede ser revalorizada en otra y utilizarse además como una estrategia de reforzamiento de dicha revalorización” (1997: 185). Lo que a nivel social puede tener una baja valoración puede tenerla alta a nivel individual o grupal, o bien puede considerarse como una estrategia de autonomización y de ruptura con las condiciones de existencia anteriores (Precarias a la deriva, 2004). Abandonar un mercado laboral mal pagado y poco gratificante para cuidar de sus hijos/as o el caso de las adolescentes que buscan el embarazo como vía de autonomizarse de una relación con su familia de origen que les resulta asfixiante pueden ser igualmente casos en los que lejos de pura repetición de modelos nos hallamos ante situaciones en las que se gestionan los elementos disponibles.

Así, Borderías (1993) en su estudio sobre las mujeres trabajadoras en la Telefónica trata el efecto resocializador que el empleo remunerado tuvo para aquellas mujeres más allá del ámbito laboral, afectando también a sus relaciones de pareja, familia, etc. Esteban, por su parte, en su trabajo sobre el modelaje percibe en el ejercicio de esta profesión la articulación entre elementos de subordinación y de emancipación para las mujeres que participan en ella, con la emergencia o apropiación por parte de las modelos femeninas de valores hasta ahora considerados masculinos tales como garantizarse la autonomía económica y lograr mayores cotas de poder (2000: 206). Al igual que Esteban, Kathy Davis

(1995) se esfuerza en destacar los elementos de reconstrucción de la propia subjetividad que se encierra en las transformaciones derivadas de la cirugía estética. Especial interés tiene el estudio de del Valle *et al.* (2002) donde se habla de las “nuevas socializaciones” como socializaciones específicas que se producen por medio de la integración en grupos formales o informales —tales como los grupos feministas o de mujeres— que posibilitan una relectura del proyecto vital y la constitución de modelos alternativos. En todos estos estudios se destaca el trabajo autoconsciente y electivo, no meramente receptivo, de las mujeres y la necesidad de considerarlas como agentes que negocian y valoran sus propios recursos, que se muestran activas en la configuración de sus circunstancias, aún en aquellos casos en los que parecen asumir acríticamente roles de género continuistas. En definitiva, tal y como afirmaba anteriormente, se parte de considerar a las mujeres como sujetos que, cotidianamente, actúan, evalúan y toman decisiones y en ese proceso van construyendo y proponiendo —para el caso de esta investigación— formas de ejercer la maternidad y de identificarse con la posición de madres.

Las ideas de reflexividad y agencialidad que subyacen a lo propuesto hasta el momento requieren una estrategia investigadora acorde y que sea capaz de aprehender no sólo la existencia de constreñimientos materiales, normativos o simbólicos que se imponen a los sujetos investigados sino también la capacidad de éstos de percibir, negociar, adaptarse y definir estrategias. Desbancadas las ideas de marginalidad, debilidad y pasividad que han guiado muchas veces las investigaciones sobre las mujeres y revalorizando la idea de experiencia, en esta investigación apuesto por las narraciones biográficas como “un método privilegiado de exploración de las formas en que las mujeres, dentro de contextos y constricciones específicas, se apropian de sus condiciones de existencia y crean, a partir de ellas, nuevas posibilidades y estrategias de cambio” (Borderías, 1997: 181).

3.7.2 LA APROXIMACIÓN BIOGRÁFICA EN EL ESTUDIO DE LA MATERNIDAD

El llamado “método biográfico” (Pujadas, 1992; Borderías, 1997), “aproximación biográfica” (Borderías, 1997) o “perspectiva biográfica” (Bertaux, 1980) más allá de utilizar los relatos de vida como técnica, se caracteriza por plantear una práctica de investigación que busca reconciliar la observación y la reflexión (Bertaux, 1980: 152 y ss.). Su especificidad reside en que procura el acceso a las mediaciones entre el individuo y las estructuras, permitiendo vislumbrar a través de casos singulares el reflejo de procesos generales. En palabras de Borderías:

“La aproximación biográfica como mediación metodológica (...) hace posible (...) apreciar la dinámica de las relaciones entre las acciones de los actores sociales y las determinaciones sociales (...). El nivel al que se sitúa el método biográfico no es el de los casos singulares identificados por su singularidad (...), ni tampoco la aspiración

a lo macrosocial, sino ese nivel intermedio en el que los fenómenos sociales generales se traducen, en las vidas individuales, en situaciones particulares” (Borderías, 1997: 181).

La perspectiva biográfica posibilita el acceso a las estrategias que adopta el individuo, la negociación con los modelos hegemónicos y la detección de tendencias o modelos emergentes que puedan consolidarse en el futuro, procurando el reconocimiento de procesos de cambio social poco nítidos o invisibles a los estudios de tipo estadístico. Es por ello que los relatos biográficos “son reveladores de los procesos estructurales en los que se mueven las personas, pero también de las relaciones que éstas mantienen con su propia vida, y con el mundo social que las rodea, así como de las posibilidades y de los esfuerzos desarrollados para cambiarlas” (ibídem: 182).

Para el grueso del trabajo de campo⁷¹ de esta investigación he optado por lo que de Miguel (1996) denomina las “biografías parciales” que abarcan únicamente un periodo y/o aspecto de la vida —en este caso el tránsito a la maternidad— y su relación con las demás esferas de la vida de la persona⁷². A través de entrevistas consecutivas a mujeres embarazadas que vayan a ser madres por primera vez, he pretendido acercarme a las posibles rupturas respecto a los modelos recibidos, a cómo éstos son remodelados y transformados a través del ejercicio de la maternidad cotidiano y concreto.

Estas biografías parciales permiten conocer desde el interior el significado subjetivo que cada mujer da al hecho de tener un hijo o hija así como de cada una de las decisiones que va tomando ante situaciones diversas. Las mujeres son conscientes del coste que la decisión de ser madres tiene para sus vidas. El análisis de un periodo corto pero significativo e intenso de la biografía de las mujeres entrevistadas permite ver las repercusiones que a todos los niveles la maternidad conlleva, la influencia que la interacción con otras personas o con instituciones supone, las consecuencias —a corto plazo— de las decisiones tomadas y el sentido que se les atribuye. ámbito

⁷¹ Véase capítulo 1.

⁷² Según Bertaux (1980) una biografía no tiene porqué plantearse el objetivo de abordar todos los aspectos de la vida de una persona y considera que la preocupación por los relatos biográficos completos que aparece en muchas investigaciones se deriva de una confusión entre el esfuerzo literario y el esfuerzo sociológico. Así, si el objeto de investigación son las relaciones socioestructurales, el segmento de vida que interesa al investigador es, exclusivamente, el vivido en el marco de esas relaciones y los valores vinculados a él. Si estudiamos un determinado terreno, por ejemplo las relaciones laborales en un determinado ámbito económico y la persona que hemos elegido como relator pierde o renuncia a ese trabajo, ese individuo “se sale de campo” (Bertaux, 1980: 162) y, en consecuencia, nos interesarían sólo las circunstancias de abandono del trabajo.

Tener un hijo/a y la forma de ejercer la maternidad no pueden entenderse como decisiones racionales puntuales sino como procesos derivados de la conjunción de deseos, circunstancias, valores y recursos⁷³. Estas biografías parciales permiten acceder a la comprensión de esos procesos y detectar la capacidad del individuo —de la mujer madre, en este caso— para adaptarse, pero también de innovar y de transformar los modelos —de maternidad— heredados.

⁷³ Es cierto que los relatos recogidos se percibe el apremio que siente la entrevistada en mostrarse como racional y dueña de la situación y comparto con Bourdieu su reflexión acerca de que “tratar la vida como (...) un relato coherente de una secuencia significativa y orientada de acontecimientos, es quizás sacrificarla a una ilusión retórica” (1989: 28). Sin embargo, el propio autor acepta que esos efectos producidos por el relato de vida no son propiamente achacables al método en sí sino a una exigencia social. La idea de individuo, requisito del relato de vida, está impregnado de la idea de racionalidad, de coherencia consigo mismo y de sentido: “El mundo social, que tiende a identificar la normalidad con la identidad entendida como fidelidad a sí mismo de un ser responsable, es decir, previsible, o al menos inteligible, a la manera de una historia bien construida (...) dispone de todo tipo de instituciones de totalización y de unificación del yo” (Bourdieu, 1989: 29). Bertaux denomina “postura autobiográfica” a la actitud de que “uno se tome como objeto, y que se mire a sí mismo a distancia, que se forme una conciencia reflexiva que trabaje sobre el recuerdo” (1980: 167) y considera que es una disposición propia del individuo occidental que no tiene sentido fuera de la cultura del humanismo clásico (ibídem: 166). Esto plantea problemas específicos que la investigadora debe considerar: la ocultación de posibles ciclos y cuestiones que se reiteran o reaparecen en la vida del relator; la ocultación de situaciones o pasajes significativos que no son relevantes a nivel cronológico. Igualmente hay procesos individuales que no se enmarcan en un periodo concreto y que, en consecuencia, son difícilmente localizables en una sucesión cronológica.

Esta problemática, sin embargo, no puede considerarse propia del método biográfico, sino de la investigación social en general, que en su labor, trata con sujetos conscientes y que, al preguntar, enfrenta al individuo con su propia existencia, la necesidad de justificarla y de reflexionar sobre ella. El método biográfico, al demandar del entrevistado el máximo de introspección y revisión, dispara la reflexividad. En la medida en que la persona es preguntada, el individuo sentirá con más fuerza la demanda social de dotar de sentido y finalidad a su existencia. La memoria es selectiva y la selección de momentos estelares que guía el relato es “una construcción artificial” en la que puede ocurrir que “la vida se reduce a una sucesión de interrupciones o ceremonias, de la cuna a la tumba” (de Miguel, 1996: 13), en la que caben diversos tipos de simulaciones, tales como autojustificación, venganza, visión global lógica, testamento, narcisismo, replanteamiento... (ibídem). Por ello mismo opino que en una biografía son también importantes las omisiones y los silencios, lo que no emerge sea por represión, por tabú, por falta de lugar en el recuerdo inmediato o por atribución de escasa importancia.

La investigación siempre se hallará, en definitiva, con el problema de la distinción entre vida relatada y vida realmente experimentada. El problema, en mi opinión, es la medida en que esa construcción de la memoria debe ser controlada por la investigadora forzando el máximo de coherencia, ocultando contradicciones superadas o persistentes, provocando un relato excesivamente dirigido al juicio del lector, que oculte dudas, vergüenzas, en la que el “yo” presentado adquiera la forma de un yo triunfante por encima de las contrariedades de la existencia, o por el contrario un yo arrastrado por las circunstancias externas y, en todo caso, convencional respecto a lo que el relator cree que le es demandado.

4. LA CONTEXTUALIZACIÓN DE LA MATERNIDAD Y DE SU EJERCICIO: LA CONFORMACIÓN DEL MODELO HEREDADO

La historia de la maternidad se ocupa de la manera en que las mujeres piensan y hacen la maternidad y de la manera en la que la sociedad las trata y las piensa (Armengaud, 1999: 117). Historizar la maternidad implica aceptar que el *cambio* pasa por las formas de crianza infantil, así como reconocer que las mujeres están *en* la Historia y *hacen* Historia a pesar de su maternidad y también *desde* ella. Al igual que ocurrió en antropología, no es hasta los años setenta que la historiografía comienza a preguntarse por la historia de la maternidad. Es evidente que indagar en esta materia, negando que lo que cae del lado privado sea inmutable, ahistórico y fuera del cambio, supone un cuestionamiento de la discontinuidad entre lo público y lo privado y rompe con el mito de la familia como último bastión fuera de la ingerencia del Estado, reducto donde se cobija el amor pero no los intereses, el refugio simbólico donde nunca pasa nada y donde todo se halla en una perfecta, inmutable y plácida armonía (Collier *et al.*, 1992). Las aportaciones de la historia de la maternidad posibilitan afirmar que, incluso en la historia de Occidente, las mujeres no han sido siempre definidas exclusivamente por su papel en la crianza, que su estatus colectivo e individual no ha derivado directamente de sus roles reproductivos, ni existe una continuidad en los dominios y funciones femeninas en las sociedades humanas. Han demostrado, también, que la maternidad no está fuera de la intrincada red de relaciones de poder de sexos, razas, clases y saberes.

La historiografía de la maternidad en Occidente, vinculada, al igual que pasó en el caso de la antropología, al pensamiento y movimiento feminista, ha tenido como uno de sus temas más tratados proceder a la “deconstrucción de la maternalización de la mujer” (Tahon, 1995a: 92), maternalización cuyo momento de cristalización es situado en el siglo XVIII. Es durante este periodo que la maternidad se transforma no sólo en el centro de la identidad femenina, sino que además se convierte en un estado considerado excluyente e irreconciliable con cualquier otra esfera social. El amor femenino tomará progresivo protagonismo en la familia en menoscabo de la autoridad masculina que irá entrando en un proceso que acabará desembocando en el vaciamiento de las prerrogativas jurídicas paternas (Sullerot, 1993). La unidad doméstica, que idealmente se concibe como coincidente con la familia nuclear compuesta por el padre, la madre y los hijos e hijas tenidos en común, se convierte en el coto de las mujeres, el lugar de lo relacional y lo

expresivo, con nítidas fronteras que la separan del hostil mundo exterior masculino, guiado por el interés individual y por los fines instrumentales.

Es esta “maternalización de la mujer” la que guía mi interés en este capítulo, pues la imagen de la maternidad que se construye en la época contiene los elementos que definen el modelo de maternidad heredado y constituye aún hoy el referente de la “buena madre” (Hanigsberg y Ruddick, 1999). El antecedente histórico tiene cabida en esta investigación en cuanto que es a partir de aquí que la maternidad contemporánea se va definiendo. Si la maternidad es, tal y como se viene defendiendo, un constructo socio-histórico, el que denomino “modelo heredado de maternidad” interesa en la medida en que es a partir de él y en contraste con él que las maternidades concretas y cotidianas, las nuevas maternidades, se van construyendo.

4.1 NOTAS ACERCA DE LA MATERNIDAD ANTES DEL SIGLO XVIII

Indagar en los orígenes de la civilización europea ofrece momentos bien diferentes en cuanto al ejercicio de la maternidad y el estatus de las mujeres en cuanto madres. En Grecia, por ejemplo, los estudios alcanzan a vislumbrar las bases de un patriarcado sólido en el que la imagen de la maternidad se halla alejada de cualquier atisbo de idealización. Parir y criar era la función que las mujeres desarrollaban, aquello propio de su naturaleza, pero no era concebido ni como deber ni mucho menos como su privilegio. Y a pesar de que los partos de numerosos hijos varones daban a una mujer la más alta consideración a la que pudiese acceder, la madre era concebida como gestante y nodriza del hijo que era engendrado exclusivamente por el padre (Loroux, 1996). De hecho, los hijos e hijas pertenecían al padre, era él quien decidía sobre su vida y su muerte mientras que la madre carecía de ningún tipo de derecho materno. En caso de disolución matrimonial la esposa abandonaba el hogar marital sola, sin potestad sobre su prole. Durante toda la civilización griega, la dependencia que la procreación imponía a los hombres respecto de las mujeres fue causa de preocupación constantemente reflejada en sus mitos en la que el precio de perpetuarse en la continuidad del linaje traía como contrapartida necesaria el castigo de tener que mantener y soportar a las mujeres. Buen ejemplo de esta inquietud es la tragedia de Eurípides *Medea* que muestra una mujer cuya falta consiste no tanto en asesinar a sus hijos sino en que al hacerlo se arroga el derecho que sólo al padre le corresponde y, simultáneamente, al acabar con la descendencia de aquél le roba su bien más preciado: la perpetuación de su nombre (Iriarte, 1996).

En Roma las criaturas eran públicamente adoptadas por su padre. Al nacimiento el esposo tenía la prerrogativa de aceptar el hijo o hija recién nacido o rechazarlo y exponerlo en la

columna Lactaria o un lugar especialmente destinado al efecto (Knibiehler, 1997: 119). Podía igualmente adoptar hijos nacidos y criados fuera del matrimonio, especialmente hijos de sus hermanos o de amigos. El poder del padre era absoluto, no conocía limitaciones legales y los hijos estaban supeditados a él mientras el padre viviese o decidiese emanciparlos. La prerrogativa de la *patria potestad* detenida de forma absoluta y que, evolucionada, llega a nuestros días ha focalizado, tal vez, la atención en la autoridad suprema del *pater familias*. Sin embargo, la literatura que llega de la época nos muestra la importante influencia que las mujeres ejercían a través de sus hijos varones y la preocupación constante de los hombres por evitarla. Pero a pesar de la utilización instrumental que las madres parecen haber hecho de su capacidad de influencia sobre sus hijos varones adultos, las mujeres de clases altas romanas parecían mostrar poco interés por las labores de crianza, y los documentos que nos llegan muestran que intentaban dedicar el menor tiempo posible a la crianza, haciendo uso extenso de esclavas como nodrizas y cuidadoras, prefiriendo dirigir sus esfuerzos al desarrollo de estrategias que aumentasen su legalmente menguada capacidad política y económica (Dixon, 1988)⁷⁴.

Si la influencia de la tradición romana es clara en los aspectos jurídicos vinculados a la maternidad, de la tradición judeo-cristiana proviene y perdura hasta nuestros días un importante bagaje ideológico sobre la inferioridad moral de las mujeres y de la maternidad subordinada al padre como exclusiva forma de redención de las mujeres frente a Dios. La humanidad arrastra eternamente el pecado derivado de la desobediencia y de la debilidad ante la seducción del mal por culpa de Eva y por ello las mujeres lo pagan generación por generación con el dolor en los partos y con el sometimiento al varón (Duby, 1998)⁷⁵. Al igual que en la tradición griega, los textos bíblicos están repletos de relatos en los que las mujeres aparecen como exclusivamente gestantes y criadoras, pero incapaces de engendrar. En el origen judeo-cristiano de la humanidad, la dependencia masculina respecto a la mujer en relación a las capacidades reproductivas se invierte, siendo la mujer la que nace del hombre mientras que éste no nace, sino que es una creación directa de Dios (Tubert, 1991: 68). Igualmente es la intercepción de la voluntad divina y no la de las mujeres la que procura el nacimiento de los grandes hombres bíblicos: el Dios masculino fecunda a vírgenes, ancianas y estériles (Goldman-Amirav, 1996) que alcanzan la maternidad por gracia divina. Las mujeres en el Antiguo Testamento, aparecen solas, sin genealogía, son a

⁷⁴ Este escaso contacto entre madre e hijo es interpretado por algunos autores como una estrategia paterna de alejamiento precisamente con el objetivo de socavar la influencia materna (Knibiehler, 1997: 121).

⁷⁵ “A la mujer le dijo: ‘aumentaré en gran manera el dolor de tu preñez; con dolores de parto darás a luz hijos, y tu deseo vehemente será por tu esposo, y él te dominará’” (Génesis, 3: 16).

menudo mujeres extranjeras sin vínculos a las que se les sustraen sus hijos varones para la continuidad de la estirpe masculina (ibídem). Sin embargo, el cristianismo supone un cambio, pues, Dios es declarado como el único padre de Jesucristo, que es también padre de todos los seres humanos, y éste parece ser un argumento ideológico fuerte en el inicio de la lenta merma de los poderes paternos: a partir de San José, padre putativo, los padres reciben a sus hijos e hijas del verdadero creador que es Dios⁷⁶. Y aunque el padre es la imagen de Dios en el seno familiar, sus poderes serán en adelante limitados, ya que los padres serán los depositarios de los hijos, los responsables de su educación moral, pero ya nunca más los detentadores del poder absoluto respecto a sus descendientes (Knibiehler, 1997: 122).

La tradición Europea se nutre de las raíces grecorromanas y judeocristianas en la justificación de la subordinación de las mujeres, de la que se hace derivar ideológicamente su supuesta inferioridad física y moral. Los griegos desarrollaron una teoría de fluidos y calor que entiende la concepción dentro de un esquema de sexo único, en el que el hombre era medida de todas las cosas y la mujer no existía como categoría ontológica distinta. El cuerpo no determinaba las diferencias entre hombres y mujeres sino que expresaba un orden y jerarquía que provenía del exterior (Laqueur, 1994). La tradición judeocristiana asimiló esta noción de sexo único y confirmó a las mujeres como seres imperfectos —en cuanto que no fueron creadas por Dios— y derivados del varón —primera justificación de la subordinación femenina—. Tras las diversas justificaciones, el acuerdo en atribuir a la mujer y al cuerpo femenino una menor perfección es unánime: sea por el menor calor recibido en la gestación, sea por proceder de un germen paterno de menor calidad, sea por ser un producto secundario de la creación divina, hasta los albores del siglo XVIII se mantiene el convencimiento de que el cuerpo femenino es una versión inacabada e imperfecta del cuerpo masculino, la evolución truncada de un macho de la especie (Laqueur, 1994).

Sin ánimo de sumergirme en una exhaustiva exposición de la diversidad de situaciones de las mujeres en el ámbito occidental —es decir el derivado del derecho romano y de la tradición cristiana— pero evitando caer en el error de aplicar al pasado las características de estable y homogéneo y sin negar la posibilidad de algunas excepciones, debo mencionar el poder del padre y del marido, quien ejercerá sobre los miembros de su familia una supremacía moral y jurídica que, en distintas medidas y con diferentes competencias, mantendrá continuidad hasta muy entrado el siglo XX (Shorter, 1977: 70 y ss.; Badinter,

⁷⁶ “Ni llaméis padre a nadie sobre la tierra, uno sólo es vuestro padre, el que está en los cielos”(Mateo 23. 9, según versión citada por Roca y Girona, 1996: 228).

1991: 27 y ss.). Unos poderes que se verán reforzados o menguados en función de los vaivenes políticos: el padre es asimilado a un representante de Dios en la familia o, en ocasiones, un representante del Monarca. Las luchas sociales por el poder tendrán, en consecuencia, traducción en el intrusismo del poder político o eclesiástico en el seno familiar o, al contrario, repercutirá, en otras, en reforzamientos legales y morales de la figura del padre (Lebrun, 1988).

En contraste a la abundancia de información sobre los poderes paternos y sobre la forma de legitimación de los descendientes que nos llega hasta el presente, apenas existen referencias sobre el carácter de la maternidad en la historiografía sobre Europa. En términos generales, las mujeres, legalmente sometidas a su marido, compartían con sus hijos e hijas la subordinación al padre. Es a partir del marido que los infantes adquieren la posición de hijos legítimos, y es también a través de él que la mujer se legitima como madre de su prole. Los contratos de compra-venta de servicios de nodrizas, siempre firmados por los maridos, nos indican el uso que los hombres estaban capacitados para hacer del cuerpo y de las capacidades reproductivas de sus esposas (Yalom, 1998). La crianza, aunque delegada en las mujeres, no siempre era puesta en manos de la madre y, a menudo, las mujeres pobres criaban hijos e hijas de las clases más pudientes en detrimento de la salud e incluso de la vida de su propia prole. Las clases altas educaban a sus hijos varones en manos de preceptores y en las bajas los niños aún muy jóvenes abandonaban el hogar paterno pronto para colocarse como aprendices o sirvientes. Hasta el siglo XII no se recoge el término maternidad (*maternitas*) en latín, y curiosamente no es utilizado para hacer referencia a la actividad desempeñada por las mujeres sino a la función protectora de la Iglesia respecto a los fieles y los pobres (Knibiehler, 2000: 3). Y es más tarde aún cuando el diccionario *Oxford English Dictionary* —en su versión de 1597— introduce el término *motherhood*, distinguiéndolo de *maternity* que implica la distinción analítica entre el hecho de dar a luz y las labores de crianza desarrolladas por la madre (Dally, 1983). En el caso del castellano un neologismo, “maternaje”, intenta dar cuenta de la distinción entre maternidad biológica —gestar y dar a luz un bebé— y crianza. La confusión del amplio espectro de actividades reproductivas que implica el término único de maternidad muestra hasta que punto todos estos aspectos son ideológicamente inseparables. La ausencia de términos para referirse a lo que hasta hoy el *Diccionario de la Real academia de la Lengua* define escuetamente como “estado o cualidad de madre” nos indica que la maternidad no estaba conceptualizada. Los datos de los que se dispone son así indirectos, lo que nos muestra la ausencia de observación y de reflexión sobre la cuestión.

Los ropajes de dignidad de los que la maternidad revestirá en los siglos posteriores a la feminidad parecen hallarse ausentes en la misma medida en que las criaturas aparecen

desprovistas del valor que hoy se les atribuye. La maternidad se ensalzará sólo cuando la infancia pase a considerarse un periodo decisivo en la formación del ser humano, un periodo de inocencia y bondad natural y sólo cuando los niños y niñas se convierten en la alegría del hogar y el deleite de sus progenitores, en un valor más allá de lo económico. Es por ello que la invención de la “infancia” (Ariès, 1987) y la invención del “instinto maternal” (Badinter, 1991) van de la mano y son situadas por los autores en el mismo periodo, en términos generales, a mediados del siglo XVIII.

Antes de este periodo, las ampliamente documentadas costumbres como el fajamiento de los bebés (Robertson, 1994), el recurso masivo a las nodrizas (Knibiehler, 1996, Yalom, 1998) o el envío de los bebés a granjas y pensionados durante los primeros años de vida (Badinter, 1991) nos indican que a menudo las funciones de crianza eran reducidas al máximo y, cuando era posible, delegadas a otras personas con el fin de posibilitar a las madres el desarrollo de otras funciones productivas, reproductivas o simplemente una vida más cómoda y placentera. Nada había de glorioso en amamantar, en cambiar pañales, en calmar los llantos del bebé, ni en el contacto continuo e íntimo. Los niños y niñas, en constante situación de subordinación en el seno de las familias, comenzaban a desarrollar labores productivas a muy temprana edad, se esperaba de ellos que cumplieren el principio de obediencia a sus mayores y que asegurasen el sustento de la vejez de los progenitores. No se les agasajaba con ropas infantiles, decoraciones especiales, ni se les reservaban los mejores alimentos de la casa (Robertson, 1994). Lo que hoy se denomina infancia era un periodo de formación para llegar a adulto en el que la animalidad latente de la criatura sin socializar creaba a menudo una mezcla de repulsión y miedo (Badinter, 1991: 41 y ss.). Los infantes eran percibidos como símbolos del pecado original, cuya tendencia es dejarse llevar por el capricho y los deseos más inmediatos, sin que en ellos emerja el menor atisbo de precepto moral —como asegura san Agustín— o de racionalidad —como defiende Descartes— (ibídem). Es por ello que existe la convicción de que la crianza y la educación requieren del uso de métodos fríos, coercitivos y correctores de la naturaleza impura propia de los niños/as⁷⁷.

⁷⁷ Según Badinter el verbo “*educare*” tiene como significado original enderezar lo torcido y mal formado (1991: 41). Por su lado, Hays (1998: 55 y ss.) piensa que la rigidez, más que la negligencia o la indolencia, caracterizó el trato a los niños y niñas en Estados Unidos del siglo XVIII debido en este caso a la fuerte influencia del puritanismo que confía en el castigo físico, en el trato distante y en el trabajo desde la más tierna infancia como forma de moldear al infante y superar su naturaleza pecadora. Hays considera que existen notables diferencias en las formas de encarar la educación infantil entre católicos y protestantes y frente a la austeridad que caracteriza a los padres puritanos, los católicos estadounidenses se mostraban más cariñosos y permisivos.

La sombra de la alta mortalidad infantil hacía de la muerte un incidente irremediabilmente común, pues el nacimiento no implicaba la certeza de seguir viviendo: enfermedades, infecciones, accidentes, carencias o incluso abandonos e infanticidios acechaban de forma especial en los primeros años de existencia. Los sentimientos de amor y de afecto de las mujeres hacia sus hijas e hijos, diferirían en este contexto en la medida en que la relación entre ambos también era diferente. Es difícil, sin embargo, deducir de la carencia de expresiones de afecto o de la menor centralidad otorgada a la atención al bebé una ausencia de sentimiento en las madres, ya que el componente afectivo de las relaciones humanas varía en los diferentes contextos históricos, sociales y culturales⁷⁸. Pero, el amor incondicional, instintivo, reiteradamente expresado en cada gesto y de entrega absoluta característico del ideal de maternidad contemporánea, no puede considerarse sino como una de las formas históricas tomadas por las relaciones materno-filiales ausente en la tradición europea anterior al siglo XVIII.

4.2 LA MATERNALIZACIÓN DE LA MUJER (1750-1950)

El cambio de mentalidades que en torno a la familia, la infancia, las mujeres y la maternidad se produce en el siglo XVIII es explicado en el complejo entramado de factores que caracterizan la transición del Antiguo Régimen a las sociedades liberales burguesas. Tomo la noción de maternalización de la mujer de Marie Blanche Tahon (1995a) que la acuña para definir la exclusión que las mujeres han sufrido de lo político y la reclusión en el ámbito de lo doméstico. Según Tahon la maternalización de las mujeres es coetánea a la Revolución Francesa, en la que la madre que alumbra nuevos compatriotas queda simbólicamente excluida del pacto entre hermanos que funda el nuevo orden social (ibídem)⁷⁹.

⁷⁸ Ariès sugiere que la distancia respecto a los/as hijos/as que se constata en el pasado europeo puede tratarse de una especie de escudo emocional que protegiese a los padres y en especial a las madres respecto a la muy probable mortalidad del bebé. Otros autores como Scheper-Hughes (1996) o Bestard (1998) prefieren considerar el amor como un afecto que como todo sentimiento es un producto cultural que debe ser comprendido en ese contexto cultural concreto (véase 3.5).

⁷⁹ Esta autora considera que no es en cuanto que mujeres sino en cuanto que madres potenciales que las mujeres fueron alejadas del poder político y piensa que la adquisición del derecho de ciudadanía de las mujeres requiere como paso previo la conquista del único derecho de carácter exclusivamente femenino: el control sobre su capacidad reproductiva. La conquista de este derecho —que poco tiene que ver, nos dice la autora, con los avances médico-científicos, sino con la lucha feminista— abre el acceso de las mujeres a la ciudadanía y rompe con la asimilación entre mujer y madre: “El acceso de las mujeres a la ciudadanía, lo que supone su reconocimiento en cuanto que ‘individuos’, no procede de un descubrimiento médico que les haya hecho ‘liberarse’ de una ‘servidumbre inmemorial’ que les mantenía ‘esclavas’ de la procreación (...) el reconocimiento por la ley del derecho a controlar ellas mismas su fecundidad es un acto político que resulta de las luchas políticas de las mujeres”

En este periodo de construcción de la maternalización de la mujer, que a efectos de demarcación situó entre mediados del siglo XVIII y mediados del siglo XX⁸⁰, se pueden detectar los rasgos y las justificaciones de la nueva maternidad, convertida en el centro de la identidad femenina. En este periodo se consolida el modelo de maternidad hegemónico en Occidente basado en la *naturalización* (Mathieu, 1991a), la *individualización* de la función materna (Stolcke, 1984), la *exclusividad* en la dedicación femenina a las labores de crianza (Badinter, 1991), la *moralización* respecto a las prácticas de crianza (Hays, 1998) y la *exclusión* femenina de la vida pública (Tahon, 1995a).

Dado que el objetivo de este apartado es explicar las características y los discursos legitimadores del ideal de maternidad en cuanto que antecedente fundamental del modelo de maternidad heredado en nuestro tiempo, abordaré este apartado centrándome en dos procesos determinantes en la configuración de la idealización de la maternidad y de su conversión en elemento definitorio de la naturaleza femenina: por una parte el interés de los estados nacionales por el aumento de la población, preocupación que se extenderá desde la revolución francesa a los regímenes de carácter fascista de la Europa de mediados del siglo XX. En segundo lugar, la clara demarcación ideológica de los ámbitos público y privado, como espacio de lo productivo y lo político el primero, y de lo reproductivo y expresivo el segundo, que se van configurando a lo largo del periodo y que, a la postre, serán definidos como espacios masculino y femenino, respectivamente, y reforzado este carácter a través tanto de la legalidad como de la socialización.

(Tahon, 1995a: 132). La maternidad sería considerada en adelante como una decisión de la mujer concreta, no una derivación de las determinaciones de su sexo. La reflexión de Tahon engarza en una tradición genuinamente francesa preocupada por la forma en que la función maternal condiciona y limita la ciudadanía de las mujeres y que se apoya en la tradición antropológica feminista francesa —entre cuyas representantes más destacadas hallamos a Hérítier, Mathieu o Tabet— que localizan en el control masculino sobre la capacidad reproductiva femenina el origen de la sujeción universal de las mujeres (véase 2.3.1). La recuperación del control reproductivo por parte de las mujeres es requisito imprescindible para el acceso de las mujeres a la categoría de individuo y, en consecuencia, a la posición de ciudadanía. Desde este diagnóstico común las posturas divergen: mientras que autoras como Tahon piensan que deslindar las nociones de individuo y madre es fundamental para este objetivo, otras autoras como Kniebiehler piensan que la maternidad puede constituirse en un componente de la ciudadanía.

⁸⁰ Algunos hitos fundamentales en la demarcación de este periodo de configuración de la maternidad —que en términos de la historia general vendría definida por la revolución francesa y el fin del antiguo régimen por una parte y el final por la Segunda Guerra Mundial por otra— serían los siguientes: unos años antes, en 1762, se publica *Emilio o de la educación de Rousseau* que enuncia el ideal femenino centrado en el hogar y la maternidad y que alcanzó amplia difusión entre las clases medias de las décadas posteriores. Además, a partir de este periodo se detecta en los datos demográficos un lento pero progresivo descenso de la natalidad. El fin del periodo viene caracterizado por el progresivo aumento de los derechos políticos femeninos y la extensión de las leyes de aborto y la liberación de la anticoncepción como cierre.

4.2.1 EL DESAFÍO DEMOGRÁFICO Y EL ÉNFASIS EN EL VALOR DE LA CRIANZA MATERNA

Es consustancial al surgimiento de los estados nacionales el interés por la contabilización precisa, por el conocimiento exhaustivo de la población y, a la vez, la voluntad de aumentarla, una preocupación que persistirá aún hasta muy entrado el siglo XX. Frente a la crisis demográfica vivida en el siglo anterior, marcado por las epidemias y las guerras, el siglo XVIII vive un auge de los argumentos poblacionistas. No es de extrañar que la demografía, la ciencia contabilizadora de la población, conozca en este momento su consolidación (Le Bras, 1981). Los pensadores de la época percibían un declive poblacional que era unánimemente valorado como debilidad, ya que la cantidad de hombres disponibles era garantía de riqueza para el Estado y, también, de poder militar. Siguiendo planteamientos de la escuela de los fisiócratas, se busca aumentar la producción de personas al igual que se busca aumentar la de animales y la de la agricultura. La población de un estado es sinónimo de mano de obra, poder militar y signo de progreso (Lozano, 2000: 165). Todos los brazos humanos adquieren valor: pobres, prostitutas y, sobre todo, las numerosas criaturas abandonadas en asilos⁸¹. Se produce según Elisabeth Badinter una traslación desde el planteamiento cristiano, en el que el valor de la persona proviene de ser un alma y, en consecuencia, una criatura de Dios, a un planteamiento capitalista de productividad donde “el niño adquiere un valor de mercancía [y se] percibe como una riqueza económica potencial” (1991: 125).

Los textos económicos de la época alertan sobre las consecuencias que el olvido del elemento demográfico puede conllevar para las naciones. Argumentos económicos convergen, a su vez, con los argumentos religiosos e ilustrados en el objetivo de acabar con la mortalidad infantil. Se plantea por primera vez un reforzamiento de la población no tanto por el aumento de los nacimientos, sino por la conservación de los vivos. Acabar con la mortalidad infantil será el reto demográfico al que desde el siglo XVIII los estados dedicarán gran energía: a la par del paulatino descenso de la natalidad que se registra en toda Europa, va percibiéndose un cambio de énfasis en los objetivos respecto a la población que en adelante se preocupará más que por el aumento de los nacimientos, por no aceptar la mortalidad infantil como un hecho de la naturaleza.

⁸¹ Tal y como ilustra Badinter (1991: 110 y ss.) las inclusas y casas de expósitos eran, muchas veces, sinónimo de muerte para los niños y niñas que eran abandonados o enviados a ellos. Bolufer (1992) y Urmeneta (2004) aportan algunos datos que muestran la evolución del trato que se dio desde las instituciones públicas a las criaturas abandonadas en el caso de Pamplona, mientras que Varillas Martín (2002) lo hace sobre Bizkaia. A pesar de la escasez de datos a este respecto, queda patente que la mortalidad en estas instituciones era muy alta también en nuestro contexto y que los bajos recursos de los que disponían no podían hacer frente a las necesidades más básicas del alto número de niños que se veían obligados a acoger.

En el reto que los estados se proponen de garantizar la pervivencia de todos los ya nacidos, las mujeres se convertirán en protagonistas: primero, en su calidad de reproductoras físicas de nuevos súbditos y, segundo, como criadoras y socializadoras de las generaciones venideras. El fantasma del despoblamiento se exorciza mediante el alegato sobre las responsabilidades de las mujeres en cuanto madres, son las mujeres las que hacen la nación (Stolcke, 1992). Ya no se considerará la muerte infantil ni como designio divino ni como fatalidad: la mortalidad infantil tendrá unos culpables directos que serán la falta de atención materna y las malas costumbres de crianza.

Aunque la preocupación poblacionista en el Estado español, en esa etapa, ha sido probablemente menor que en otros países del entorno, los cambios en las tendencias respecto al crecimiento poblacional son ya perceptibles desde mediados del siglo XVIII. El descenso, tanto de la natalidad —es decir la relación de niñas y niños nacidos anualmente respecto a la población total— como de la fecundidad marital —el número de nacimientos legítimos nacidos de mujeres casadas— puede constatarse desde 1768 y se acelera a partir de 1860 (Roca i Girona, 1996). La importante reducción de la soltería que se produce a partir de finales del siglo XIX, debido especialmente a la disminución del mayorazgo y al menor número de vocaciones religiosas, no supuso, sin embargo, la recuperación de la natalidad, lo que indica una intensificación del descenso de la fecundidad dentro del matrimonio, que sólo puede ser explicada por una toma de postura de control de la natalidad en el seno de los mismos (Nash, 1984: 310 y ss.)⁸². Sin embargo, y de forma simultánea al descenso de la natalidad, persiste una elevada tasa de mortalidad infantil que caracterizará la demografía del Estado hasta muy entrado el siglo XX.

En todo el contexto europeo, las labores de crianza pasan a ser leídas como un deber moral que la nación requiere de las mujeres y, en no pocas ocasiones, será éste un argumento importante desde el que las mujeres reclamarán su ciudadanía. En cierta medida, y tomando expresión de Palacio Lis (2003: 33), “las madres se nacionalizan y la maternidad se socializa”: las madres se convierten en un bien de la patria, en uno de sus recursos; y el ejercicio de la maternidad se convierte en una tarea que, aunque les compete a las mujeres, entra en la categoría de problema social que debe ser abordado por diversos especialistas que tutelan su adecuado desenvolvimiento. A partir del siglo XIX, tanto los estados como asociaciones, esencialmente femeninas, de carácter religioso o reformador de la moral, toman iniciativas para ayudar a las madres necesitadas (ibídem). Las mujeres no sólo deben parir en condiciones adecuadas —trasladándose cada vez más el parto a las clínicas—, sino

⁸² Siendo este descenso algo menor en las provincias del norte de la península, incluidas las consideradas en este estudio (ibídem).

que también son las responsables de la crianza de los bebés que deben sobrevivir y crecer sanos y fuertes. Sobre ellas recae la responsabilidad de lograr desterrar las altas tasas de mortalidad infantil que protagonizaron los siglos anteriores.

Badinter (1991: 110) calcula que un 25% de los bebés nacidos en Francia en el siglo XVII moría antes del año y otro 25% moría antes de los diez. En el caso del Estado español la demografía coincide en hablar de un retraso en la transición demográfica, que se caracterizó por el descenso tanto de la mortandad —en especial la infantil— como de la natalidad. A pesar de que el descenso de la mortalidad general comienza ya en el siglo XVIII, la reducción de la mortalidad infantil no se acelera más que a partir de la primera guerra europea (1914-18) (Nash, 1984: 310). Según Palacio Lis (2003), la tasa de mortalidad infantil de menores de un año era de 186 fallecidos por mil en 1901, y fue descendiendo paulatinamente —a pesar de un repunte puntual en 1918 por la epidemia de gripe y durante el periodo de la Guerra civil— hasta 142 fallecidos por mil en 1941 y 32 por mil en 1962. Estos datos sitúan al Estado español a la cabeza de la mortalidad infantil europea hasta el final de la autarquía franquista.

4.2.1.1 La erradicación de la lactancia mercenaria

Las atenciones higiénicas y nutricionales hacia los bebés comienzan en el periodo a cobrar máxima importancia y, especialmente adquirirán gran protagonismo las diatribas que hacen énfasis en las funestas consecuencias de la lactancia mercenaria (Badinter, 1991; Bolufer, 1992; Kniebihler, 1996; Yalom, 1997), hábito arraigado en amplias capas de las sociedades europeas⁸³. La multiplicación de las críticas al secular uso de amas de cría, así como los alegatos en defensa de las virtudes de una madre atenta y siempre presente que se realizan en periódicos y libros de gran parte de Europa occidental, constituyen un conjunto amplio y esclarecedor de las posiciones de la época. Si por una parte, nos hablan de la magnitud de la expansión de la delegación de la lactancia en el siglo XVIII, se constituyen a la vez en un interesante compendio de argumentos sobre la ideología de la maternidad emergente.

La utilización de nodrizas, que casi siempre recibían a los bebés encargados de criar en sus propias casas, suponía no sólo la alimentación de las criaturas en manos extrañas como una conducta aceptada, sino la liberalización de las mujeres más acomodadas de gran parte de las labores de crianza. Las criaturas pasaban largos periodos fuera de sus hogares, en ocasiones años, y las nodrizas, a menudo campesinas —consideradas más robustas y

⁸³ A pesar de resurgir con fuerza en la época tratada bajo la bandera de fomentar mejores hábitos higiénicos, los argumentos en contra de la lactancia mercenaria o la artificial no son, ni ayer ni hoy, exclusivamente nutricionales e higiénicos, tal y como se destaca más adelante.

saludables— y casi siempre pobres, aceptaban el cuidado simultáneo de varios bebés, desatendiendo frecuentemente a los suyos propios o cediéndolos a otras nodrizas que prestaban servicios más baratos.

Es probable que la malnutrición y la desatención fueran causa de un gran número de muertes infantiles, pero sin embargo los más afectados, que fueron los hijos e hijas de las clases más desfavorecidas, no eran tomados nunca en consideración en los discursos contra estas costumbres de crianza (Badinter, 1991). Las críticas contra las amas de cría iban dirigidas a las clases acomodadas y advertían de los peligros de transmisión no sólo de enfermedades, sino también de nocivas inclinaciones morales a través de la leche de las nodrizas, mujeres que comienzan a ser calificadas como bastas e ignorantes. Durante todo el siglo XVIII, la imagen de las nodrizas sufrió una degradación significativa, retratándolas como mujeres sucias y sin escrúpulos, seres interesados que constituían una pésima influencia para los bebés. El objetivo era restituir a las madres el cuidado directo de sus hijos e hijas, exigiendo una cercanía constante y una subordinación del resto de tareas domésticas, laborales o sociales a las tareas de crianza. Virginia Maquieira (1989) remarca el uso que se hizo de los datos etnográficos como argumento para promover un retorno a las actitudes maternas naturales y abandonar los que fueron definidos como los vicios y la degradación a los que abocaba la civilización. Bajo el influjo de la ideología del retorno a la naturaleza, se insta a las mujeres a imitar a las hembras mamíferas y a las mujeres de los pueblos salvajes que, libres de la corrupción de costumbres que ha sufrido Europa, siguen su instinto y amamantan a sus crías de forma paciente y tierna. Se requiere de las esposas de la aristocracia y de las de los comerciantes y artesanos, principales grupos contratadores de los servicios de lactancia, que abandonen la vida social y también la productiva en pos de una cercanía a sus hijos e hijas que garantice su bienestar. De esta forma, a la vez que se exige de las mujeres que prioricen sus labores maternas excluyendo otros aspectos de su vida, también se preconiza un modelo de maternidad individualizada, en la que la madre y sólo la madre, se convertirá en la responsable de la crianza del bebé.

La lactancia mercenaria, fenómeno sobre todo urbano, más extendida entre artesanos y clases acomodadas, es criticada por diversos autores ya desde el siglo XVI recurriendo reiteradamente a argumentos religiosos, naturalistas y científicistas que se repiten en cada época (Bolufer, 1992): malas cristianas que no siguen el ejemplo de María que sí lactó a Jesús, mujeres desnaturalizadas que no oían la voz de la naturaleza, frívolas que temen perder sus divertimentos y su extensa vida social, o mujeres imprudentes y vanidosas que por conservar su belleza negaban a sus hijos la leche que por derecho natural a ellos pertenecía, son los retratos que los moralistas de la época hacen de las mujeres que incumplen su papel materno. Aunque en España la extensión del uso de amas de cría

parece haber sido importante en amplias capas sociales, la dimensión que alcanzan las críticas a la lactancia mercenaria no parece, en este caso, tan importante, aunque sí se hizo presente sobre todo por medio de médicos y pensadores que hacían suyos argumentos llegados, sobre todo, desde Francia.

Más allá de los registros existentes en las instituciones de acogida de bebés abandonados, la actividad de las nodrizas es difícil de cuantificar. Sin embargo un seguimiento de los anuncios ofreciendo y demandando nodrizas insertados en prensa valenciana hace pensar a Bolufer (1992) que fue un servicio muy solicitado en el siglo XVIII, y a igual conclusión llega Sarasúa (1994) en relación al Madrid de mediados del siglo XIX⁸⁴. Entre los detractores de esta práctica, y a diferencia de Francia, el acento se pone no tanto en la falta de implicación de las mujeres en la construcción nacional, o en el necesario retorno a la naturaleza propio del pensamiento ilustrado— argumentos muy presentes en los autores galos— sino que se insiste en las madres como malas cristianas que no cumplen con la obligación que respecto a sus hijos y Dios tienen. La imagen de la Virgen, que desde el Renacimiento se ha representando a menudo lactando a Jesús (Yalom, 1997), debía ser ejemplo a seguir por toda mujer cristiana⁸⁵. El debate se definió en el Estado español en definitiva, no tanto en términos de problema demográfico, sino de problema moral y religioso: las mujeres, sobre todo urbanas y de posición desahogada, eran seducidas por una vida de diversiones y desoían los mandatos divinos de abnegación y sacrificio. La dejación de los deberes que como madres les correspondían no podía traer más que degradación de las costumbres, a la par que se advertía de las groseras costumbres que las nodrizas podrían transmitir en el contacto diario e íntimo con las criaturas en periodo de formación.

4.2.1.2 La educación de las madres

Desde finales del siglo XIX y en toda la primera mitad del siglo XX y una vez erradicada casi totalmente la lactancia mercenaria —en parte por su sustitución por la lactancia artificial que fue posible gracias a la introducción de los biberones esterilizados— el foco

⁸⁴ Existen pocos estudios que se refieran al recurso a nodrizas en el País Vasco más allá de las mujeres que amamantaban a los bebés en las casas de expósitos (Urmeneta, 2004; Varillas Martín, 2002). Sin embargo, algunos datos como por ejemplo las *inñudes* o ayas que aparecen como personajes típicos del carnaval donostiarra pueden llevar a pensar que esta figura fue habitual en las familias de las clases altas de la ciudad y un recurso económico para las mujeres campesinas de la zona.

⁸⁵ Sin embargo, la postura de la iglesia no ha sido siempre clara respecto a esta cuestión ya que provoca la colisión entre el débito conyugal y la tradición de imponer la abstinencia sexual mientras dure la lactancia, lo que podría empujar al marido a la tentación del adulterio (Roca i Girona, 1996: 308n. 18).

de atención respecto a las buenas prácticas maternas se traslada de las clases acomodadas a las clases bajas y trabajadoras. Es a estas madres consideradas ignorantes y, a menudo, ausentes del hogar por el trabajo extradoméstico, a quienes se les imputa la responsabilidad, cuando no la culpabilidad, de la persistencia de la alta mortalidad infantil en el Estado que, como decía anteriormente, se mantenía a la cabeza de las muertes infantiles en Europa. La mortalidad infantil no sólo es percibida como un malgasto de recursos nacionales sino, además, era considerado un signo inequívoco del retraso de una sociedad. Los pensadores de la época se muestran preocupados por la incapacidad de afrontar el problema, prueba de la incapacidad de España de incorporarse a las vías del progreso⁸⁶. La vinculación que se establece entre instrucción de la población y descenso de mortalidad infantil es total en el comienzo del siglo XX español⁸⁷.

La permanente mortalidad infantil era aun más alarmante en la medida en que el descenso de la natalidad se acentuaba. La caída de la fertilidad conyugal fue tan notable que el descenso de la tradicional alta tasa de soltería que se produce en la época no consiguió compensarla. La evidente práctica del control de la natalidad dentro del matrimonio, que algunos bautizaron como “guerra al hijo” (López Núñez, 1908, citado en Palacio Lis, 2003: 29), fue blanco de numerosas críticas por parte de aquellos que la condenaban como moralmente inaceptable. Se argumentaba que ni las consideraciones de limitaciones económicas que se alegaban —ya que los hijos son siempre inversión de futuro—, ni las razones morales— ya que volcarse en la crianza de un hijo reviste de dignidad incluso a las mujeres que cometieron el desliz de engendrarlo fuera del matrimonio—, ni las de salud — ya que la esterilidad conlleva violentar la naturaleza femenina y acarrea enfermedad y pérdida de hermosura— justificaban las limitaciones de la descendencia. Todos estos mensajes tomaban, como se aprecia, a las mujeres como sus receptoras últimas.

Sin embargo, simultáneamente a estas diatribas, la anticoncepción y el control de la natalidad era apoyado por un sector médico de tendencia eugenésica y propagada con éxito

⁸⁶ Así es entendida en las crónicas de principios del siglo XX, en las que se habla de la mortalidad infantil en términos de muestra del grado de desarrollo social, económico y cultural: “es baldón de los pueblos que no la reducen, que es un deber de los gobiernos ganar la mortalidad infantil evitable, cuya conquista es fuente positiva de goces, expresión de cultura, reflejo de humanismo, destello de caridad, alegrías hogareña y rescate de ciudadanos que afiancen, defiendan, enriquezcan y brillanten la patria” (Martínez Vargas, 1929, en Palacio Lis, 2003: 34). Argumentos similares se multiplican en la época.

⁸⁷ Como ejemplo el estudio de Ricardo Revenga titulado *La muerte en España. Estudio estadístico sobre la mortalidad* (1904) en el que se concluye que las tres provincias españolas con mayor mortalidad infantil eran también las tres provincias con una mayor proporción de analfabetos, confirmando así la correlación entre las dos variables y la convicción de que la mortalidad infantil era uno de los indicadores fundamentales del grado de civilización y progreso alcanzado por un país.

entre las clases trabajadoras, especialmente por parte de sectores anarquistas que convirtieron el control de la natalidad y el acceso a la anticoncepción en uno de los temas de trabajo prioritarios al que dedicaron gran energía⁸⁸ bajo las banderas del amor libre y la paternidad responsable⁸⁹ (Nash, 1984).

En el debate general, un acuerdo era notable: la maternidad no podía ya dejarse ejercer de forma intuitiva. La pediatría de la primera mitad del siglo XX en España muestra una unánime convicción de que, a pesar de la natural orientación a la maternidad de las mujeres, el instinto maternal se mostraba insuficiente para desarrollar una adecuada crianza del bebé. Las madres, con el trasfondo del higienismo y de la nueva medicina social, aparecen como las responsables últimas de una humanidad más numerosa y de mayor calidad. La consigna fue convertir a las mujeres en “madres conscientes”⁹⁰ y, en cierta medida, profesionales. El afianzamiento de la clase médica y la preocupación por desterrar la aún endémica mortalidad infantil se mostrarán como el campo idóneo para el adoctrinamiento y la educación de las mujeres y la exaltación de la maternidad como un deber social. Las mujeres no sólo debían tener más hijos, sino también conservarlos y criarlos de forma saludable como fuente de riqueza que donaban a la sociedad ante el deterioro que la raza —humana o nacional, según contextos— había sufrido. Las madres son, al fin y al cabo, las transformadoras de la Humanidad y en consecuencia las mujeres deben ser tuteladas, adoctrinadas y protegidas sea en su papel de reproductoras biológicas, sea en su papel de socializadoras (Palacio Lis, 2003).

En este contexto, la obstinada persistencia de costumbres, rutinas y supersticiones nocivas en las prácticas de crianza eran argumentos más fuertes y reiterados en la explicación de mortalidad infantil que la falta de recursos o la pobreza de las clases trabajadoras (ibídem: 41). La maternidad se revistió de patriotismo y científicidad y comenzó a considerarse una cosa demasiado importante para dejarla, como hasta el momento, en las exclusivas manos de las madres. Por eso, uno de los elementos en los que se enfatizó fue la educación y la

⁸⁸ No es de extrañar que la legalización del aborto fuera una de las prioridades de la Ministra de sanidad de la II República, la anarquista Federica Montseny, en octubre de 1936, en plena guerra civil (Bussy, 1992).

⁸⁹ No es, sin embargo, la única tendencia dentro del anarquismo. Para algunos, la limitación consciente de embarazos implicaba ir en contra de la libertad y la espontaneidad del amor (Nash, 1984).

⁹⁰ El uso de este concepto en la época se refiere, según Palacio Lis (2003: 19), “no a la libre deliberación, por parte de las mujeres, acerca de la procreación, sino al dominio de un bagaje de saberes relativos al fenómeno de la maternidad y al cuidado de los hijos, que supera las meras prácticas intuitivas y tradicionales (...) sujetándolas a la racionalidad, en el sentido de plegarse a los nuevos planteamientos higiénico-sanitarios, pero también a las nuevas concepciones sociales y políticas”.

instrucción de las mujeres para la maternidad. Así, consideradas naturalmente preparadas para ello, las mujeres son acusadas a la vez de ignorancia, de la que deriva su incapacidad en la crianza. Pediatras y médicos divulgarán el mensaje de la necesaria preparación a la maternidad que las mujeres deben recibir: la natural inclinación de las mujeres a la crianza y el cuidado de sus hijos debe ser supervisado por profesionales que darán a las madres los instrumentos necesarios para hacerlo de forma adecuada (ibídem: 17 y ss.).

Siguiendo el precepto rousseauiano (véase 4.2.2.2), será necesario que la mujer estudie, pero únicamente en aquellos aspectos requeridos para desarrollar las virtudes deseables de la femineidad y poder así cumplir con sus funciones de esposa y, especialmente, maternas. De modo que desde la Ilustración comenzará a valorarse la educación de la mujer como forma de influir en la que de ella recibirán sus hijos. En coherencia con este planteamiento, los comienzos de la educación reglada obligatoria femenina, lejos de constituir una apertura de posibilidades vitales para las niñas, pretende constituirse en un reforzamiento de sus capacidades como amas de casa y madres (Roca i Girona, 1996: 63). La educación femenina estará destinada más a la maternidad que a la formación de las mujeres en cuanto que individuos: “Se pasó de una exclusión de las mujeres del ámbito educativo, a una aceptación condicionada: su cualificación era entendida como instrumento intermediario, se la consideraba reproductora de valores sociales, como madre-maestra, no como ser autónomo susceptible de una educación desinteresada” (Palacio Lis, 2003: 26).

La educación primaria de las niñas incluyó desde la Ley Moyano de 1857 la “economía doméstica” como contenido obligatorio en su formación escolar. Ya en el siglo XX, y siguiendo el ejemplo de algunos países europeos, “puericultura” e “higiene” se convierten en materias indispensables en la cualificación de las niñas, preparándolas así para su presumible maternidad (Palacio Lis, 2003: 97 y ss.). Una educación que se prestará ya en los primeros años de escolarización, de forma que aunque las niñas abandonasen precozmente la escuela para incorporarse al mundo laboral, ya hubiesen adquirido las nociones básicas de cuidado del hogar y crianza.

Es así que al igual que en el siglo XVIII lo fue la lactancia mercenaria, en el fin del siglo XIX y principios del XX el trabajo femenino asalariado que comienza lentamente a aumentar aparece como un enemigo de la infancia y de la vida familiar (ibídem: 44 y ss.). Se acusa a la dejación de funciones hechas por las mujeres de ser, en último término, la causante de la muerte de las criaturas, de su debilidad y, a la sazón, de la falta de fortaleza de la raza o del Estado. Se desarrollan medidas de protección a la maternidad: la Ley del 13 de marzo de 1900 establece las condiciones de trabajo de infantes y mujeres. La Ley de descanso de Maternidad de 1922 establecía un periodo de reposo de seis semanas anteriores al parto y otras seis semanas posteriores. En 1929 se establece el seguro de

maternidad junto con subsidios a la lactancia además de otras ayudas a la maternidad que se irán incorporando junto con medidas de tutelaje respecto a la crianza, tales como las mutualidades maternas con ayudas económicas, vigilancia médica e instrucción a la maternidad (ibídem: 152 y ss.).

El proyecto de beneficencia La Gota de Leche creada a partir de 1902 en España, siguiendo el ejemplo de otros países europeos como Francia —la precursora, a partir de 1892—, Alemania o Bélgica, y que se propaga por las distintas ciudades, será la primera institución destinada a la educación higiénica de las mujeres adultas (ibídem: 115 y ss.). Estas instituciones más allá de sus objetivos manifiestos de asegurar una alimentación sana y compensar carencias nutricionales o higiénicas en las clases más desfavorecidas, tendrán como objetivo convertirse en verdaderas escuelas de madres. Además favorecerán muy especialmente la lactancia materna, convertida en el factor fundamental a la hora de explicar la mortalidad infantil. En estos centros benéficos, el correcto desarrollo del bebé es supervisado, mientras que las madres reciben asesoramiento y cursillos para el cuidado de los bebés. Más tarde, ya en el franquismo, estas obras conocerán su continuidad, en gran medida, de la mano de la Sección Femenina de la Falange Española, así como de otras obras de carácter social que se empeñarán en la tarea educadora de las madres: cursillos, espacios radiofónicos, visitadoras a domicilio, son los medios utilizados para ello.

El argumento poblacionista se refuerza en los estados de carácter fascista de mediados del siglo XX ya que el principio del “número es potencia” dicta que una nación superpoblada es requisito para la fortaleza de las mismas. En el caso del franquismo la demografía se convierte en una de las mayores preocupaciones del Estado (Roca i Girona, 1996). La ideología unívoca sobre la familia del franquismo, basada en la doctrina ortodoxa del catolicismo y en un pronatalismo exacerbado, se constata en las rápidas reformas legales que la dictadura inicia antes siquiera de la instauración del régimen en todo el estado: derogación del divorcio, limitación del matrimonio civil a los casos en los que se pruebe que ninguno de los contrayente profesa la religión católica, proscripción de la anticoncepción y derogación de la Ley de aborto de 1936, junto con duros castigos a todos los implicados en los realizados clandestinamente. Igualmente, se desarrollan premios a la natalidad⁹¹ entregados por el propio Jefe del Estado y ayudas económicas de diverso tipo (del Campo, 1991: 73-116). El ideal de familia es la familia numerosa, donde la prole nutrida es entendida como expresión de la gracia divina, compromiso con la patria y satisfacción para el caudillo (Roca i Girona, 1996: 226). El matrimonio, lejos de ser

⁹¹ Según advierte Roca i Girona (1996: 308) estas políticas pronatalistas están también presentes en otros países en la época y menciona premios a la natalidad similares en Francia, por ejemplo.

concebido como el compromiso de intimidad entre dos individuos, es la única forma legítima de superar el escollo que el sexo supone para la concepción de los/as hijos/as y un paso previo necesario para el objetivo último de la maternidad (ibídem: 224 y ss.).

Las familias sin hijos y, más aún, con pocos hijos, son recriminadas y percibidas con desconfianza pues su matrimonio poco prolífico no puede ser más que consecuencia de la deslealtad a España y, en último término, la muestra viva del comportamiento inmoral de los padres (Roca i Girona, 1996: 230 y ss.). Sin embargo, y a pesar de que parece que durante las décadas de la dictadura sí se detuvo el claro declinar de la natalidad que caracterizó a las primeras tres décadas del siglo, la política pronatalista del Franquismo no consiguió un importante aumento de la natalidad, y el *baby-boom*, que caracterizó a la posguerra de los países implicados en la Segunda Guerra Mundial, no se produjo en el Estado español más que en los años sesenta, alcanzando su cumbre en los primeros setenta. Es por ello que es obligado suponer la existencia y la difusión de prácticas de control de la natalidad en gran parte de la población a pesar de las prohibiciones y la insidiosa persecución ideológica del franquismo al respecto⁹².

4.2.2 LA DOMESTICIDAD Y LA MATERNIDAD COMO LA NATURAL VOCACIÓN FEMENINA

Este renovado interés de los Estados nacionales por el cuidado y la atención al crecimiento demográfico en términos de cantidad pero también de calidad, que sitúa a las mujeres en el foco de atención en cuanto que madres y futuras madres, será sólo una parte de los factores que explican la transformación de la maternidad. Como se ha abordado en el apartado anterior, la responsabilidad atribuida respecto a la adecuada crianza y la supervivencia de los nuevos compatriotas conlleva una doble dinámica de idealización/culpabilización de las mujeres en cuanto que madres que deben ser prolíficas y volcadas en el mantenimiento y bienestar de su prole. Simultáneamente, la influencia de la política y filosofía racionalista de la Ilustración y los cambios producidos en el seno de las familias acabarán por constituir los perfiles de la nueva maternidad que para su fundamentación apelará a la recuperación de una supuesta naturaleza femenina que encuentra su felicidad y su dicha en la satisfacción de las necesidades de los otros —sean esposos o hijos—⁹³.

⁹² Roca i Girona (1996: 246) considera insuficiente la explicación del informe FOESSA de 1970 que consideraba el matrimonio tardío y la alta proporción de solteros como las formas más habituales de control de la natalidad en el franquismo y se apoya en datos estadísticos sobre distribución de nacimientos para mostrar que dentro del matrimonio debieron darse formas de control más o menos eficaces.

⁹³ Basaglia (1983) crea la categoría de las mujeres como seres-para-otros y la del cuerpo de las mujeres como cuerpo-para-otros. Lagarde (1997) retoma estas nociones y las convierte en noción clave para la comprensión de la historia de la mujer como género (1997: 64). Lagarde

4.2.2.1 La naturaleza diferente de las mujeres

La filosofía ilustrada se apoya en los avances de la biología y en los argumentos científicos para legitimar sus propuestas políticas y morales. La persistente desigualdad establecida entre los sexos no hallará, en adelante, su justificación ideológica en la imperfección moral de las mujeres, secularmente esgrimida por la tradición religiosa, sino que encontrará su nuevo fundamento en los argumentos científicos que ratificarán no ya la inferioridad de las mujeres sino “su” diferencia. Las naturalezas femenina y masculina pasan a considerarse tan inconmensurables como complementarias. El nuevo orden social no hace sino reeditar la diferencia de los sexos inscrita ahora en biología divergentes.

El historiador Thomas Laqueur no duda en afirmar que “el sexo tal y como lo conocemos fue inventado en el siglo XVIII” (1994: 257) y observa que en ese siglo se produce un salto de lo que el autor denomina el *modelo de sexo único* al *modelo de dimorfismo sexual radical*. Si en el viejo modelo de sexo único la mujer era concebida como una versión imperfecta del modelo único masculino, en el modelo del cuerpo de los dos sexos, hombre y mujer se convierten en esencialmente opuestos, incomparables en la medida en que son diferentes. El interés por la especificidad del comportamiento reproductivo del cuerpo femenino se disparará y se convertirá en reiterada metáfora de la vida social:

“La opinión dominante, aunque de ningún modo unánime, desde el siglo XVIII, había sido que había dos sexos opuestos estables, no sujetos a medida, y que las vidas política, económica y cultural de hombres y mujeres, sus roles de género, están en algún modo basados en esos ‘hechos’. Queda entendido que la biología —el cuerpo estable, ahistórico, sexuado— es el fundamento epistemológico de las afirmaciones normativas sobre el orden social” (Laqueur, 1994: 25).

La desigualdad entre hombres y mujeres derivará de que participan de diferentes esencias y la subordinación de las mujeres se justificará por su naturaleza, dependiente y complementaria a la del hombre. Guillaumin (1978: 13) observa que la “imputación naturalista” que a partir del siglo XVIII se hace a las mujeres —además de a otros grupos sociales que son convertidos en “grupos naturales” bajo la presunción de que comparten una “naturaleza particular” tales como los esclavos afro-americanos, los proletarios industriales o los pueblos colonizados— participa de una noción de naturaleza distinta a la de la tradición aristotélica: mientras que en la antigua concepción, la naturaleza se consideraba como un sinónimo de “función” o “destino”, en la idea moderna de naturaleza se incluye también el determinismo interno del objeto mismo:

definirá “el ser-para-otros” como “lo común, lo esencial a las mujeres, en las más diversas sociedades” (1997: 80).

“Desde el siglo XVIII, el ‘naturalismo’ proclama que el estatuto de un grupo humano, al igual que el orden del mundo que le constituye como tal, está programado desde el interior de la materia viva. La idea del determinismo endógeno viene a superponerse a la de finalidad, asociándose a ésta, sin suprimirla” (Guillaumin, 1978: 10).

Este determinismo internamente organizado, que afecta al grupo naturalizado, designa a cada uno de los miembros del mismo un espacio social prescriptivo —su naturaleza interna es la que le compele a ocuparlo— y está estrechamente vinculado a la intercambiabilidad de los individuos de la clase dominada —ya que participando del mismo determinismo, todos los individuos están igualmente destinados a ocuparlo— (Amorós, 1987).

El cuerpo no es ya un epifenómeno, la expresión exterior de un orden divino o cósmico que otorga a los hombres y a las mujeres un determinado rango social. Muy al contrario, en el modelo de dimorfismo sexual, el sexo se convierte en el sustrato biológico último, aquello que constituye la esencia, la identidad y el lugar social de cada ser humano. En este contexto en que la Naturaleza toma el lugar de Dios en la determinación de las reglas sociales “se inventaron los dos sexos como nuevo fundamento para el género” (Laqueur, 1994: 259). Rousseau, el filósofo más representativo e influyente de la Ilustración, sintetiza la intrínseca diferencia de las mujeres respecto a los hombres y afirma al mismo tiempo su esencia complementaria:

*“En todo cuanto no corresponde al sexo, la mujer es hombre; ella posee los mismos órganos, las mismas necesidades, las mismas facultades (...). En todo lo vinculado con el sexo la mujer y el hombre están relacionados en todos los aspectos, pero son diferentes en todos ellos” (Rousseau, *Emilio*, citado en Cobo, 1995: 228).*

Pero esta “diferencia natural” entre los sexos, recae exclusivamente sobre uno de ellos: la mujer. Ella es la que participa de ese añadido natural que explica su condición y la convierte en específica. Siendo todos los humanos naturales resulta que, tal y como agudamente señala Guillaumin, “algunos son más naturales que los otros” (1978: 11). Así Rousseau, al igual que afirma que entre hombres y mujeres la única diferencia es el sexo, no duda en añadir, sin sentir caer en contradicción, que:

“El varón es varón sólo en algunos momentos. La mujer es mujer en el conjunto de su vida... Todo en ella recuerda constantemente a su sexo” (Emilio, citado en Laqueur, 1994: 339-40).

Es decir, la específica naturaleza femenina determina todo su ser. La mujer sería un hombre, si no fuera porque su sexo la constituye en todo momento. Por su parte, el varón es el protagonista de todos los textos rousseauianos, el supuesto cuerpo individual neutro, soporte del sujeto racional, sexuado pero sin que ello conlleve consecuencias.

La teórica humanidad que Rousseau atribuye a la mujer en cuanto que miembro de la especie, queda, en consecuencia, totalmente enterrada por su especificidad: mientras que los hombres *poseen* y *disponen* del sexo, las mujeres *son* sexo (Guillaumin, 1978: 7). Es decir, la imputación naturalista sólo concierne a los grupos apropiados y dominados, estando, sin embargo, ausente en las definiciones de los grupos sociales dominantes: “La Naturaleza, la gran organizadora y reguladora de las relaciones humanas, es portada por la clase de las mujeres. Ellas [son las que] pasan por el lugar privilegiado de los vínculos y constricciones naturales” (ibídem: 13).

La divergencia biológica entre hombres y mujeres se convertirá en causa de la posición socialmente asignada a los sexos y los avances medico-científicos serán sus avaladores últimos. Las mujeres “flotando en un universo de esencias eternas que les cierne, del que no sabrían salir, encerradas en su ‘ser’ cumplen los deberes que les asigna su naturaleza única” (ibídem: 14). De forma que la pasividad, el sedentarismo y la debilidad son tan intrínsecamente femeninos como la actividad, el apasionamiento o la energía lo son masculinos: algo impreso en la naturaleza del ser. En este momento se establecen las bases de un aparato filosófico que un siglo más tarde Sigmund Freud sintetizará lacónicamente en su conocido “la biología es destino”.

4.2.2.2

La elaboración rousseauiana de la femineidad

Este concepto divergente de los sexos de Rousseau rezuma en el *Contrato social* (1762) y en *Emilio o de la educación* (1761), las obras más conocidas del autor y, sin lugar a dudas, unas de las obras más influyentes de la época y que en su lectura contemporánea procuran un dibujo muy preciso del modelo de mujer, maternidad y familia que se instaura en la época. Si *El Contrato Social* puede considerarse una obra fundacional del estado moderno, en la que se establecen los fundamentos de la ciudadanía moderna, en *Emilio o de la educación* se establecen las bases para la formación moral de los ciudadanos de ese nuevo estado. En este segundo, bajo la apariencia de un manual de crianza infantil, se conjuga un ensayo filosófico sobre la naturaleza del hombre (Cobo, 1995), una teoría del vínculo conyugal (Fraisie, 2001: 18) y todo un manifiesto sobre el valor del niño y las responsabilidades maternas respecto a él (Badinter, 1991). El capítulo último de esta obra está dedicado a la familia como institución social y en él presenta el retrato de la mujer ideal —bautizada como Sofía— concebida desde el objetivo de satisfacer las necesidades de su esposo Emilio y se aportan, así mismo, las directrices para el adecuado desarrollo femenino en esta dirección.

Emilio no fue sin duda, la única obra sobre crianza y educación publicada en la época. Muy al contrario, el nuevo interés adquirido por la infancia, la familia y la educación hace que proliferen en el momento numerosos títulos y que alcancen gran difusión. Sin embargo, esta obra alcanzó una alta popularidad entre las clases medias y su divulgación fue amplia incluso en el Estado español a pesar de la persecución que sufrió el conjunto de la obra rousseauiana (Bolufer, 1992). La forma en que este libro condensa la propuesta filosófica y política de Rousseau y el amplio seguimiento que los principios pedagógicos propuestos por el autor han conocido hasta la actualidad la convierten en la obra más influyente de la historia de la pedagogía. Metafísica de los sexos, reflexión sobre la naturaleza humana, propuesta política y pedagogía se aúnan en esta obra que se convierte en un auténtico compendio de la justificación renovada de la subordinación de las mujeres y la muestra más evidente de la nueva ideología de la maternidad⁹⁴.

La intención prioritaria de *Emilio* es proponer un tratado de educación para varones que apoyándose en la naturaleza dirija la formación del ciudadano que requiere el Nuevo contrato social. El planteamiento rousseauiano destila optimismo antropológico en la medida en que considera que la naturaleza puede ser recuperada para la sociedad y desde ahí, el varón puede construirse como sujeto:

“Rousseau describe la historia del varón desde el estado de naturaleza hasta el contrato social como la historia de una pérdida irreversible producida por la contrastación con el otro. (...) Puesto que los otros no pueden ser olvidados ni tampoco aniquilados (su aniquilación puede traer consigo la nuestra) la mejor solución es regular las relaciones. El Contrato social o Emilio constituyen, desde esta perspectiva, remedios desesperados por restablecer el narcisismo destruido por la presencia del otro” (Cobo, 1995: 222-23).

Lo importante para Rousseau es crear en Emilio un hombre que no se deje arrastrar por las pasiones ni por las opiniones de los hombres, guiado exclusivamente por su propia razón, un sujeto moralmente autónomo, capaz de convivir en el nuevo espacio público (ibídem: 208). El retorno al estado de naturaleza es uno de sus argumentos fuertes a la hora de proponer los cimientos en los que sustentar el nuevo orden social. La formación del hombre natural propuesta no supone, sin embargo, una vuelta al estado de naturaleza sino la formación de un individuo libre y autónomo en el seno de la sociedad (ibídem: 213). Se

⁹⁴ Es importante señalar que no todos los pensadores de la época coinciden con Rousseau en esta percepción de las mujeres, aunque la influencia de éstos haya sido casi siempre menor. Autores contemporáneos a Rousseau como Poulain de la Barre, Condorcet, Olimpia de Gouges, Voltaire, Montesquieu o Wollstonecraft entre otros consideraron que la desigualdad de hombres y mujeres no era una condición natural y denunciaron la tiranía que los hombres ejercían sobre las mujeres, atribuyendo la inferioridad de las mujeres a la educación que les era negada (Badinter, 1991; Cobo, 1995: 250 y ss.; Lozano Estivalis, 2000: 202 y ss.).

trata de desarrollar y guiar los rasgos de semejanza e independencia propios del hombre salvaje en el estado de naturaleza que traducidos al estado de sociedad se convierten en igualdad y autonomía, características indisociables del proyecto de ciudadano propuesto en su contrato social:

“El hombre salvaje, errante por los bosques, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra, sin relaciones, sin necesidad alguna de sus semejantes, sin el menor deseo por lo demás de hacerles daño, quizá sin reconocer nunca a ninguno de ellos individualmente, sujeto a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propios de dicho estado, no sentía más que sus auténticas necesidades, no miraba que lo que le interesaba ver y su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad” (Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, citado en Cobo, 1995: 109)

El salvaje que vive en estado de pura naturaleza es un ser sin socialidad, ni bueno ni malo, pues donde no hay relación con el otro tampoco existe moralidad. Posee, según Rousseau, exclusivamente dos sentimientos naturales: el amor a sí mismo y la piedad, que serán las bases sobre las que se construye toda moralidad. El rasgo predominante en el estado de pura naturaleza es el de la uniformidad y la igualdad, ya que guiado por el instinto el hombre salvaje busca satisfacer exclusivamente sus necesidades auténticas y no tiene anhelos que le sean inaccesibles, no existen rangos ni posesiones, ni sentimientos que le unan a otros.

Según Rousseau al hombre salvaje cualquier mujer le parece buena —única mención a las mujeres en toda la argumentación—, varones y hembras se unirían fortuitamente y una vez colmada la pasión no mantendrían ningún vínculo: “Vagando sin propósito por el bosque ocasionalmente se aparea con una hembra y luego busca el reposo” (Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, citado en Benhabib, 1991: 132).

No es necesario remarcar que es de los varones de los que habla como sujetos, y es a ellos a los que la descripción se refiere en todo momento. Las mujeres, en cambio, no se mencionan más que respecto al hombre, es decir, exclusivamente como objeto de deseo sexual masculino (Cobo, 1995: 115).

Obviando la fantasía recurrente de la Ilustración, también presente en esta argumentación de Rousseau, en la que los hombres no nacen sino que surgen “como hongos”⁹⁵ ya adultos,

⁹⁵ Me refiero a la conocida propuesta de Hobbes: “Consideremos que los hombres... surgieran ahora de la tierra, y de repente, como los hongos, llegaran a su madurez plena, sin ningún tipo de compromiso mutuo” (citado en Benhabib, 1990: 131) respecto a la que reflexiona Benhabib: “Esta visión de los hombres como hongos es una descripción última de la autonomía. La hembra, la madre de la que todo individuo ha nacido, ahora es sustituida por la tierra.” (ibídem) “la negación de haber nacido de una mujer libera al ego masculino del vínculo de dependencia más natural y básico” (ibídem: 132). Es por ello que el contrato social se constituye entre los

sin vínculos derivados de la crianza —ni como criador ni como criado— sin mujeres que les han parido, en una situación entre iguales, sin deudas, ni deberes, independientes y autosuficientes, lo que me interesa en este punto es que cuando Rousseau dirige su atención a Sofía y busca las bases para la construcción de la mujer ideal “renaturalizada” compañera de Emilio, el autor no imagina una mujer “errante sin propósito por los bosques”, sino que se refiere a *otro* estadio del estado de naturaleza. El retorno al estado de naturaleza a partir del cual Rousseau construye toda su utopía política es, en consecuencia, diferente para cada uno de los sexos.

Según Rousseau, el fin del estado de pura naturaleza se produce con el fin del aislamiento y el inicio de formas elementales de cooperación que tiene como efecto la conformación y diferenciación de las familias, el surgimiento de cierta propiedad, y el inicio de la diferenciación de los sexos en la manera de vivir, con las hembras sedentarias que cuidan a las criaturas y el varón que va de caza y contribuye a su sostenimiento. Es éste el estado de naturaleza que Rousseau define como presocial, donde el salvaje caza y la mujer tiene hijos y cuida la choza, donde Rousseau busca ese estado natural de la mujer (ibídem: 117).

La filósofa Rosa Cobo sostiene la hipótesis de que en la propuesta de Rousseau existen dos estados de naturaleza, al igual que existen dos contratos y dos espacios sociales, que vincula a cada uno de los sexos: además del estado de pura naturaleza está el estado presocial; además del contrato social está el contrato sexual previo; y además del espacio público está el espacio doméstico.

“El estado de naturaleza de Rousseau esconde otro estado de naturaleza en el que aparece la sujeción de las mujeres. El contrato social no es posible si previamente las mujeres no han sido sujetadas mediante el contrato sexual. Y el espacio público, en cuanto que espacio de la libertad y de la autonomía moral, no puede existir sin el espacio privado, en cuanto lugar de reproducción de lo público y de sujeción de las mujeres mediante el contrato de matrimonio” (ibídem: 210)

Emilio y Sofía están, en consecuencia, contruidos en la obra rousseuniana como modelos de renaturalización destinados al estado social (ibídem: 206). Pero, frente a la exhaustiva reflexión que dedicó al trabajo sobre Emilio en la búsqueda de una definición de la naturaleza del hombre/varón, el capítulo sobre la educación de Sofía es un compendio de las convicciones burguesas de la época respecto a la naturaleza femenina en donde se limita a dibujar una compañera pensada en términos estrictamente complementarios al varón y hecha especialmente para complacer, ser agradable, ser sojuzgada, ceder y soportar al

iguales entre sí (Amorós, 1987) y para ello hay que obviar a la madre que niega la autonomía y la ausencia de vínculos (Tahon, 1995a).

hombre. El abismo en el tratamiento que reciben los dos sexos es enorme: mientras que “Emilio recibe una educación para la autonomía moral [la de] Sofía se dirige a la dependencia y sujeción respecto a Emilio” (ibídem: 207). En contraste con el reflexionado tránsito del *ser* al *deber ser* que Rousseau realiza al hablar de Emilio, buscando en la unidad original que el hombre tuvo en el estado de naturaleza las directrices morales para guiarse en el presente, al referirse a Sofía esta coherencia se resquebraja realizando un camino contrario en el que desde el *deber ser* de Sofía, Rousseau deduce el *ser*. En Emilio lo determinante es la naturaleza que la educación dirige, mientras que en Sofía la educación es concebida como una “socialización que se interioriza por coacción, [que] no parece que tenga como objetivo el reforzar una supuesta naturaleza femenina, sino violentarla” (ibídem: 235).

Así, partiendo de la igualdad acorpórea entre hombres y mujeres, por un giro torpe, Rousseau acaba negando a la mujer más allá de su sexo. La naturaleza de la mujer será definida exclusivamente en términos de su función sexual y procreativa. “Mientras Emilio se define respecto a su humanidad, Sofía lo es respecto a su sexualidad” (ibídem: 232). Desde este punto, la relatividad de la mujer respecto al hombre esta justificada, pues “ser ciudadano es un fin en sí mismo mientras que el ejercicio de esposa y madre aparece como un medio para el ejercicio de la ciudadanía del varón” (ibídem: 235).

Así las mujeres interiorizando la coacción, asumen las tareas de reproducción, garantizan el equilibrio psíquico masculino y aseguran la transmisión de propiedad a través de la maternidad controlada por los varones⁹⁶. La mujer es entonces una persona fundamentalmente relativa. Relativa a su esposo, a quien debe saber subordinarse y obedecer. Pero también relativa a su hijo convirtiéndose en una madre dispuesta a vivir por y a través del hijo. El dominio doméstico en el que la mujer se erige en gobernanta, sólo se gana por medio de la privación de la autonomía, el constreñimiento de la subjetividad y la represión de los deseos:

“Si Emilio representa la subjetividad del modelo político, Sofía encarna el ascenso de la mujer doméstica y el nuevo ideal femenino. Emilio es el relato de un proceso de individualización, la expansión de la subjetividad, el reino de la autonomía moral. Por el contrario en el capítulo (...) dedicado a Sofía, no sólo se narran las nuevas cualidades de la naturaleza femenina, sino también las técnicas de regulación de sus deseos” (ibídem: 209).

⁹⁶ Es lo que Sau (1995) denominará “vacío de maternidad”, es decir la maternidad entendida como supeditada y en función del padre. Para expresar esta idea utilizará como recurso la ecuación [m=f (P)] (Sau, 1996).

La educación femenina, según la propuesta de Rousseau, debe perseguir el desarrollo de esta naturaleza femenina: en definitiva ser el complemento, la madre y el bienestar del hombre. No es tanto que deba ser ignorante sino que debe saber únicamente lo que tiene que saber: coser, dibujar, sin forzarla a leer ni a escribir pues “una mujer de talento es un flagelo de su marido (...). Desde la sublime elevación de su genio, desdeña todos sus deberes de mujer” (Rousseau, *Emilio* citado en Badinter, 1991: 203). Su instrucción debe, en consecuencia, limitarse a conocimientos prácticos pues la mujer no debe ser una teóloga ni una discutidora. Incapacitada para discernir en asuntos religiosos seguirá la religión de su madre, primero, y la de su marido después. Debe tener un ingenio agradable sin llegar a ser brillante. Debe estar en su casa y dedicarse exclusivamente al gobierno de su hogar, pues la buena esposa “no está menos recluida en su casa que una religiosa lo está en su claustro” (Rousseau, *Emilio* citado en Badinter, 1991: 205). Para ser madre debe ser atenta, trabajadora, paciente. Y toda madre debe preocuparse de la educación de su hija en estos mismos principios: “Hay que enseñarle a dominar todas sus fantasías para someterlas a la voluntad ajena” (citado en Badinter, 1991: 204). En definitiva “toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres” (Rousseau, *Emilio* en Cobo, 1995: 232), dirigida a sus cuidados, a conocerlos, a conocimientos prácticos o, simplemente, de distracción que tengan como objetivo el agradar al varón. Sofía debe ser educada para “obedecer a un ser tan imperfecto como el hombre (...) debe aprender con anticipación incluso a sufrir la injusticia y a soportar las sinrazones de un marido sin quejarse” (Rousseau, *Emilio*, en Cobo, 1995: 233). Desde niñas deben ser dóciles, se les debe acostumbrar a abandonar sus juegos cuando se les pida, desarrollar una “docilidad que las mujeres necesitan durante toda su vida, puesto que nunca dejan de estar sometidas a los hombres” (Rousseau, en Badinter, 1991: 204). Badinter considera que Rousseau en este compendio del deber ser femenino define ciento cincuenta años antes que Freud “el componente masoquista como específicamente femenino: la mujer hará todo eso por gusto, no por virtud” (Badinter, 1991: 205, nota 22) y este elemento de sufrimiento consustancial a lo femenino también estará presente en la maternidad: “Tal y como se la concibe en el siglo XIX a partir de Rousseau, la maternidad es un sacerdocio, una experiencia feliz que implica necesariamente dolor y sufrimiento” (Badinter, 1991: 208).

4.2.2.3

El vuelco maternal de las mujeres

Así, el Emilio de Rousseau contiene toda una teoría de la familia burguesa: por una parte el vínculo desigual entre los miembros de la pareja que sin embargo requiere del sometimiento femenino voluntario; en segundo lugar la exaltación de la maternidad, con la apología del amamantamiento materno como símbolo —cuestión a la que Rousseau dedica

especial atención—; y por último, la familia como instrumento de transmisión de la propiedad pero también de socialización. Dos esferas claramente delimitadas —la pública y la doméstica— y un sujeto —el varón— que vincula a ambas y es el protagonista de ambas ya que el varón no sólo es sujeto político, sino que también es sujeto en el espacio privado (Cobo, 1995: 249). Mientras tanto, el papel de la buena esposa consiste en deber querer lo que quiere el esposo y ejecutar lo que éste manda al igual que el buen gobierno ejecuta lo que la voluntad general ordena (ibídem: 237).

Las mujeres que sigan su naturaleza verán compensados sus esfuerzos viviendo su maternidad con orgullo, como una realización personal, una actividad que todos ven ahora como útil y honrosa. Se cantan alabanzas a la alegría de ser madre, una madre que habiendo vuelto a la “naturaleza” encuentra el placer de la renuncia y el sacrificio feliz. La admiración que la entrega absoluta y la renuncia materna produce, logra la adhesión constante del marido y esto procurará que la unión entre los esposos sea cada vez más tierna y más fiel. Las mujeres de las burguesías emergentes se verán seducidas por esta nueva maternidad que hace de cada mujer un ser irremplazable, objeto de una consideración de la que sus madres y las generaciones anteriores no gozaron.

El cambio de actitudes no fue, sin embargo, rápido. Badinter (1991) piensa que además de la capacidad de persuasión de los discursos que celebraban el reino de la buena madre otros dos factores influyeron en el éxito de las propuestas: la mejora de las condiciones económicas y la esperanza de las mujeres de que su nueva posición social pudiera posibilitar desempeñar una función más gratificante no sólo en el seno de la familia, sino también en la sociedad. Empiezan así a perfilarse los rasgos de la buena madre que irán acentuándose a lo largo de los dos siglos siguientes.

Badinter enumera los indicadores de este cambio de comportamiento:

- 1) El primer indicio del cambio de comportamiento es la mencionada revalorización del *amamantamiento materno*, la voluntad de la madre de dar el pecho a su bebé *y sólo a él*⁹⁷. Las madres urbanas no envían más a sus hijos e hijas al campo y los amamantan ellas mismas o traen a la nodriza al interior del hogar.
- 2) Los *cambios en los hábitos de higiene y abandono del enfajamiento*. Lo que implica para la madre aceptar restringir su libertad de movimiento para procurarle mayor libertad a su hijo/a. En las clases bajas y campesinas la costumbre de enfajar a los bebés parece haberse conservado hasta mediados del siglo XIX, mientras que fue desterrada desde

⁹⁷ Shorter (1977) considera que debemos considerar modernas a las madres que sólo dan el pecho a su propio bebé, pues se pasa a considerar el compartir el pecho con otro bebé un peligro para la salud del hijo o hija o un intrusismo indeseable en el seno de la vida privada familiar.

principios de XIX en las ciudades y entre las clases acomodadas. El abandono de la faja, que tradicionalmente había posibilitado a las mujeres dejar a salvo a los pequeños mientras hacían las tareas cotidianas, facilita la ternura y una mayor relación corporal entre madre e hijo/a pero también exige cercanía y vigilancia constante. Se afianza la idea de que los cuidados y la ternura de la madre son factores insustituibles para la supervivencia y el bienestar de los bebés. Besos, sonrisas, caricias y lienzos limpios son testimonio del nuevo amor materno-filial. En el futuro las atenciones por la salud y la higiene se irán extendiendo a otros ámbitos que quedarán bajo la responsabilidad materna. La madre cuidará su alimentación cuando esté encinta y durante el amamantamiento pues de ello depende la calidad de la leche. El baño diario del bebé se convierte en rutina diaria y la literatura sobre hábitos de higiene del bebé conoce una gran profusión.

- 3) El niño o niña *se convierte en insustituible*, el más preciado de los bienes, que no se puede reemplazar, su muerte es experimentada como un drama insuperable que afecta tanto a la madre como al padre. La salud del pequeño/a se convierte en la mayor fuente de preocupación de los padres.
- 4) El *médico de familia* va adquiriendo un importante protagonismo en el seno familiar y es reclamado por las madres que le piden consejos y ayuda. La madre se convierte en su interlocutora, en su enfermera, y en su auxiliar.
- 5) Se exige la presencia y *la dedicación materna continua*, la negligencia pasa a ser el peor de los pecados que una madre pueda cometer. La maternidad se convierte en un trabajo a tiempo completo que la acapara totalmente: “El factor tiempo —afirma Badinter (1991: 173)— es el que mejor señala la distancia entre las madres que fueron y las madres modernas”. Las nuevas madres viven continuamente al lado de sus hijos e hijas, comen con ellos. Los internados son cada vez más desprestigiados, los padres desconfían, no quieren abandonar totalmente la educación a extraños. La nueva madre es tierna, no soporta el rigor ni la inflexibilidad, sus hijos e hijas son su único interés y eso hace que abandone las aficiones mundanas e invierta sus deseos de poder en ellos. Intentará limitar su fecundidad para dar a cada uno la atención que requiere. Se eliminan en gran parte las diferencias entre varón y niña, entre menor y mayor ya que el cariño materno debe ser equitativo, quiere dar a cada uno de ellos lo mejor de sí.

Las exigencias que este nuevo modelo de madre impone supone que la madre tenga que consagrar su vida al hijo: “La mujer se desvanece en pro de la madre” (ibídem: 169). Se consolida así la maternalización de la mujer en todas las esferas sociales.

Es lógico, tal y como señala Badinter, que esta nueva madre sea fundamentalmente de clase media, aquella burguesía acomodada que no se interesa por la vida mundana ni tiene aspiraciones intelectuales y que puede permitirse consagrar el trabajo de la esposa a tareas exclusivamente domésticas. Sin embargo, las madres de clases bajas —necesitadas de salario— y las que imitan o aspiran a la aristocracia —atraídas por la vida social y cultural— resultarán menos permeables a la nueva ideología. Las más tardíamente receptivas fueron las esposas de los pequeños artesanos y las mujeres de las clases obreras ya que “la atención maternal es un lujo que las mujeres pobres no pueden darse” (ibídem: 185). La madre de clase baja no puede permitirse dedicarse a sus hijos e hijas, jugar con ellos, ofrecerles la higiene y el hogar adecuado. La entrega a nodrizas o la lactancia artificial y, sobre todo, la alta tasa de natalidad y el abandono siguen siendo características de la maternidad en las clases pobres hasta principios del siglo XX. Serán estas mujeres las que se convertirán desde finales del siglo XIX y hasta la actualidad en el objetivo de los discursos moralizantes sobre la buena maternidad.

4.2.2.4 La transición a la familia nuclear

Shorter atribuye a la urbanización y a la salarización que conlleva las transformaciones del sistema productivo una gran importancia como desencadenantes de la profunda transformación que se producirá en la familia en tres tipos de relación: las relaciones dentro de la pareja, las relaciones madre-hijo y las relaciones de la familia conyugal con respecto a la red de relaciones comunitarias y de parentesco (1977: 11). Los nuevos individuos asalariados sin dependencias económicas comunitarias y convertidos en los únicos gestores de la venta de su fuerza de trabajo se hallarán en las ciudades también liberados, según este autor, de las redes comunitarias que se imponían en la reglamentación de los comportamientos sexuales, matrimoniales y morales de los individuos (ibídem: 57 y ss.).

Shorter piensa que “un oleaje de sentimiento” (ibídem: 11) tomará el papel protagonista en esta nueva conformación de la familia. Y este sentimiento tendrá una triple dimensión: el *amor romántico*, que se impuso a las propiedades y al linaje en la conformación de la pareja, la *domesticidad*, que introduce el aprecio por el calor del hogar, la armonía y la intimidad entre los miembros de la unidad familiar como la medida de la dicha personal y, por último, el *amor maternal*, que hará que el niño o niña y su bienestar ocupe el lugar prioritario en el corazón de la mujer.

El origen del ideal del amor romántico es situado por Shorter en las clases bajas asalariadas, individuos liberados de las constricciones de servidumbres que pueden, tomando la sexualidad como una vía fundamental, promover el conocimiento del interior

de sí mismos a partir del trabajo de reconocimiento del otro. Es a partir de esas clases bajas que este ideal de amor se expandirá al resto de la sociedad. Mientras que la sociedad tradicional favorecía que los lazos afectivos más intensos se produjesen en el seno de los grupos de pares organizados en torno a la similitud de edad y sexo, reforzados por una estricta segregación en la división sexual del trabajo, la nueva sociedad industrial instaurará una pareja organizada en torno al romanticismo y a una sexualidad conyugal que a su finalidad instrumental —la reproducción— sumará una función afectiva —las relaciones sexuales como expresión del amor mutuo—. Los individuos se guiarán por la voluntad propia, por la afinidad y por la atracción en la formación de las parejas. Es lo que Shorter denomina la *primera revolución sexual* (ibídem: 101 y ss.). La libre elección de cónyuge y el ideal de autonomía que se le atribuye a la pareja en la gestión de su vida íntima impone la simultánea disolución de una intensa vida colectiva (ibídem: 61). Los valores de intimidad y privacidad desplazarán lo que, en adelante, se considerará como intromisión de la comunidad.

Sin embargo, a diferencia de esta localización del origen del amor romántico en las clases bajas trabajadoras, Shorter sitúa el origen de la idea de domesticidad y la aparición de la familia nuclear, basada en la intimidad y el repliegue sobre sí misma, en las clases medias emergentes. La familia nuclear que se consolida como ideal en esta época es definida por este autor “como un estado mental más que como un tipo de estructura o disposición del hogar” en la que más que por la composición de sus miembros se caracteriza por el “sentido especial de solidaridad [entre] sus miembros [que] sienten que tienen mucho más en común entre sí que con cualquier otra persona del exterior [y] se sienten participes de un clima emocional privilegiado que deben proteger de la intrusión ajena, por medio de la privacidad y el aislamiento” (Shorter, 1977: 265). Frente a lo variable y efímero de los sentimientos románticos de pareja que pueden verse desgastados con el tiempo, el amor maternal aparece para este autor como la base sólida en la que se asentará la familia nuclear y la domesticidad: “La familia nuclear se formó sobre la relación madre-hijo (...). La red emocional que comenzó a tenderse entre la madre y el bebé terminó por envolver a los hijos mayores, y al marido: una idea de que lo precioso de la vida infantil exigía un ambiente de gran delicadeza para su preservación” (Shorter, 1977: 266).

En este contexto, también las dulzuras de la paternidad son exaltadas, mientras que el autoritarismo ancestral del padre se suaviza, justificándose la severidad paterna exclusivamente como recurso limitado que busca el bien de un hijo todavía sin discernimiento. A la vez que esta autoridad paterna va decreciendo, la autoridad de la madre, basada en la afectividad más que en la coacción, empieza a tenerse en cuenta. Los

padres —y sobre todo las madres— son considerados, cada vez más, responsables de la dicha de sus hijos e hijas⁹⁸.

En definitiva, afectividad entre los cónyuges, ternura entre madre e hijo/a, cierre hacia el exterior, búsqueda de intimidad y deseo de no injerencia caracterizan a la domesticidad que se convierte en el ideal familiar durante todo el siglo XIX y gran parte del XX, más asumido en las clases burguesas que en las trabajadoras, más dependientes estas últimas de redes familiares y vecinales⁹⁹. El hogar se convierte en el refugio, el descanso, lo antagónico a la sociedad exterior hostil. En este hogar se impondrá paulatinamente un símbolo: el niño como rey de la casa. Y todo su sustento tendrá un pilar: la madre. Lo doméstico se convertirá en el ámbito femenino y la exclusividad que exigirán de la mujer los múltiples y multiplicados trabajos de mantenimiento —que pasarán a denominarse “sus labores”— la convertirán en “ama de casa”.

Es objetable la linealidad del análisis de Shorter que trasmite un exceso de confianza en un progreso moral en el que los individuos, y las mujeres más concretamente, acceden a cotas cada vez mayores de autonomía gracias a la disolución de ancestrales formas de coacción externas, dibujando un panorama de progresiva libertad y felicidad que adolece de una reflexión crítica. Si el estudio remarca constantemente las constricciones soportadas por los individuos en las sociedades tradicionales, olvida, sin embargo, las nuevas formas de constreñimiento que emergen en el periodo y por ello, en ocasiones, acaba pecando de simplista. El énfasis que hace en la fuerza emergente del sentimiento, que parece en su análisis siempre latente pero subyugado por las poderosas estructuras sociales que se imponen a la individualidad, y que en este momento irrumpe y dirige el curso histórico de, al menos, el ámbito de la vida privada, denota un alto grado de esencialización de los sentimientos y emociones humanas¹⁰⁰ y la presunción de un yo inalienable y presocial que

⁹⁸ Según Badinter esta atribución de la responsabilidad sobre la dicha y la conversión en persona plena de los hijos e hijas se irá reforzando durante el XIX y sobre todo, más tarde, ya en el siglo XX, con la difusión alcanzada por la teoría psicoanalítica: “si el siglo XVIII lanzó la idea de responsabilidad paterna, el siglo XIX la confirmó acentuando la de la madre, y el siglo XX transformó el concepto de responsabilidad maternal en el de culpabilidad maternal” (Badinter, 1991: 147).

⁹⁹ Pues tal y como muestra Bott (1990) en su etnografía sobre las clases populares británicas, las unidades domésticas de las clases humildes y trabajadoras obtienen de la red de relaciones servicios de cuidados y atención recíprocos que de ninguna manera podrían procurarse en el mercado.

¹⁰⁰ Es clara la esencialización del sentimiento que realiza Shorter en frases como la siguiente:

“Pero el afecto y el amor romántico tienen sus fuentes en el inconsciente, y en nuestra naturaleza animal yace lo impredecible y lo transitorio. Un día nos une un profundo sentimiento a alguien, y al día siguiente no. Pues bien, así es como son las cosas” (Shorter, 1977: 13).

resiste a las imposiciones externas. Así, y refiriéndose a la maternidad, no duda en afirmar que:

“La madre tradicional se comportaba con indiferencia, y sin afecto, no necesariamente porque quisiera ser así, sino porque las exigencias sobre su tiempo eran tan pesadas que el cuidado del bebé tenía que pasar a un segundo plano. (...) Era esta absoluta necesidad de invertir sus energías y su tiempo en otros quehaceres lo que la alejaba del cuidado infantil, y lo que le daba la característica indiferencia a sus actitudes (...) El crecimiento económico liberó a las madres de esta necesidad desesperada de emplear su tiempo en otros quehaceres (...) Las mujeres ahora pudieron dedicarse más a la maternidad y menos a la producción (...) Así es como la mejora de las condiciones materiales hizo posible una mejor maternidad” (Shorter, 1977: 335-36)

El autor no duda del carácter natural y unívoco de los sentimientos de la madre al hijo o hija. Como tampoco duda de que lo natural sea que las mujeres quieran abandonar la producción para dedicarse en exclusiva a la crianza, ni se cuestiona las bases que diferencian la producción de “lo que las mujeres hacen en el hogar”, ni tampoco duda que esa sea la forma adecuada de ejercer la maternidad. La consolidación de la familia nuclear acaba, siguiendo el argumento de este autor, con las constricciones que hacían a las mujeres comportarse de forma antinatural y que les hacía ocultar sus verdaderos sentimientos. Shorter parece decir que una vez liberadas de la producción, las mujeres pueden volverse hacia lo que constituye su verdadera vocación, la familia y la maternidad, que lo social les negaba con sus exigencias de tiempo y energía.

El planteamiento de Shorter peca, en definitiva, de falta de un análisis crítico y asume para su análisis los valores hegemónicos de la época que analiza: naturalización del amor maternal, aceptación acrítica de la idealización que de la domesticidad realiza la ideología hegemónica y el olvido de que la familia además de sede de relaciones de amor es también campo de relaciones de poder y de desigualdades que perdurarán con respaldo moral, educativo y legal hasta bien entrado el siglo XX.

Sin embargo la tesis de Shorter, tiene el acierto de resaltar la transición a la domesticidad y al amor como componentes fundamentales de la familia contemporánea y apunta que esta nueva concepción de la pareja y de la familia implicaba un mayor acercamiento e igualdad entre hombres y mujeres:

“Un componente importante del romance (...) ha sido la demolición del aislamiento emocional de individuo, y la íntima reunión de dos almas. Una de las consecuencias de tan intenso intercambio emocional ha sido el desmantelamiento de la división estricta de los roles sexuales. De otro modo el encuentro emocional hubiera sido imposible. La gente quedaría prisionera dentro de las jaulas de acero levantadas por sus respectivos roles sexuales” (Shorter, 1977: 22).

Parece certera la suposición de que la filosofía de la Ilustración difunde dos grandes ideas complementarias —las ideas de igualdad y de felicidad individual— que favorecen el desarrollo y la expresión de amor no ya dirigido a Dios, sino un amor terrenal y que ello acarreará cambios importantes en el seno de la pareja y de la unidad familiar (Badinter, 1991: 132 y ss.). A pesar de que la idea de igualdad de la Ilustración se referirá a la igualdad de rango entre varones, es muy probable que haya influido en alguna medida en que la situación de los diferentes miembros en el interior de la familia sea más pareja. El derecho a la felicidad, en la que se incluye la elección individual en la pareja, gana terreno, y a finales del siglo XVIII los matrimonios concertados sin consulta a los implicados empiezan a resultar chocantes en el contexto de la Europa Occidental. Este derecho al amor y a la felicidad de ambos cónyuges exigía de las mujeres una educación mínima que las capacitase para evaluar su elección e implica, además, la introducción de cierta noción de igualitarismo dentro de la pareja pues la libre elección no puede concebirse más que en términos de igualdad entre sus miembros. En definitiva, el matrimonio por amor convierte a la esposa en compañera más que sierva y la valoración de la maternidad le otorga a la mujer un papel más importante dentro de la familia. Es cierto, en consecuencia, que debe admitirse que aunque “el siglo XVIII no ratificó la igualdad real entre el hombre y la mujer, (...) aproximó considerablemente la esposa al marido” (Badinter, 1991: 142).

Pero, sin embargo, aunque la posición de las mujeres mejoró en el seno de las familias en cuanto madre y esposa, su posición en cuanto que sujeto social quedó mermada con la definitiva separación de las mujeres de la vida pública, con la estricta delimitación de las esferas pública y privada y, por otra parte, con la incapacitación de la mujer en el seno familiar que incluso, en algunos aspectos, se verá reforzada respecto al Antiguo Régimen, al convertirse en económicamente dependiente del marido y su subordinación ser jurídicamente ratificada: “Hasta mediados del siglo XX la relación conyugal está totalmente marcada por la dependencia económica de las mujeres, así como por su sujeción a la autoridad marital, inscrita en los códigos religiosos y jurídicos. En tanto que no son salariables ni ciudadanas, las mujeres casadas serán escindidas de los recursos y de los poderes de la sociedad; serán reducidas a la ‘redistribución’ intrafamiliar de los bienes y privilegios y no tendrán opción de abandonar o no el domicilio conyugal” (Dandurand, 1994: 1).

En esta transición del Antiguo Régimen a los estados contemporáneos, la situación de las mujeres es en cierto sentido paradójica. Las mujeres acceden al matrimonio por voluntad, desde la posición de un individuo que consiente en el contrato del matrimonio. Pero sin embargo, una vez casadas se encuentran en su seno limitadas: se hallan excluidas de los derechos ciudadanos, tienen claramente restringida su capacidad de gestionar las

propiedades comunes, e incluso las propias, y necesitan del permiso masculino para trabajar de forma asalariada o abandonar el domicilio conyugal.

4.2.2.5 La peculiaridad del Estado español en el contexto europeo: el franquismo y el retroceso en las libertades de las mujeres

El Estado español no quedó fuera de las tendencias filosófico-morales y de los procesos de cambio socioeconómico descrito en los anteriores apartados. Frente a la diversidad de situaciones regionales, las diversas burguesías se caracterizarán por compartir un mismo ideal de familia pues tal y como afirma Segalen la familia concebida como un modelo único es, de hecho, un ideal burgués: “De la alta a la pequeña burguesía, de un nivel de ingresos a otro, de un país a otro, así como de una época a otra, las burguesías son múltiples. Sin embargo, todas comparten una ideología que las unifica por encima de sus distinciones materiales, situando en el centro de sus valores un modelo familiar que juega un considerable papel social a lo largo de todo el siglo XIX” (Segalen, 1988: 403). Receptor de este mismo legado, pero manteniendo una fuerte influencia de la Iglesia católica, ya en el siglo XX, también en el Estado español encontramos “el peso normativo de un modelo familiar único, fuera del cual todo es desviación” (ibídem: 410).

En lo relativo a la situación de las mujeres, es necesario destacar que la que se denomina primera ola del feminismo llegó tarde al Estado español —probablemente debido a factores socioeconómicos tales como la lenta industrialización y el fuerte componente rural—, obtuvo poca difusión y quedó definitivamente truncada por la dictadura franquista. Antes de la Guerra Civil, en el País Vasco sólo se organizaron algunas asociaciones femeninas de signo conservador que no cuestionaban los papeles diferenciados y jerarquizados entre hombres y mujeres en la sociedad (Díez Mintegui, 1993: 259 y ss.). Preocupadas por asistir y educar a las mujeres de clases más bajas, tuvieron un importante componente moralizante, remarcando la responsabilidad de la mujer como garantía de la estabilidad y salud moral de la familia. Tras el pequeño paréntesis que supuso la II República en cuanto a la adquisición de derechos civiles y reproductivos para las mujeres — voto, divorcio, aborto...— el Franquismo extremó la definición de la mujer como madre y ama de casa, acudiendo para ello a un lenguaje patriótico y religioso. Utilizando los dispositivos legales y educativos para la sujeción de las mujeres a la familia y a sus funciones reproductivas, mostró la maternidad como único destino deseable y, a la vez, posible para las mujeres. Desde los años cuarenta y hasta la muerte del dictador, varias generaciones de mujeres vivieron y se educaron en el estrecho margen procurado por el

nacional-catolicismo que hizo de la castidad femenina, de la maternidad abnegada y de la supeditación femenina en todos los ámbitos bastiones del régimen¹⁰¹.

El franquismo intenta acabar con los signos de lo que entendía como “masculinización” de las mujeres que venía produciéndose en las décadas anteriores, y que se hacía patente en el descenso de la natalidad y la incorporación de las mujeres al mundo laboral. Respecto a esto segundo, se prohibió el acceso de las mujeres a algunos sectores profesionales —cuerpo diplomático, justicia, policía, agentes de bolsa...—y se restringió el acceso al trabajo bajo algunas condiciones —prohibición de trabajo en turnos de noche y días festivos, discriminaciones salariales...—. A pesar de ello, el trabajo externo era lo habitual en las clases populares durante los años de soltería, pues no eran las mujeres lo que se veía como irreconciliable con el trabajo extradoméstico, sino el estatus de ama de casa al que accedía cada mujer al contraer matrimonio, en el que el mantenimiento de la dependencia económica respecto al marido garantizaba el mantenimiento de la jerarquía conyugal. Así, es el propio Fuero del Trabajo de 1938 el que determina que “el estado libertará la mujer casada del taller y de la fábrica” (Roca i Girona, 1996: 297). Esta liberación de las mujeres del trabajo extradoméstico se conseguía de diversas formas: las mujeres recibían una dote por abandono del trabajo tras el matrimonio, los contratos laborales especificaban que quedaban rescindidos al casamiento, el marido perdía los “puntos” o subsidios familiares en caso de actividad laboral de la esposa y, además, la mujer casada requería permiso marital para trabajar y éste tenía derecho a recibir el salario directamente del empresario.

A pesar de todo esto, es difícil cuantificar cuál fue el nivel real de participación de las mujeres en la producción de la época: las dependientas que trabajaban en negocios familiares, las agricultoras y todas aquellas mujeres que desarrollaban actividades remuneradas desde su propio hogar, tales como costureras, cuidadoras de niños, asistentas o ventas a domicilio,... Todas ellas quedaban invisibilizadas y su aportación a la economía monetaria familiar encubierta bajo la etiqueta de “labores domésticas” o de “ayuda” al esposo (Roca i Girona, 1996: 292 y ss.). La mujer tenía así el epicentro de su vida en el hogar y sus responsabilidades se englobaban en la de gobernar adecuadamente la casa: atender las labores domésticas, ser refugio emocional de los miembros de la familia, preocuparse por mantener la familia en los principios cristianos y por supuesto, la crianza y

¹⁰¹ Este papel que de las mujeres se esperaba quedaba claro en los propios estatutos de la influyente sección femenina de la Falange Española: servir al hombre desde la complementariedad y la subordinación. El permanente sacrificio por la patria toma la forma, en el caso de las mujeres, de la abnegación y la dedicación total y exclusiva al hogar y a la familia. La relegación de las mujeres a los espacios domésticos era tal que la Sección Femenina se constituyó como una agrupación estrictamente de soltería y juventud, pues una vez casadas, toda dimensión pública era censurada para las mujeres.

socialización primera de los infantes. El objetivo era —tal y como ya dos siglos antes lo enunciase Rousseau— no hacer lo que el marido deseaba, sino desear lo que el marido deseaba y actuar en función de ello. La dirección del hogar y la mediación entre los miembros del hogar que se esperaba del ama de casa hacía que la jefatura familiar del marido se tradujese, idealmente, en el simple visto bueno sobre la gestión de la esposa.

Durante el franquismo, la sujeción que el matrimonio imponía a las mujeres y el principio de que el “matrimonio es uno e indisoluble” hacía del casamiento una decisión irrevocable, que dejaba a la esposa en la más absoluta vulnerabilidad. Es por ello que se exhortaba a las jóvenes, dado que eran las que más se jugaban en el envite del matrimonio, a hacer una elección sensata en la soltería, a la vez que se alentaba a las esposas a la tolerancia una vez contraído matrimonio ante infidelidades, malos tratos o vejaciones por parte del marido (Roca i Girona, 1996: 282). En último término, era en manos de las mujeres sobre las que se descargaba la responsabilidad del ambiente doméstico pues se argumentaba que los hombres que encuentran un hogar acogedor en su casa, no buscan ausentarse de ella refugiándose en el bar o en compañía de otra mujer. La mano izquierda y el chantaje emocional se constituyen en las únicas bazas con las que las mujeres contaban para influir en el hogar¹⁰² ya que en todos los ámbitos la mujer se hallaba supeditada al marido: el franquismo restablece el Código Civil de 1889 en el que al matrimonio la mujer adquiere los títulos y nacionalidad del esposo y el marido se convierte en el representante de la mujer. Como consecuencia de ello, la esposa no puede comparecer en juicios, ni recibir herencias, ni trabajar, ni abrir una cuenta bancaria, ni un negocio, sin la correspondiente “licencia marital”. El marido es el administrador único de los bienes familiares y sin su consentimiento la esposa no puede adquirir bienes —a excepción de las compras de consumo cotidiano— o venderlos —incluidos aquellos provenientes de su herencia familiar—. La esposa está obligada a seguir a su marido allá donde éste establezca su domicilio y no puede abandonar el país sin su consentimiento (Pujol, 1996).

Durante todo el periodo, el matrimonio significó una merma de los derechos de las casadas. Pero a pesar de que mantenerse célibe procuraba una mejor situación jurídica a las mujeres, la identificación de la soltería femenina con el fracaso vital la convertía no en una opción, sino en la situación de hecho de aquellas que no habían sido capaces de gestionar sus virtudes y retener a un novio (Roca i Girona, 1996: 163 y ss.). El énfasis en la castidad y la

¹⁰² Britt-Marie Thurén (1993) en su trabajo de campo sobre las relaciones de género en un barrio valenciano Benituria realizado en la transición observa la rebelión que en aquel momento mostraban las mujeres a seguir recurriendo a estas armas como única forma de influir en las decisiones que su marido tomaba y la reivindicación de que sus opiniones y decisiones fueran consideradas iguales a las del marido.

censura de la sexualidad con otro fin que no fuera el procreativo convertían el matrimonio en el paso previo indispensable para la realización plena de una mujer, que era la maternidad. Una maternidad basada en el dolor físico y en el sacrificio, que mantenía para la mujer el carácter redentor de la impureza inherente a la feminidad del que la revistió el catolicismo¹⁰³. La mujer que no era madre era considerada, en definitiva, una anomalía.

Desde el punto de vista legal, la Constitución Española de 1978 —que establece la igualdad entre los sexos, abre el camino al divorcio, al reconocimiento de la igualdad ante la ley de las/os hijas/os y de las madres independientemente de la situación civil de estas últimas, la investigación de la paternidad y reconoce el derecho a la anticoncepción —junto con la modificación del Código Civil del 13 de mayo de 1981 —que introduce la modificación de la filiación, la patria potestad y la administración matrimonial, igualando a los cónyuges dentro del matrimonio y eliminando las diferencias de filiación en relación a la situación conyugal de los padres— equipara a las mujeres y hombres y elimina todo rasgo discriminatorio dentro del matrimonio imponiendo un drástico cambio en la situación jurídica de las mujeres que se traducirá pronto en la vida cotidiana. Cambios legales y de hábitos se simultanean en una rápida transformación social de las relaciones de género y liberalización de la sexualidad que diversificará la situación de las familias, de las mujeres y de la maternidad, en un contexto de importante desarrollo económico, educativo, cultural y sanitario, recorriendo en pocos años trayectos que, aparentemente, otros países transitaron más pausadamente. A pesar del mantenimiento de la pauta de la mayor aportación económica masculina al hogar, fruto, sobre todo, de las resistencias que las mujeres encuentran en el mundo laboral y a pesar, también, de las dificultades que se manifiestan a la hora de cambiar los roles de género que se hacen patentes en la gestión de la vida doméstica, la vida familiar contemporánea se ve ampliamente marcada por los valores de igualdad entre los miembros y de tolerancia ante las diversas opciones familiares y sexuales, que contrasta con la rigidez impuesta moral y legalmente por el franquismo.

¹⁰³ “El discurso dominante —afirma Roca i Girona— llega a alcanzar un claro componente de sadismo que acabará identificando el aumento de la calidad de la madre con su capacidad de dolor” (1996: 227). Y cita a continuación al Papa Pío XII en 1951:

“Aún los mismos dolores que, después de la culpa original, debe sufrir la madre para dar a luz a un niño, no hacen sino apretar más el vínculo que les une; ella le amará tanto más cuanto más dolor le haya costado”.

La vinculación entre dolor y sufrimiento como elementos constitutivos de la maternidad, aunque enaltecido por el franquismo, está presente en toda la tradición católica. Los sufrimientos físicos del parto— castigo divino por el que las mujeres expían genéricamente el pecado de desobediencia cometido por Eva— son la antesala de una maternidad concebida como sacrificio y sufrimiento, que tendrá en la *mater dolorosa* ante la Cruz el ejemplo a seguir. En este sentido, consúltese el precioso análisis que de la obra *Yerma* de García Lorca hace Tubert (1991).

En lo que se refiere al País Vasco la transición de la dictadura franquista al régimen democrático en los últimos setenta y primeros ochenta se caracterizó por la eclosión de movimientos sociales, políticos y sindicales que tendrán un componente feminista fundamental y una amplia influencia en la cambiante sociedad de la transición. Es a partir de este momento que los debates que venían gestándose dentro de los feminismos europeos y estadounidenses comienzan a hacerse presentes. El heterogéneo y acéfalo movimiento feminista de Euskadi (Díaz Mintegui, 1993: 265-69) encontró su estandarte unitario en la reclamación del derecho al aborto libre y gratuito y en la demanda de creación de centros de planificación familiar y orientación sexual. “Sexualidad no es maternidad” y “Nosotras parimos. Nosotras decidimos”, fueron los eslóganes clave de la época (Esteban, 2001: 52 y ss.).

Si durante los años setenta y ochenta la separación entre reproducción y sexualidad y del derecho de las mujeres a controlar sus capacidades reproductivas fueron los ámbitos de disputa, en los últimos años el debate se ha trasladado a cómo reorganizar la vida social una vez que las mujeres adquieren los derechos de ciudadanía y pasan a participar y considerarse formalmente como ciudadanas plenas, sin que ello haya implicado una transformación de la vida familiar en la que bajo la responsabilidad de las mujeres se garantizaba tradicionalmente la reproducción de la vida.

Es indudable la importancia que el movimiento de mujeres ha tenido en la configuración del País Vasco actual. A pesar de que treinta años más tarde el movimiento feminista es hoy más difuso y menos organizado que en aquel momento, el rastro dejado en las instituciones —Emakunde, Concejalías de la mujer, Planes de Igualdad—, en partidos y sindicatos —Áreas de la mujer—, así como el reconocimiento de las aportaciones de la crítica feminista en el ámbito académico es notable. Más importante aún, pero difícilmente cuantificable, es el caso de aquellas mujeres militantes a las que el feminismo ha posibilitado la experimentación de nuevos estilos de vida (Esteban, 2001: 156 y ss.; del Valle *et al*, 2002: 37 y ss.), sin olvidar, la forma en que algunos principios del feminismo han impregnado la vida cotidiana y el pensamiento de las diferentes generaciones. Coincido por ello en la consideración del feminismo no exclusivamente como un movimiento político, sino también “como una serie de ideas que se han difundido entre las mujeres y se han interiorizado” (Marini y Habib, 1988, citado en Díez Mintegui, 1993: 282).

Es posible que la larga duración de la dictadura escondiese bajo su estabilidad normativa, cambios ideológicos y de valores que emergieron con fuerza al final del periodo. Es también posible que los grandes ideales de cambio que protagonizaron la II República perdurasen clandestinamente en algunos contextos sociales que recobraron fuerza en la transición. En todo caso, las generaciones que se formaron en el franquismo —y que han

vido, a su vez, las socializadoras de la generación de las que hoy deciden ser madres— se han caracterizado por una gran capacidad de asunción del cambio, de revisión y puesta a distancia de las propias vivencias y valores, mostrándose transigentes ante los nuevos estilos de vida (del Valle *et al.*, 2002). Sólo desde la capacidad que estas personas han tenido de actuar como puentes, se puede comprender que se haya salvado, sin aparentes quiebras generacionales, el abismo abierto por transformaciones tan intensas en un periodo de tiempo tan estrecho, en las que la forma de vivir individual y familiarmente han cambiado tan radicalmente.

5. EL DESEO DE MATERNIDAD Y LOS SIGNIFICADOS ATRIBUIDOS A TENER UNA HIJA O HIJO

El tomar como objeto de investigación la experiencia y el ejercicio de la maternidad en la sociedad contemporánea me enfrentó a la necesidad de responder a una cuestión aparentemente obvia, pero que pronto se convirtió para mí en compleja y recurrente: ¿Por qué la gente tiene hijos o hijas? En las sociedades occidentales contemporáneas la reproducción se rige, al menos aparentemente, por el principio de lo que Rickie Solinger (2002) denomina *libertad de elegir*¹⁰⁴, es decir, existe un consenso respecto a la legitimidad de las parejas —e incluso los individuos— para decidir buscar descendencia o no, cuándo y cuántos hijos/as tener. Además, la disponibilidad de métodos anticonceptivos eficaces¹⁰⁵ posibilita la escisión entre sexualidad y reproducción. Por ello, intentar descifrar las motivaciones para tener hijos, en un contexto donde evitar la concepción es la conducta seguida por la mayor parte de las personas, parece una cuestión pertinente, pero sin embargo, difícil de abordar.

Preguntarse por aquello que lleva a las personas a tener hijos/as incluye implícitas otras preguntas muy íntimamente vinculadas con los objetivos de esta investigación: ¿Qué significa un hijo o hija para las personas que se deciden a tenerlo? ¿Qué sentido(s) atribuyen

¹⁰⁴ En este punto me parece importante reproducir la consideración de Rickie Solinger (2002) sobre el desplazamiento que la defensa de los “derechos reproductivos” ha sufrido en los últimos años hacia la reivindicación de la “libertad de elección” en la reproducción. Esta autora sostiene que este desvío desde el discurso del “derecho reproductivo” al de la “libertad de elegir” remite a la ficción de la decisión como algo absolutamente personal que plantea las responsabilidades maternas como un asunto privado, y que implica que las mujeres deben asumir la responsabilidad derivada de su elección (Díez Mintegi, 2000: 196 y ss.) dando un tratamiento de problema individual a problemas públicos de la estructura social (Hays, 1998: 22). Solinger se pregunta en qué medida quedan los derechos reproductivos de las mujeres enmascarados o cercenados al sustituir el término derecho por el de elección, pues mientras los derechos son algo de lo que una es titular, inherentes al ser mismo, elegir se refiere al privilegio de discriminar en el mercado entre varias opciones. En este giro conceptual, Solinger adivina el triunfo del privilegio de la consumidora sobre los derechos reproductivos de las mujeres (ibídem: 8). El desplazamiento desde el ámbito de la ciudadanía —ámbito de los derechos— al del consumo —que escoge entre distintas opciones de los que dispone—, olvida los recursos diferenciados entre las mujeres por las que esa elección puede hacerse posible.

¹⁰⁵ No puedo dejar de señalar, sin embargo, que esta escisión no se produce por una opción de redirigir las prácticas sexuales reproductivas hacia prácticas no reproductivas, sino por la incorporación de métodos químicos y mecánicos que impiden la concepción. Como defiende Rubin (1989) sigue manteniéndose una estricta jerarquía respecto a las prácticas sexuales en la que el coito heterosexual dentro del matrimonio se sitúa en el lugar preferente.

las mujeres a ser madre? ¿Qué lugar ocupa la maternidad en la biografía de las mujeres que deciden serlo? La complejidad de dimensiones que plantean estas preguntas, para las que yo, en un principio, había esperado recibir respuestas precisas y racionalizadas, me obligó a enredarme en el inestable terreno que para una investigadora social supone lo emocional y los sentimientos, en constante roce, y también disputa, con terminologías raras o, al menos, difíciles a la antropología, tales como instinto, amor, deseo, muerte, miedo, porvenir...

El objetivo del capítulo es comprender el sentido que las mujeres participantes en la investigación atribuyen a la maternidad, intentando aprehender lo que denomino el *deseo de maternidad*¹⁰⁶, es decir, la disposición positiva de una mujer ante la posibilidad de que se produzca un embarazo. Para ello me detengo en el análisis de las argumentaciones que se utilizan al referirse a su decisión de convertirse en madres (5.1) y en la incapacidad de las explicaciones tanto de corte biologista —que recurren al instinto— como de corte racionalista — que recurren al interés — en dar cuenta de este deseo de tener hijos y de ser madre (5.2). En su lugar, se opta por entender el deseo de maternidad como un agregado de motivaciones complejo, en el que el carácter de signo de integración en la sociedad (5.3) y de tránsito a la edad adulta (5.4) que adquiere la maternidad tienen un lugar preponderante. En la última parte del capítulo, por medio de la consideración de la maternidad como *bito*, abordo los significados que dentro de la propia biografía las mujeres atribuyen a la maternidad, y a través de la definición de tres tipos de narraciones me aproximo a cómo dibujan su trayectoria vital desde el acontecimiento de ser madre (5.5).

5.1 LOS DISCURSOS EN TORNO A LA REPRODUCCIÓN: DE INSTINTOS Y EGOÍSMOS

A pesar de la aparente obviedad de la pregunta “¿por qué tener hijos?”, la demografía, la ciencia que se dedica a los movimientos de la población, la ha eludido y se ha preocupado por intentar contestar a la pregunta contraria, es decir por qué la gente no tiene descendencia y cuáles son los factores que actúan en el descenso de los nacimientos.

¹⁰⁶ El término “deseo de maternidad” al igual que el de “deseo del hijo” que utilizo en el capítulo siguiente se inspiran en la obra de Silvia Tubert (1991: 117-18). Sin embargo, tal y como se deduce de la lectura de este texto, en la apropiación de estos términos que hago para este trabajo, el significado diverge de forma notable del dado por Tubert desde la perspectiva psicoanalítica. Con “deseo de maternidad” me refiero a un deseo difuso no objetivado, variable, vinculado a imaginarios y valores y que no necesariamente va a buscar su realización. Con “deseo del hijo” apunto sin embargo a un deseo concreto y focalizado en un hijo individualizado y propio. Al tránsito del difuso deseo de maternidad al concreto deseo del hijo dedico el capítulo 6.

Durante todo el siglo XX los países desarrollados se han caracterizado por un descenso de la natalidad paulatino y constante del que, como ya se ha visto, no quedó fuera el País Vasco. Tras el cambio de tendencia coyuntural que supuso el *baby-boom* de los cincuenta en Europa occidental y en los sesenta si nos referimos al Estado español, la propensión al descenso de la natalidad que se percibía ya desde antes del siglo XX se retomó de forma agudizada, llevando a los países de Europa occidental a una situación demográfica que se define como “por debajo del nivel de reemplazo”, es decir, un crecimiento vegetativo negativo donde el conjunto de nacimientos es menor al de los fallecimientos y en el que la fecundidad de las mujeres no garantiza los dos nacimientos necesarios para que las generaciones futuras —pensadas en un escenario de “migración cero”— alcancen el número de individuos de la anterior (véase 1.4.2).

TABLA 5.1.: EVOLUCIÓN DEL ÍNDICE COYUNTURAL DE LA FECUNDIDAD. COMUNIDAD AUTÓNOMA VASCA, COMUNIDAD FORAL NAVARRA Y ESTADO

Año	C.A. VASCA	C.F. NAVARRA	Estado
1975	2,77	2,66	2,80
1980	1,86	2,00	2,22
1985	1,29	1,42	1,64
1990	0,99	1,23	1,36
1995	0,91	1,11	1,18
2000	1,04	1,21	1,24
2001	1,06	1,30	1,25
2002	1,09	1,31	1,27
2003	1,16	1,39	1,31
2004	1,18	1,40	1,33

Fuente: Instituto Nacional de Estadística.

Estos niveles de reemplazo que se han establecido como medida del equilibrio poblacional no se han vuelto a recuperar en las últimas tres décadas en la mayoría de los países europeos. Como puede observarse en la Tabla 5.1., en el caso del País Vasco y también en el del Estado, este descenso de la natalidad inmediato al *baby-boom* que se inició a fines de los setenta se ha mantenido y se muestra persistente. De esta forma, aunque desde comienzos de este siglo se detecta un aumento de los nacimientos y cierto incremento de

los índices de fecundidad, los indicadores siguen aún muy alejados de los niveles de reemplazo¹⁰⁷. Así, la evolución del índice coyuntural de fecundidad tanto en la Comunidad Autónoma Vasca como en Navarra se muestra resistente a un cambio de tendencia desde hace casi treinta años, lo que supone que distintas generaciones de mujeres se han aferrado a pautas reproductivas muy restrictivas de una forma aun más intensa que en el resto del Estado.

Es desde este diagnóstico de la baja natalidad interpretada como causa de desequilibrio demográfico que la baja fecundidad de las mujeres adquiere el carácter de un problema público que necesita ser abordado como una deficiencia que se debe solventar y a la que hay que dirigir las políticas públicas.

La demografía lleva algunas décadas atribuyendo la principal responsabilidad del descenso de la natalidad a dos variables: la expansión de anticonceptivos eficaces y la participación de las mujeres en el mercado laboral. Independientemente de que estas respuestas se muestren cada vez más simplistas al explicar las transformaciones respecto a las conductas reproductivas de los países desarrollados¹⁰⁸ lo que me interesa remarcar es que existe en ellas un postulado inicial: nunca se busca explicar la reproducción en sí, por qué ocurre, sino que se considera que lo *único* a explicar es la ausencia de reproducción, o su descenso. No abundaré en este aspecto, que ya ha sido analizado anteriormente (véase 2. 3. 1), pero sí

¹⁰⁷ Hay que tener en cuenta que una parte importante del incremento de la natalidad y la fecundidad de los últimos años se debe a los partos de mujeres extranjeras que muestran unas pautas reproductivas muy diferentes a las nacionales. Sin querer incidir en esta cuestión ya que estas mujeres quedan fuera del perfil de la investigación, es necesario advertir sin embargo su peso al utilizar datos estadísticos, en especial en los datos relativos a Navarra con una importante población inmigrante de origen latinoamericano y magrebí vinculada fundamentalmente al ámbito rural.

5.2. PROGRESIÓN DEL PORCENTAJE TOTAL DE NACIMIENTOS DE MUJERES EXTRANJERAS RESPECTO AL TOTAL DE NACIMIENTOS. COMUNIDAD FORAL NAVARRA Y ESTADO

	1999	2000	2001	2002	2003
Estado	4'9 %	6'2 %	8'2 %	10'6 %	12'1 %
C.F.N.	3'6 %	5'9 %	8'8 %	11'1 %	13'5 %

Fuente: Instituto Nacional de Estadística.

¹⁰⁸ Por una parte, aunque el acceso a los anticonceptivos en los países europeos es similar, los niveles de utilización y formas de uso de éstos varían enormemente de un país a otro (I Encuesta Schering sobre Anticoncepción, 2004). Por otra parte los países con menores tasas de actividad femenina son precisamente los que tienen unas tasas de fecundidad más bajas, es decir, los países del sur de Europa (Alberdi, 1999: 90). Por último, porque, al menos en lo relativo al Estado español, entre las mujeres que tienen hijos/as, la mayoría son trabajadoras (Tobío, 2005).

retomo de lo allí tratado tres cuestiones estrechamente relacionadas con lo aquí argumentado:

1) En primer lugar, es preciso destacar el grado de coincidencia entre los diagnósticos demográficos y los saberes de sentido común referentes a la población. Así, en un momento en que tanto las personas como las instituciones parecen compartir la preocupación por unas tasas de natalidad definidas como anormalmente bajas y por las repercusiones que ello podría tener en la supervivencia de la cultura y de la sociedad, se atribuye el descenso de los nacimientos a factores económicos —la falta de estabilidad laboral, la carestía de la vivienda—, pero sobre todo a la mayor autonomía de las mujeres, a los cambios en el contexto familiar y a las transformaciones sociales derivadas de la mayor laxitud en la moral sexual. Si bien desde lecturas personales o individuales esas transformaciones son sentidas como liberadoras, desde la perspectiva de la sociedad global son leídas como inequívocamente perjudiciales. Se conjugan así dos discursos sociales coexistentes pero contradictorios¹⁰⁹: por una parte se muestra comprensión hacia las mujeres que renuncian o retrasan su maternidad por las incompatibilidades que ésta presenta respecto al desarrollo personal y profesional admitiéndose que la maternidad supone serios problemas en la gestión cotidiana de la vida de las mujeres; pero, por otra parte, se las culpabiliza de la baja natalidad, se las acusa de sus actitudes egocéntricas que conllevan claros problemas de reproducción para la sociedad, sometiéndola al envejecimiento, dejándola sin reemplazo e incapaz de garantizar la sostenibilidad del sistema de solidaridad social en el futuro próximo. Vinculado a todo ello, se advierte a las mujeres de las consecuencias perjudiciales que la renuncia a la maternidad tendrá en su felicidad personal futura.

2) En segundo lugar, me parece importante remarcar que se atribuye un carácter “social” a lo que impide o dificulta la reproducción, contraponiéndolo así a la calidad “natural” de la procreación: es la intervención de factores sociales y culturales la que puede hacer mermar ese orden natural disminuyendo la fecundidad por medio de conductas y también tecnologías. La reproducción se concibe así como una evidencia, y se considera, en consecuencia, que a las ciencias sociales no les incumbe descifrar más que las desviaciones, que en este caso serían la ausencia de reproducción o su disminución. Es al desvelamiento de esos factores sociales que intervienen en la disminución de la fecundidad a lo que se dedican las ciencias sociales, sin que la fecundidad misma tenga que ser explicada. Lo normal se naturaliza y queda fuera de la necesidad de explicación.

¹⁰⁹ Este doble discurso contradictorio pero, sin embargo, coexistente se apunta en Imaz (2005a).

3) Si lo normal/natural es la reproducción, esto se traduce a escala individual en la naturalidad del deseo de reproducción. Tomo aquí una propuesta de Joan Bestard (1998: 206 y ss.) quien destaca que, en el contexto actual en el que las tecnologías manipulan la reproducción hasta romper todas las barreras impuestas por la naturaleza, se desplaza el acento puesto en el carácter natural del proceso reproductivo al deseo de reproducción. A medida que se hace más evidente la desnaturalización del proceso reproductivo por medio de su fragmentación y la progresiva intervención técnica, es el deseo de reproducción el que adquiere protagonismo en la definición de la naturalidad de la reproducción: si la procreación misma es cada vez menos natural, el deseo sí que sigue siéndolo. Cuando este deseo de reproducción no emerge de forma nítida se debe a la superposición de valores sociales que lo transforman, lo camuflan o lo anulan.

La claridad con la que una anécdota recogida en el diario de campo ilustra estas tres ideas me anima a reproducirla aquí. En ella se refleja este convencimiento del carácter “natural” tanto de tener hijos como de desearlo, mientras que el no tenerlos se atribuye a condicionantes, expectativas o imposiciones derivadas de la cultura. Bajo la forma de “egoísmo”, lo social se manifiesta en su carácter de adulterador de las tendencias de la naturaleza humana:

En los vestuarios del gimnasio al que asisto, dos chicas de unos veinticinco o treinta años, mientras se duchan, bromean y especulan sobre la posibilidad de que una de ellas estuviera embarazada. Del tono de broma inicial pasan a una conversación algo más seria en la que una de ellas afirma que ella quiere tener un hijo pero su pareja en cambio no. Sin embargo, en el caso de la segunda chica pasa todo lo contrario, su novio quisiera tener un hijo mientras que, por el contrario, ella no quiere. La que quiere tener descendencia dice:

— “Yo es *por las hormonas*, que se me revolucionan”

La segunda chica, la que no quiere hijos por el momento, agrega:

— “Lo mío es por *egoísmo*, todavía soy joven y me queda mucho por disfrutar”

A lo que la primera contesta:

— “Sí, claro ¿Por qué si no?”

(Extracto del diario de campo, 20 de noviembre de 2003)

Es llamativo, y sin embargo reiterado en las entrevistas, que se atribuya al “egoísmo” la falta de deseo de descendencia y cómo este egoísmo se vincula muy directamente a lo social — en el caso de la cita la protagonista se refiere a “disfrutar”, pero en otras ocasiones se habla de “conseguir estabilidad laboral”, “estudiar”, “tener tiempo”, “salir de noche”, “viajar”—

¹¹⁰. La presencia del deseo de descendencia es, sin embargo, considerado como algo que no es necesario explicar y acaba atribuyéndose a las “hormonas”, término que viene a utilizarse en el mismo sentido que “instinto”, también habitualmente presente en las entrevistas. El deseo está ahí, es natural, forma parte del ser humano, sólo que se manifiesta en determinados momentos, mientras que el resto del tiempo estamos dominados por el egoísmo que adquiere la forma de buscar disfrutar, de viajar, de divertirse, de ganar dinero; la necesidad de mejorar profesional o formativamente; la exigencia de cumplir las obligaciones laborales.

Sin embargo, hay que advertir que el recurso tan habitual a este argumento en lo relativo a la reproducción, es decir la apelación a la contraposición entre instinto y egoísmo, contiene en sí una contradicción, pues convierte el instinto *en objetable*. Dicho en otras palabras decir que el egoísmo se sobrepone sobre el instinto cuestiona la idea misma de una fuerza interna e inconsciente que se impone al individuo. Por ello Sally Macintyre (1978: 71) considera que “hablar de egoísmo es admitir que la maternidad no es forzosamente un instinto universal, y la existencia misma de normas sociales que alientan a la gente a tener hijos lleva a analizar el ‘instinto maternal’ como una de las construcciones sociales que juegan el rol de motivador de la reproducción”.

Y es que, curiosamente, tal y como he podido constatar, el argumento del instinto en muchas de las entrevistadas no se refiere ni a imperativos fisiológicos ni biológicos. Es decir mediante el recurso a este término, lejos de compartir una visión biologista de la sociedad, las entrevistadas sintetizan aquello que localizan en el ámbito de lo insondable.

Koro¹¹¹, por ejemplo, afirma, fuera ya de la entrevista, que el deseo de maternidad sólo puede explicarse por “el instinto”, para retractarse a continuación y decir que sólo “el

¹¹⁰ En anteriores investigaciones he podido constatar que, por parte de las generaciones más maduras, se acude reiteradamente al argumento del “egoísmo” para explicar las conductas de las generaciones más jóvenes respecto a la reproducción (Imaz, 2004; 2005a). Un “egoísmo” que hace que las parejas jóvenes antepongan la comodidad y el bienestar material a la responsabilidad y al sacrificio que los niños suponen. Igualmente, se atribuye egoísmo a las mujeres que continúan en el empleo tras el nacimiento de las/os niñas/os: tras el empeño de mantener el trabajo y anteponerlo a la creación de una familia se cree advertir el apego a determinadas comodidades y a un nivel de vida que tiene como consecuencia negar a los hijos e hijas tiempo y dedicación materna. Aunque las contradicciones en torno al trabajo extradoméstico y los sentimientos contradictorios que crean en las mujeres será tratado en el capítulo 9, quería recalcar la presencia constante del término “egoísmo” a la hora de reflexionar en torno a la maternidad.

¹¹¹ Los nombres de las entrevistadas así como los de sus parejas o hijos se han cambiado. Sin embargo se han sustituido por nombres de grupos similares, considerándose si son nombres provenientes del santoral, de vírgenes locales, si se utiliza su versión en euskera o en castellano, así como si se usan diminutivos.

momento” explica el deseo. Así, comenta que algunas amigas tuyas tuvieron ese deseo en determinado momento pero que sin embargo más adelante desapareció y ya no quieren tenerlos. “Es el momento”, insiste, reafirmando que la alusión al instinto se debe más a una ausencia de explicación para un comportamiento o deseo ampliamente extendido que a la convicción de que nuestras conductas estén guiadas por un adentro incontrolable.

Además, he podido observar que el término instinto se refiere, a menudo, a un sentimiento domesticado, lo que se contradice precisamente con el significado atribuido de fuerza ingobernable. Por ejemplo, otra de las entrevistadas acude también al término instinto como explicación de su deseo de maternidad, pero en ella el instinto pierde toda connotación de algo interno e incontrolable y aparece dócilmente amoldado a las circunstancias de la pareja:

Es algo que se acentuó con el tiempo, con el estar juntos, *como que ya es el momento*, como que ya has hecho todo lo que querías hacer (...). O sea *se nos ha despertado un poco ese instinto pues justo cuando lo hemos querido tener*, justo cuando ‘creo que ya es el momento’ ¿Qué sensación es? Pues es una sensación de que el resto de cosas te van bien, que tenga que dejar de salir, es que me da igual, que tenga que dejar de viajar, es que me da igual, *es que quiero ahora tener eso*. Y esa sensación o ese querer un hijo ha sido hace un año. (Inés, 1)

Es así que la misma entrevistada, al retomar yo la palabra instinto utilizada anteriormente por ella para referirse al deseo de maternidad y de paternidad, vuelve a despojar el término de toda connotación biológica:

Igual me he expresado mal. Quiero decir una especie de ganas. No, no es biológico. No, para nada (...). Para mí es un querer hacer algo, es un sentimiento más que algo biológico, clarísimo, vamos (...) porque el instinto de paternidad también te puede llegar a los dieciseis años o a los cuarenta, no es nada que vaya en tí. O igual no te entra nunca. Me parece que no va en la sangre ni nada. (Inés, 1)

El término instinto adquiere entonces el sentido de un orden natural de las cosas que no requiere de explicación y para el que, en consecuencia, no se precisan justificaciones: “El recurso a la explicación —afirman Scott y Lyman (1968)— no existe cuando se trata de comportamientos cotidianos, relativos al sentido común, en un contexto que reconoce esos comportamientos como tales” (citado en Macintyre, 1978: 63).

5.2 DESENMARAÑANDO EL DESEO DE MATERNIDAD

Es evidente que considerar que el deseo de maternidad es insondable —lo que remite al instinto, o desde un lenguaje más medicalizado, a las hormonas, o simplemente, a las ganas como únicas explicaciones— no es satisfactorio desde la perspectiva de las ciencias sociales y es cierto que este desplazamiento no se admite en general al explicar las conductas

sociales. Pero también es cierto que esclarecer la universalidad del desear y querer hijos no parece haberse convertido en una pregunta pertinente para esas mismas disciplinas a excepción, probablemente, del psicoanálisis. Sin embargo, desde la perspectiva de esta investigación es importante intentar adentrarse en aquellos elementos que están actuando sobre las decisiones que se toman respecto a la reproducción y no desdeñar por obvio aquello que responde a las conductas mayoritarias o más acordes a la norma. Así, coincido con Macintyre en su apreciación de que en lo que a la reproducción se refiere la atención de las ciencias sociales se ha limitado a aquello que está fuera, es marginal o exótico y que la mayoría de los estudios sobre la reproducción hablan de conductas desviadas respecto a lo normativo: madres adolescentes, familias desestructuradas, monoparentalidad... Al fijarse de forma exclusiva en estos aspectos de lo reproductivo “nos arriesgamos a pasar al lado de las construcciones sociales que sostienen el comportamiento normal (...) y de no otorgar explicación sociológica más que a las desviaciones” (Macintyre, 1978: 64) y añade que si “no nos preguntamos qué pasa en la reproducción normal, [es] porque estimamos que tener hijos forma parte del orden natural de las cosas y que en consecuencia no es necesario otorgarle una atención teórica” (ibídem).

Si, tal y como se hace en el apartado anterior, se desecha el presupuesto de una fuerza interna y presocial que empuje a las personas a tener hijos como causa del deseo de maternidad ¿Cómo se puede avanzar en dirección a descifrar el deseo de maternidad y de tener hijos? ¿Qué respuesta podemos dar a la pregunta de por qué la gente tiene hijos o hijas partiendo del principio durkheimiano de que lo social requiere de explicaciones de orden también social?

La suerte que ha corrido la pregunta “¿Por qué quieres tener un hijo?” dentro de mi guión de entrevistas es esclarecedora de las dificultades para reflexionar en un contexto discursivo que parece dejarse llevar por el par egoísmo/instinto y que considera tener hijos como lo “normal”. Presente desde un principio, era ésta una pregunta para la que yo pensaba que las entrevistadas tendrían respuestas pensadas y racionalizadas. Sin embargo me sorprendió descubrir que creaba desconcierto al formularla, que provocaba silencios e incluso notable confusión e incomodidad. Cuando la respuesta se producía, daba lugar a mezcla de ideas, en cierta medida, incoherentes, en las que emergían elementos de lo más dispares tales como amor, muerte, envejecimiento, miedo, soledad, proyecto vital, en la que se traslucían sentimientos diversos y, por momentos, incluso, cierta agresividad¹¹².

¹¹² Esta incomodidad que implicaba una verdadera quiebra de la confianza establecida entre entrevistada y entrevistadora durante la entrevista me llevó a decidir eliminar la pregunta por una cuestión metodológica. Más adelante decidí a reintroducirlo pero con más tiento, pues fui

Se pueden constatar algunas coincidencias entre estas respuestas. Una de ellas era la ausencia de una reflexión profunda sobre las razones para tener hijos, que contrasta rotundamente con la claridad y la exhaustividad al detallar las dificultades que se derivan de tenerlos.

“R: ¿Por qué tener un hijo?... Una razón así concreta yo no tengo. Ya te he dicho anteriormente que yo estoy de acuerdo con la posibilidad de que las mujeres decidan que no quieren tener hijos.

P: Para decidir no querer hijos antes [a lo largo de la entrevista] ya me has dado algunos argumentos: las dificultades respecto a lo económico, la cuestión de que tener hijos es una responsabilidad...

R: Es verdad, [no tenerlos] es menor responsabilidad.

P: Eso es el lado negativo, podríamos decir, entonces ¿cuál es el lado positivo de tenerlos?

R: [Quieres decir] ¿Qué espero? [Te refieres a] ¿Algo como un pago? ¿Algo que nos vaya a dar él o así?”.¹¹³ (Cristina, 1)

Como se constata en el extracto, en las entrevistas aparece el contraste entre la facilidad en atribuir “razones” a la elección de *no* ser madre, frente a las dificultades de localizar la justificación de la elección de *sí* tener hijos.

No lo sé explicar, yo supongo que si yo quiero tener un hijo es porque me va a dar satisfacciones, si piensas que te va a dar problemas no tienes un hijo, porque problemas puedes tener cien mil. Y sí que es cierto que a veces pienso “en menudo fregado que me he metido, esto es para toda la vida”. Y ojalá que sea para toda la vida y no se muera él antes que yo. (Sara, 1)

La incomodidad producida por la pregunta puede probablemente atribuirse al mandato cultural de adjudicar una causalidad racional a las decisiones y conductas “pues el deseo de aparecer como razonable a los otros como a sí mismo es de todos [los deseos] el más importante” (Dichter, 1996 citado en Muchielli, 2001: 5). Sin embargo, los hijos y el mundo vinculado a los afectos familiares aparecen como el último bastión ajeno a la lógica de la racionalidad respecto a fines (Collier *et al.* 1992). La negación de cualquier cálculo racional en la decisión de tener hijos es recalcada una y otra vez por las personas que deciden ser madres y la posibilidad de tenerlos para que cuiden o sirvan de sustento en la vejez es censurada, al igual que cualquier otra razón instrumental —tales como dar cohesión a la pareja, procurar un sentido a la existencia de los padres o mitigar la soledad o el vacío—.

consciente de que su carácter disruptor solía ir seguido de la afloración de elementos de gran interés para la investigación.

¹¹³ Las notas finales que aparecen al final de algunas citas en números romanos remiten siempre al extracto de entrevista en su versión original en euskera.

Es que planificar tener un hijo, tiene que estar claro que no lo buscas como una salvación (...) para tu vida personal. Es algo que tiene que haber otras cosas acompañando a eso, porque sino para mí es un fraude (...). Hay gente que tiene hijos porque ya está aburrida, quiere que de mayor alguien le cuide, entonces eso no tiene sentido. Yo eso lo tenía súper claro, y lo teníamos muy hablado, independientemente del éxito del proyecto [de tener un hijo] nuestra vida sigue adelante, porque es lo más importante, bueno no se puede medir el nivel de importancia, ¿Qué es más importante vivir en pareja, la pareja o los hijos? Pero desde luego no puede ser que una anule la otra o viceversa porque entonces es un fracaso rotundo. (Susana, 1)

A pesar de que exista el mandato cultural de racionalización de toda conducta, es probable que ni éstas, ni las decisiones pueden ser abordadas exclusivamente desde el supuesto de un individuo racional que hace un cálculo en función de sus intereses individuales¹¹⁴. Pero igualmente, aceptar que al hablar de maternidad —o de paternidad— el componente emocional es fundamental no implica que en esas emociones los elementos sociales estén ausentes (véase 3.5). En consecuencia, oponer el (puro) interés a lo (puramente) emocional a la hora de enfocar la maternidad es un dilema falso que resulta poco fructífero.

En definitiva, preguntar el porqué de tener hijas/os no resulta adecuado ni metodológica ni analíticamente, porque introduce el deseo de maternidad en el ámbito del *interés*. Las entrevistadas no se hallaban cómodas ante esta pregunta porque remitía a racionalizaciones que las introducía en la contradicción cultural de que a la vez que exige una conducta coherente a la lógica del interés individual, mantiene a la maternidad fuera de esa lógica (Hays, 1998); pero también porque el término “razón” o “causa” no abarca la complejidad semántica que se incluye en el deseo de maternidad.

Ante estas dificultades recurrí al término de *motivación*. El término motivación, que utilizo aquí en la misma dirección que lo hacen los estudios de publicidad, pretende sustituir a términos como “pulsión”, “necesidad”, “deseo” o “tendencia” e intenta aunar el conjunto de factores que actúan en las conductas (Muchielli, 2001: 3). El concepto contiene en sí la idea de entreverados factores irracionales e inconscientes, pero también racionalizaciones y mecanismos de defensa social que buscan “preservar a los ojos del otro el valor social del individuo” (ibídem: 5). El término motivación incluye así mismo la idea de que las conductas no son producto exclusivamente de determinantes irracionales sino que para explicar una conducta es necesario también remitirse a los conocimientos, la reflexión y la

¹¹⁴ Para un análisis del “valor” de los hijos en términos de la lógica del interés racional véase Gil Calvo (1993: 182-200), en el que siguiendo a James Coleman realiza un sugestivo análisis del proceso de transformación de la relación paterno-filial en la cultura occidental desde la perspectiva del racionalismo económico cuyo objetivo es dar razones por las que las personas tendrían hijos en un contexto en el que la asalarización y tercerización de la economía hacen que los hijos ya no sean una previsión de futuro para sus padres.

voluntad (ibídem: 6). En definitiva la noción de motivación implica aceptar que los motores de la conducta no son únicos sino múltiples y que actúan no individualmente sino como sistema en una causalidad circular, mutua y compleja:

“La conducta tiene una forma concreta exterior, directamente observable, pero esta forma externa remite de una manera compleja, por una parte, a todos los elementos de la situación en la que se desarrolla la acción y en la cual la acción toma un sentido final y, también, a elementos intrasubjetivos de niveles biológicos, afectivos, sociales y culturales que intervienen, en interacción, para dar diferentes significaciones de las cuales la integración dará un sentido final. Pues el sentido final, no hay que olvidarlo, es una construcción, es decir, algo que resulta del encuentro entre elementos diversos provenientes tanto del actor como de la situación” (ibídem: 16-17).

La noción de motivación posibilita comprender la explosión de sentidos que emergen en algunas entrevistadas y también comprender la diversidad y coexistencia de significados, argumentos y causalidades que se atribuyen a la maternidad, a veces confusos y a veces contradictorios, que me llevan a definir la decisión de tener un hijo o hija no como un acto sino como un *proceso* (véase capítulo 6) en el que confluyen y a la vez se contraponen factores diversos de forma difícilmente discernible.

Ahora bien —y retomando una idea apuntada anteriormente— ¿cómo podemos entender que las motivaciones que componen el deseo de maternidad se formulen en términos de “ser” o “no ser” egoísta? ¿Y cómo podemos comenzar a desentrañar elementos de ese deseo de maternidad desde la perspectiva de la antropología?

Resulta útil la aportación en este punto de C. Wright Mills (1940) quien denomina *lenguajes de motivación* [vocabularies of motive] a “las palabras en las que se expresan las motivaciones individuales” (citado en Macintyre, 1978: 63). Es decir, el conjunto de palabras, adjetivos, verbos a los que las personas recurren para referirse a determinado fenómeno o circunstancia social. La utilización de ese conjunto de términos implica la existencia de un lenguaje que reproduzca esas motivaciones y que, incluso, los produzca. Por ejemplo “hasta la emergencia del concepto de ‘amor romántico’ en Europa, no había la posibilidad (y probablemente tampoco la necesidad) de utilizar el lenguaje del amor romántico para explicar los actos” (ibídem).

Fue revelador advertir que el lenguaje de motivación al que recurren las entrevistadas a la hora de explicar el significado de tener hijos tiene claras similitudes con la noción de don estudiada por Marcel Mauss. A la vez, las referencias constantes a la edad y al carácter de inauguración de una nueva etapa vital y de inserción en el mundo adulto con las que hablan de la maternidad, se relacionan muy directamente con los “ritos de institución” tal y como los definió Bourdieu (véase 3.4). En los siguientes apartados me apoyaré en estas

herramientas con el objetivo de clarificar los lenguajes de la motivación referidos al deseo de maternidad.

5.3 EL DESEO DE MATERNIDAD DESDE LA TEORÍA DEL DON: TRASCENDENCIA, RECONOCIMIENTO, DEVOLUCIÓN

5.3.1 SÍNTESIS DE LA TEORÍA DEL DON: MAUSS SEGÚN LA LECTURA DE LÉVI-STRAUSS

En su *Ensayo sobre el don*, Marcel Mauss pretende responder a la cuestión de la naturaleza de las transacciones humanas que quedan fuera del mercado, del contrato y que se encuentran al margen de los cuadros de la pretendida economía natural del utilitarismo. Se pregunta “¿cuál es la norma de derecho y de interés que ha hecho que en las sociedades de tipo arcaico el regalo recibido haya de ser obligatoriamente devuelto? ¿Qué fuerza tiene la cosa que se da que obliga al donatario a devolverla?” (1991a: 157).

Para contestar a estas cuestiones analiza y compara diversas instituciones recogidas en la literatura etnográfica, especialmente el *hau*, pero también el *kula*, los *potlach*, o algunas más cercanas como los regalos y los convites. En su análisis percibe que ninguna es aprehensible desde la lógica del interés y del beneficio y que destaca “el carácter voluntario, por así decirlo, aparentemente libre y gratuito y, sin embargo, obligatorio e interesado de estas prestaciones” (ibídem: 157).

Mauss afirma que nadie puede quedar al margen de esta lógica del intercambio. Por doquier hay que devolver lo que se recibió: los regalos, las invitaciones y los gestos amables han de restituirse. El principio es “salirse de sí mismo, dar, libre y obligatoriamente” (ibídem: 250). Además, hay que devolver más que lo que se recibió para obtener reconocimiento, hay que gastar más de lo que se puede en los festines y convites para conseguir prestigio, hay que agasajar a los huéspedes para lograr su agradecimiento. Los dones que no se devuelven transforman en inferior a quién los aceptó, sobre todo para aquellos que lo aceptaron sin ánimo de devolverlos (ibídem: 246).

Mauss recalca la diversidad del carácter de los dones, no limitándose éstos a objetos o a gestos:

“Lo que se intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias en las que el mercado ocupa sólo uno de los momentos, y en las que la circulación de las riquezas es sólo uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente” (1991a: 159).

Estos intercambios no pueden comprenderse como formas primitivas de la circulación de mercancías. Muy al contrario, la circulación de mercancías es sólo un momento de un intercambio más general y permanente en el que, aparentemente, las prestaciones y contraprestaciones son voluntarias aunque en el fondo son rigurosamente obligatorias (ibídem: 160). Es importante destacar esta idea porque sustrae a aquello que circula, que es donado y que es recibido, de una calidad de mercancía o de mero objeto. También porque convierte en inoperante abordar las donaciones de cualquier carácter desde la lógica del interés, pues “interés y generosidad no son contradictorios. Son las dos caras de una misma moneda: la sociedad” (Bestard, 1998: 225).

Lévi-Strauss, en su revisión del ensayo de Mauss critica los residuos de animismo que detecta en él y considera que comete el error de fijar su atención en la cosa donada en sí y que, sin saber ir más allá de la teoría del indígena, atribuye a la cosa cierta fuerza mágica o espiritual, desenfocando la atención del dato principal que es el intercambio¹¹⁵. La realidad empírica muestra los actos de dar, de recibir y de devolver de forma separada y distinguida y aunque Mauss intuye que el cambio es lo que se esconde en esas tres acciones, sin embargo —le achaca Lévi-Strauss— no sabe ir más allá y no llega a enunciar una teoría del intercambio como base misma de lo social (1991b: 33). Desde esta crítica, depura y formaliza la propuesta de Mauss y reafirma que “el cambio mismo es el fenómeno primitivo y no las operaciones concretas en que la vida social lo descompone” (ibídem). El científico, situándose gracias a su formación en el nivel superior que le permite ser consciente de aquello que es inconsciente para los miembros de una sociedad concreta, saliéndose de su propia cultura, de su subjetividad cultural, es capaz de detectar esa lógica que pasa desapercibida y no puede ser definida por la observación directa sino por su abstracción.

“El hau es resultado de reflexión indígena y la realidad es mucho más difícil de hallar en las elaboraciones conscientes que en las estructuras mentales inconscientes a las que se llega a través del lenguaje y de las instituciones” (ibídem).

Sin embargo, pese a los matices y formalizaciones que Lévi-Strauss introduce, reconoce en el trabajo de Mauss la inauguración de una nueva etapa en las ciencias sociales en la que el

¹¹⁵ La crítica de Lévi-Strauss se sustenta en frases en las que se acepta la interpretación indígena del fenómeno, como la siguiente: “Se puede probar que la cosa objeto de cambio tiene una virtud que la obliga a circular, a ser entregada y devuelta”. Lévi-Strauss critica que se deje seducir por esa explicación válida para el indígena pero no para el científico social: “¿Se puede considerar esta virtud objetivamente como una propiedad física de los bienes cambiables? Evidentemente no” (1991: 32).

intercambio se define como el principio constitutivo de lo social¹¹⁶. De hecho, como ya se ha recalado anteriormente (véase 2.1.3), Lévi-Strauss convertirá esta teoría del intercambio en la base fundamental de su teoría del parentesco y del intercambio de mujeres.

5.3.2 DAR, TRAER, DEJAR: CONJUGANDO LOS VERBOS DEL DON EN RELACIÓN A LA MATERNIDAD

Tanto Mauss como Lévi-Strauss advierten que el don debe enmarcarse en una perspectiva colectiva y recalcan la consideración de que lo intercambiado desborda la idea de cosa o de mercancía. Sin embargo, es evidente que analizar mediante la teoría del don actos que se atribuyen a la soberanía individual y en los que lo donado no son cosas sino personas como sería el caso en su aplicación a los hijos e hijas, presenta algunas dificultades, tal y como se hace patente cuando Lévi-Strauss se refiere a la circulación de mujeres (véase 2.1.3.1). Por ejemplo, en el caso aquí tratado, el estatuto de lo dado es ambiguo, pues se convierte a su vez en sujeto donante en el futuro como potencial padre o madre. Además, lo donado se mantiene en una situación de pertenencia relativa respecto al donante, pues la patria potestad y la tutela es un derecho que se otorga en principio a los progenitores, pero la sociedad se reserva la prerrogativa de retirarla si es mal gestionada e igualmente el donante es sujeto de derechos por su propia pertenencia a esa sociedad.

Sin embargo, algunos principios centrales del don advertidos por Mauss encajan de manera precisa en este caso y son de gran utilidad: el juego entre altruismo e interés es notorio en relación a los hijos e hijas, pues se espera tanto de ellos mismos (gratitud, amor), como a través de ellos (pertenencia, reconocimiento, trascendencia). Adoptando conscientemente un lenguaje proveniente de la economía que remarca la doble dimensión de interés y altruismo, David Casado (2003: 115 y ss.) apunta la posibilidad de distinguir cuatro plusvalías en el movimiento del dar, recibir y devolver del don, descomponiendo de esta forma los diversos elementos que lo constituyen: la *plusvalía de alianza* —donde al dar algo de sí se intensifica la solidaridad social—; la *plusvalía de la confianza* —que surge del compromiso que nace de que la devolución no es inmediata—; la *plusvalía del prestigio* —que deriva del renombre obtenido por aquel que muestra generosidad, multiplicando y reforzando su alianza— y la *plusvalía del placer* —que se vincula con la satisfacción propia del dar y que contrasta de frente con la lógica utilitarista—. Además Casado remarca la

¹¹⁶ Lévi-Strauss no duda en considerar que en el Ensayo sobre el don Mauss ofrece “el *novum organum* de las ciencias sociales del siglo XX” (1991: 32), el instrumento principal de la antropología moderna.

presencia de un interés —la gratitud— como un componente inseparable de la contraprestación.

Abundando en esta cuestión pero refiriéndose específicamente a los hijos, Françoise Héritier (1985) niega que podamos pensarlos como objeto de puro deseo y de apropiación, como bien de consumo o como un compromiso afectivo sea de la pareja o sea del individuo. Tampoco en aquellos casos en los que el hijo constituye un capital económico o un seguro de vida frente al futuro se podría limitar su valor a estas características. En la procreación y en la crianza, afirma Héritier, existe un deseo de descendencia y también un deseo de cumplir a través de ella (1985: 242-43). El deseo de maternidad/paternidad tiene para esta autora el carácter de un deber hacia sí mismo y hacia la colectividad ya que “no transmitir la vida es cortar una cadena de la que nadie es el último eslabón, y por otra parte es negarse el acceso al estatuto de ancestro” (ibídem). Por ello, es comprensible que la soltería, al romper irremediamente la cadena genealógica, sea considerada el mayor crimen hacia los propios padres y antepasados, una falta respecto a los deberes hacia la colectividad y también un crimen hacia uno/a mismo/a. La persona soltera es alguien sin lugar y al margen de lo social pero, a la vez, un ser repudiable por no cumplir con su papel de eslabón en la cadena.

Visto desde esta perspectiva el tan habitual recurso al término “egoísta” para referirse a las personas que no tienen hijos, algo reiterado en las entrevistas, toma sentido, pues el que no se convierte en padre o madre rompe el pacto intergeneracional establecido con la comunidad, con los progenitores y consigo misma/o. El egoísmo se convierte en lo que sintetiza la ruptura con el complejo entramado de dar y recibir continuamente renovado.

Todas estas cuestiones aparecen de forma entrecruzada en el trabajo de campo. La alianza, la confianza, el prestigio, el placer y la gratitud mencionadas por Casado, aparecen estrechamente conectadas con el deber/deseo de tener descendencia y, con ello, de contribuir a la perdurabilidad de la cadena que otorga trascendencia a uno/a mismo/a y a sus antecesores.

En las entrevistas son fácilmente identificables las reiteradas ideas de devolución, de aportación, de contraprestación revestida de agradecimiento por lo recibido, remarcando esta devolución como parte importante en la creación de los vínculos sociales. Tener hijos es ofrecer la vida que a nosotras/os nos fue dada, es hacer lo mismo que hicieron nuestros padres por nosotros, es integrarnos en la cadena de dones:

Pues no sé, no he pensado en ello... Pues traer, aquí hay un montón de gente, se creará otra vida... *Ese traer [al mundo] puede ser lo bonito ¿no?* Nosotras también estamos aquí y yo desde luego no me arrepiento. Hombre, también luego está la muerte y a mí la muerte me impone mucho... Pero yo *estoy contenta de haber estado aquí, les agradezco a mi madre y a mi padre mucho eso*, y pienso también que en

algún momento, *mi hijo lo hará* [agradecérmelo]. Tienes tus miedos, porque vete a saber qué tipo de vida tendrá... Su padre será agricultor, yo de aquí de la costa, además a mí me gusta mucho el mar... ¡Jo! No sé, no sé decirte”ⁱⁱ. (Cristina, 1)

En ocasiones se percibe la capacidad de renovar la red familiar que se atribuye a los hijos/as. La aportación en forma de hijo/a nos resitúa en un entramado social y familiar desde una posición renovada y de nuevo protagonismo, que nos convierte en un nuevo nudo de ese entramado:

Yo estoy acostumbrada a estar con una familia y tienes amigos que con treinta y pico de años no tienen hijos... Quieras que no siempre piensas cuando sean mayores, el vacío que pueden tener. Pues piensas están tus padres, tus hermanos también... Eso sí me hubiera dado pena, pero no por el hecho de verme luego mayor... No sé si tienes hijos porque esperas no sé qué de ellos o es como una culminación. No sé, no sé, es una cosa que no hablas, que ahora mismo lo estoy pensando, que es una cosa que igual hemos dado por hecho. (Idoia, 1)

Casado (2003: 117) habla de la confianza que “se articula en la esperanza de la restitución en el futuro, en donde lo fundamental es no olvidar los términos de la alianza”. El nudo del entramado familiar no es sólo presente, sino que se proyecta al futuro, a la propia vejez. Este elemento es claro en la mención de Olatz, que se remite al futuro, comprometiendo las generaciones venideras en el mismo juego de devolución en el que ella se implica ahora con su maternidad. Desplazada al futuro se identifica con su abuela, que hoy recibe la renovación de su alianza pasada:

Claro, es que tengo muchas contradicciones (...). Por una parte está que *quiero tener hijos, porque también pienso en el futuro*... No sé, por ejemplo, yo veo a mi abuela, y he pensado mucho en ello, en cuando murió mi abuelo, veía y pensaba “¡Jo! mira mi abuela, ha tenido siete hijos y estamos todos aquí, los siete hijos y los hijos de sus hijos, estamos con ella”... Y eso tiene que ser una pasada, es decir que *cuando seas vieja, pues sentir eso, y yo quiero eso para mi vida*.ⁱⁱⁱ(Olatz, 1)

En las distintas acepciones, la idea de trascendencia está siempre latente pues “en el don se busca el reconocimiento social, el reconocimiento de la trascendencia” (Bestard, 1998: 225). Aparece una y otra vez en forma de “tener la posibilidad de dejar algo aquí, el día que te vayas” (Irati, 1), “una parte de ti que quedará ahí”^{iv} (Koro, 1), en definitiva lograr que se nos recuerde, que perduremos, que se reproduzca ese reconocimiento social:

Igual es algo parecido al instinto de supervivencia. *Como sabes que tú te acabarás, continúas de alguna forma*... Luego, tampoco es que lo pienses así (...). Yo creo que es eso una especie de continuación, que al final es por la influencia de saber que vas a morirte, no sé si se entiende, tú te mueres pero queda eso (...). He solido pensar en eso, por qué quieres [hijos], al fin y al cabo *yo viviría mucho mejor con la vida que tengo ahora*, siempre, sin complicarme (...). Al final tenemos miedo de envejecer, de quedarnos solos, somos muy independientes pero también muy inseguros, necesitas que alguien te quiera. *Todas las demás cosas no sabes si*

seguirán, pero eso seguramente que sí, que siempre será tuyo, que siempre lo tendrás ahí, para quererse o para ayudarse, no sabes si tu pareja estará o no, los amigos/as tampoco, pero si la relación es buena, sabes que [el hijo o hija] siempre estará ahí, una especie de compañero. (Maite, 1)

En esta última cita, las palabras de Maite indican la necesidad de trascender, de quedarse de alguna manera a pesar de haber muerto, derivando a continuación hacia la idea de hacer perdurar una red, un entorno afectivo que se mantenga. Pues la perdurabilidad de la red no sólo se halla más allá de nuestra existencia, sino que necesitamos mantenerla a lo largo de la misma. Y según el tiempo pasa y, por muerte o por circunstancias, la red que nos sustenta afectiva y materialmente va desapareciendo, los hijos e hijas permiten su renovación en el tiempo:

¿Por qué tener un hijo? Yo creo que he perdido muchos seres queridos, he perdido mucha gente, he perdido un hermano, he perdido amigos. Entonces de alguna forma siempre tienes miedo de que puedas perder a tu compañero (...). La muerte y la vida están ahí, porque me puedo morir, yo o cualquiera. Igual es el miedo a que él se quede sólo o a que yo me quede sola... Tener algo que en un momento dado te dé fuerzas para seguir tirando. (Garbiñe, 2)

En este entramado de ofrecer, de renovar, la maternidad aparece como fuente de satisfacción proveniente del compromiso adquirido, un placer de autosatisfacción que se halla en el darse, en entregar amor y en la agradecimiento que se percibe alrededor. La idea de lo gratificante de ser madre, revestido de un reconocimiento hacia la propia persona y el reforzamiento de la estima por una misma, también está presente:

Entiendo que es gratificante el hecho de que el esfuerzo que haces es para toda la vida. Lo ves tú con tus padres que es gratificante, aunque va a ser frustrante a veces si te equivocas y las cosas se tuercen. Es gratificante el haber ayudado a otra persona a que vaya poco a poco consiguiendo unas metas. Entonces ¿qué es por eso por lo que tengo hijos? Pues no lo sé, no sé, no es que vaya a ser mejor, porque dicen que cuando eres madre eres mejor persona. (Idoia, 1)

El acontecimiento de la maternidad da protagonismo a la futura madre, que percibe la gratitud del entorno, el aprecio y el reconocimiento por la generosidad de la aportación, ya que “el carácter festivo y/o ceremonial que acompaña a la entrega y recepción de un don es una parte consustancial a él, como muestra de la voluntariedad y la satisfacción de dar” (Casado, 2003: 120). Esto es percibido muchas veces por las embarazadas que se asombran por el interés que su próxima maternidad cercana despierta más allá de su círculo cercano de familiares y amistad: “Cuando dices que estás embarazada todo el mundo se alegra, todo el mundo te pone muy buena cara, te da la enhorabuena y así. La gente no se queda indiferente” (Sara, 1).

Incluso en aquellos casos en los que en principio el embarazo no ha sido acogido con alegría recibe al final —al menos así ha ocurrido entre mis entrevistadas— el regocijo, la

ternura producida por la llegada de un bebé. Esto se percibe claramente en el caso de Isa y de Miren.

Isa, de veinte años, es la entrevistada más joven y relata que al principio del embarazo tenía temor a contarle a su madre que estaba embarazada ya que sabía que no era una noticia que fuese a ser bien recibida debido a su edad y a que no contaba con recursos económicos. Isa cuenta que tras las primeras reacciones negativas, tal y como ella preveía, la actitud de su madre cambia y acepta el nieto que va a nacer con ilusión. Isa destaca que su madre ha comenzado a tejer ropa de bebé, lo que para ella es un signo inequívoco de la medida en que su madre se ha implicado en el proyecto del futuro nieto.

En circunstancias muy diferentes se halla Miren, mujer de treinta y cinco años que tiene un hijo por medio de inseminación artificial y en el contexto de una relación lesbiana. La entrevistada antes incluso de comenzar el tratamiento de fecundación teme decirles a sus padres cuáles son sus propósitos. Supone, como así sucede, que dado que son personas conservadoras y que viven en un contexto tradicional no sabrán encajar bien la noticia:

Le pregunté a mi hermana, “¿Cómo voy a decírselo a la *ama*? ¿Cómo le voy a comentar esto?” Porque cuando empezamos a barajar la idea [de tener un hijo], sólo con pensar en mis padres ya pensaba que no, que ni hablar, sólo por no pasar por ese trance. Pero mi hermana me dijo “un niño siempre trae felicidad”. Y parece que es así, parece un tópico, pero es verdad (...). Al principio [mi madre] me dijo que era la peor noticia que le podía dar, y no dijo nada más, se quedó así, callada, como la de *Los Otros*¹¹⁷... Sé que para mi madre aquel momento fue terrible, pues eso, lo peor. Pero ahora en cambio está muy feliz, venga hacer jerséis y más jerséis. (Miren, 1)¹¹⁸

Por último, me referiré más detenidamente a un caso diferente, el de Irati, pues considero que es interesante la forma en que a través de él se hace palpable que el prestigio que deriva de donar en el que me vengo deteniendo sólo adquiere dimensión en lo público. Casado remarca que:

“La pérdida u obtención de prestigio tiene como consecuencia directa una redefinición de las relaciones de poder dentro de la red de solidaridad, colocando a las actoras en posiciones más o menos ventajosas (...). El valor de lo dado revierte en quién da y es un reconocimiento a quien lo hace, es una ambivalencia entre demostración y reconocimiento de poder, porque el prestigio sólo tiene valor como res pública” (2003: 119).

¹¹⁷ Se refiere a la película *Los Otros* (2001) dirigida por Alejandro Amenabar, y a la expresión facial de su protagonista, Nicole Kidman, al ser testigo de fenómenos paranormales.

¹¹⁸ No puedo dejar de señalar que en las dos ocasiones que se relatan “tejer ropa” aparece como el signo de superación de un desacuerdo o de un rechazo inicial que las mujeres entrevistadas encuentran en sus madres. Un gesto que significa asumir el papel de abuela, que se concreta en la aportación de un objeto producto del trabajo personal en el que se aúnan lo útil y lo afectivo.

Según la lógica del don, aquel que muestra generosidad adquiere renombre y reconocimiento, adquiere prestigio y una posición social más sólida. Todo ello cobra idealmente la forma de gratitud y de reconocimiento de la comunidad hacia el donante ya que “el agradecimiento es el reconocimiento explícito (...) del compromiso que se genera en la aceptación del don y un equilibrador inmediato de la deuda adquirida” (ibídem: 121).

Sin embargo, Irati siente que se ha roto ese pacto implícito de reconocimiento que conlleva la aportación de, en este caso, un hijo. Tras sucesivos contratos laborales y varios años de trabajo en un colegio católico con niños retrasados —es decir, un trabajo con una clara vocación social, tal y como es leído por ella misma— no es recontractada tras anunciar su embarazo. Irati se siente engañada, es decir, piensa que no recibe ni el reconocimiento ni la gratitud que su aportación de un hijo merece. Muy al contrario, la llegada del hijo se convierte en la vía que la aparta de lo público, que se manifiesta bajo la forma de expulsión del trabajo.

Estoy sí, muy preocupada, muy agobiada, muy... *dolida, engañada, timada, como persona, como mujer y como madre*. Que te pase esto por estar embarazada es un disparate hoy en día. Consulté a varios abogados, a ver que podía hacer. (Irati, 1)

Resulta llamativo cómo la entrevistada se siente traicionada y estafada, no ya por la empresa para la que trabajaba, sino por la sociedad en su conjunto, tal y como repite a lo largo de las entrevistas. En este caso, el centro de trabajo, que se convierte, por sinécdoque, en la sociedad misma, que no reconoce su aportación de un hijo, no reconoce su trabajo y esfuerzo y la despide del trabajo, marginándola de lo social. Es por ello que ella afirma rotundamente sentirse “engañada como persona, como mujer y como madre”. Irati denuncia a la dirección del centro y gana el juicio, por lo que la escuela está obligada a readmitirla. Sin embargo, renuncia a retornar a su puesto de trabajo pues el ambiente laboral ya no le resulta ni agradable ni satisfactorio. Habla de sí misma como de una persona a la que “han tomado el pelo”. La sensación de engaño, de hostilidad, se trasluce en todas las entrevistas. Ahora, afirma, “tengo a mi hija” (Irati, 1). Remarca su posesión sobre la hija negándose a ofrecerla como don a una sociedad por la que se siente traicionada. Es así que repite en numerosas ocasiones que es sólo suya: “Esto es mío — dice con énfasis, agarrando su vientre muy abultado de ocho meses de embarazo— y cuando le dé el pecho seguirá siendo en gran medida mía” (Irati, 1).

Su opción es volcarse en su hija mientras dure la baja maternal y el paro y optar más adelante por un trabajo con más seguridad, menos vocacional y con menor compromiso social. Habla con mucho rencor sobre otros casos de mujeres que trabajan para empresas con vocación social pero que han sido, también, “engañadas”. El caso de Irati resulta ilustrativo en la medida en que su enfado va mucho más allá de la empresa concreta que la

despidió y también en que su reacción se traduce en negar la solidaridad futura a la sociedad: afirma que hará oposiciones, buscará un trabajo seguro y desimplicado en claro contraste con el trabajo socialmente comprometido anterior.

5.4 EL ABANDONO DE LA JUVENTUD Y LA INCORPORACIÓN EN EL MUNDO ADULTO

En su propuesta inicial sobre el don, Marcel Mauss relaciona el don con la noción de persona: si el deber, el estar en deuda, implica aparecer como insignificante a los ojos de los otros, sin grandeza, sin lugar en la comunidad, por medio de lo que se da, por el contrario, se adquiere reconocimiento social: “Dar es signo de superioridad, de ser más, de estar más alto (...). Aceptar sin devolver o sin devolver más, es subordinarse, transformarse en cliente y servidor, hacerse pequeño, elegir lo más abajo” (Mauss, 1991: 255).

En este apartado defiende que la maternidad sigue siendo para las mujeres una importante fuente de reconocimiento social dentro del grupo de los adultos y una forma de integración plena en la comunidad. Para las mujeres, la maternidad se constituye en el rito de institución (Bourdieu, 1985) que realiza su tránsito a la edad adulta. En el nacimiento las madres y padres, “nuestra familia”, “nuestra sociedad”, aparecen como aquellos que donan la vida. La integración a esa comunidad se hace completa por la aportación de nuevos miembros, a través de ellos se adquiere la calidad de miembro pleno de la sociedad, creando un nuevo nódulo, revivificando y renovando el nexo entre los miembros. El cumplimiento de esa renovación de la comunidad encierra en sí el interés de la integración y de la pertenencia. Es ésta una nueva dimensión del carácter de don que tienen los hijos: la capacidad de otorgar reconocimiento específico de ser adulto o adulta:

“Poco importa la edad, la parentalidad constituye un momento decisivo de entrada en la vida adulta con la modificación que ella introduce en el orden de las generaciones y la toma de responsabilidad que la acompaña. El bebé es un signo visible e irreversible de la entrada en la edad adulta” (Lemieux, 1996: 55).

Si bien la calidad de adulta/o puede llegar a adquirirse por otro tipo de reconocimiento, la maternidad —o paternidad— es la vía más directa y plena. Así, es frecuente encontrar contextos sociales en los que las parejas jóvenes recurren a la adopción temporal de un niño o niña para criar que les dé la calidad de adultos cuando, recién inaugurada su vida de pareja, aún no se ha producido el nacimiento del primer hijo, tal y como ilustra Claudia Fonseca (1995) en el caso de los barrios populares de Brasil. En su trabajo sobre la circulación de niños en barrios humildes de aquel país, donde es común que una criatura se críe de forma sucesiva en diferentes familias y son habituales los préstamos por largas temporadas de niños y niñas o las adopciones informales, esta antropóloga se detiene en el

significado y valor de los niños para los miembros de la comunidad: las parejas y las mujeres jóvenes que aún no tienen descendencia piden a sus familiares o vecinos un niño o niña pequeño que consolide su estatus de adulto/a (ibídem: 27). Este préstamo solidifica las relaciones entre progenitora y adoptante (ibídem: 42) y liga a la mujer sin descendencia a la vida del barrio por medio de los intercambios de cuidados que las vecinas se prestan mutuamente (ibídem: 27-28). Las mujeres se reúnen en torno a los espacios de juegos infantiles, discuten y entablan amistad con otras madres. En definitiva, los niños procuran integración e interacción constante con la comunidad. La presencia del niño permite disfrutar del placer derivado de la convivencia, del amor y del prestigio que a los ojos del menor y de la comunidad toda tiene el ser la encargada de su cuidado.

No es preciso, sin embargo, recurrir a ejemplos de etnologías exóticas para mostrar que pertenencia como miembro pleno y adulto y maternidad van de la mano. Esta convicción se trasluce también en los dilemas y reflexiones de las entrevistadas en esta investigación:

En el momento que te pones a vivir con una persona, al final *ves que te hace falta tener un crío*. Porque ya te vas haciendo mayor y ya no te apetece estar todo el día de juerga... También te vas limitando más, tus amigos tienen su vida propia, al final te tienes que hacer tu vida. Entonces *parece que la vida la tienes que hacer con críos*. (Garbiñe 2)

Sin embargo, tal y como se analiza más abajo, en el contexto actual esta integración a la sociedad adulta que aparece en las entrevistas realizadas, adquiere más el carácter de *un deber incorporarse* al grupo de las/os adultas/os, una fase vital necesaria e ineludible, que el de un privilegio que conlleve ventajas sociales.

5.4.1 LA DIVERSIFICACIÓN DE LAS ETAPAS DE VIDA Y EL REFORZAMIENTO DE LA MATERNIDAD COMO TRÁNSITO A LA ETAPA ADULTA

Según avanza el último tercio del siglo XX las etapas consecutivas que tradicionalmente desembocaban en la incorporación de la edad adulta dejan de ser únicas y lineales. Anteriormente, la sucesión de tránsitos parecía responder a un esquema único y con poca flexibilidad: tras el abandono de la escuela se producía una inserción en el mercado laboral, permanente para los hombres, temporal para muchas de las mujeres. A partir de aquí el noviazgo precedía al abandono del hogar familiar mediante matrimonio, tras el cual llegaba indefectiblemente la maternidad. A pesar de que a lo largo del siglo se perciben cambios respecto a los ritmos de encadenamiento de estos diferentes tránsitos, perdiendo algunos fuerza, la contigüidad, sin embargo, se mantiene.

Así, a partir de los años cincuenta se puede advertir una tendencia a la concentración y adelanto de las diferentes transiciones, donde el lapso entre ellas se acorta —los noviazgos

se hacen más breves—, se produce un rejuvenecimiento de las transiciones familiares —la gente se casa y tiene hijos más joven— y se puede detectar una homogeneidad de las prácticas —disminución de la soltería y aumento de porcentaje de mujeres que tienen hijos— (véase 1.4.2). Sin embargo, a partir de los años ochenta la tendencia se invierte: se tiende a un aumento gradual en la edad media a la que se suceden estas etapas de transición —las personas prolongan la educación, se incorporan al mundo laboral más tarde y de forma intermitente, la edad media al matrimonio se retrasa y aumenta el lapso entre matrimonio y primera maternidad— pero, sobre todo, se asiste a una diversificación de los estilos de vida (Lemieux, 1996).

En lo que se refiere al fin del siglo XX —y al menos, el principio del XXI— una de las características fundamentales es que la reproducción deja de considerarse la finalidad del matrimonio y se legitiman opciones alternativas de convivencia y residencia. La diversificación de las formas de formación de parejas eclipsa el ritual de matrimonio que o no se llega a producir o se da, a menudo aunque no necesariamente, tras un periodo de convivencia (Lemieux, 1996). Además, el casamiento deja de ser la única forma de garantizar la sustentabilidad económica de las mujeres, que buscan, cada vez con más ahínco, afianzar una autonomía económica por medio de su participación en el mercado laboral y el desarrollo de una carrera profesional (Tobío, 2005: 25 y ss.)¹¹⁹.

En definitiva, los rituales de paso que, antaño, procuraron el tránsito a la madurez han perdido eficacia: la finalización de los estudios es variable, pero raramente definitiva debido a la creación de estructuras formativas permanentes que garantizan el necesario reciclaje profesional (Lemieux, 1996); la educación, en gran medida democratizada, se convierte a menudo en un encadenamiento de grados frente a un mercado de trabajo incapaz de asimilar a las nuevas generaciones; el ingreso en la vida productiva activa se convierte en intermitente y esporádico; las relaciones de pareja, por su parte, tienden a plantearse como transitorias, se multiplican las formas y no se considera el matrimonio como su necesaria culminación. Ante la multiplicidad de opciones, la entrada en la vida adulta se transforma en algo poco nítido.

¹¹⁹ Esta transformación, en especial en nuestro entorno inmediato, se ha producido en unas pocas generaciones, tal y como muestra, entre otros, el estudio realizado por Roca i Girona (1996) sobre las mujeres nacidas en los primeros lustros de la posguerra española, una generación de mujeres cuya educación y formación desde la infancia era aún orientada en exclusiva al matrimonio y la maternidad. El estudio de Garrido (1992) defiende la tesis de que el cambio generacional en la trayectoria y expectativas de las mujeres no se produce más que entre las mujeres que nacieron a mediados de la década de los 50. Dentro de las mujeres nacidas en esta década puede advertirse un quiebre entre dos tipos de biografía divergentes cuyo elemento discriminante será la participación o no en el mundo laboral.

En este contexto de debilitamiento de los hitos que ordenaban la trayectoria vital y en el que se diversifican las opciones, resulta fácil percibir el reforzamiento del carácter de rito de institución que adquiere la maternidad. El tránsito a la maternidad constituye, en el caso de las mujeres, la incorporación más patente y clara a la mayoría de edad social o, dicho en términos parecidos, “el desplazamiento a una edad social simbólica adulta” (Langevin, 1982: 176).

Es interesante destacar en este sentido que si bien las experiencias y trayectorias vitales de los hombres y las mujeres son múltiples, los elementos o etapas de lo que convierte socialmente a una persona en adulta apenas han variado. Vivir en una unidad doméstica independiente a la de la familia de origen, lograr un trabajo estable, cerrar la etapa de estudios, conseguir una pareja sólida y formar una familia, siguen siendo los atributos de la madurez. La maternidad se hallaría, idealmente, al final del trayecto de tránsito, culminando y, a la vez, concluyendo todo ese proceso de conversión en adulto (Imaz, 2005b; 2006a).

5.4.2 LA JUVENTUD COMO ETAPA PERECEDERA Y EL TRÁNSITO A LA POSICIÓN SOCIAL ADULTA

El relajamiento de la cadena de transiciones a la edad adulta conlleva una progresiva ampliación de la etapa juvenil. La juventud aparece como algo más y diferente del efímero pasaje entre infancia y madurez que fuera en otro periodo. Hoy se perfila como un periodo extenso vinculado a valores, actividades y actitudes vitales al que las personas parecen querer aferrarse.

Desde hace algunos años se viene afirmando que la categoría “juventud”, en tanto que periodo vital al que se le supone un correlato biológico, resulta poco útil en el estudio de la sociedad contemporánea. En los textos de las ciencias sociales, los años que engloban este periodo se han ido ampliando por debajo y, sobre todo, por arriba, en un intento de mantener la edad como el factor determinante en la inclusión o exclusión de un individuo dentro de esta categoría. Lo que venía definido por su carácter de tránsito a la edad adulta se ha convertido en un periodo en el que no existen límites claros, una etapa que ocupa, cada vez, una franja más amplia dentro del ciclo vital de las personas pero que, además, tiene una extensión variable según las condiciones biográficas de los individuos.

En su estudio comparativo sobre jóvenes de Madrid y París, Amparo Lasén (2000) se pregunta cuáles serían las características que distinguirían a este grupo social una vez que el rasgo definitorio principal, la edad, en gran parte se diluye. En su propuesta define la juventud no tanto por su edad sino por su disposición a aferrarse a lo que es pasajero y efímero. Así, la juventud sería el periodo en el que la persona se resiste a tomar caminos que limiten otras opciones, donde las elecciones están abiertas, donde existen nuevas

posibilidades y comienzos disponibles. El futuro es afrontado por estos jóvenes como algo *abierto*, pura potencia y posibilidad de nuevos comienzos, un terreno no trazado sobre el que proyectar la propia existencia que se intenta mantener lejos de toda irreversibilidad y linealidad. Esta autora menciona “la estrategia de la indefinición” (ibídem) seguida por los jóvenes por ella estudiados que evitan, de forma a menudo consciente, implicarse en proyectos que los sitúen en situaciones difícilmente reversibles o tomar caminos que tengan un carácter decisivo —como la estabilidad de pareja, la estabilidad laboral o la estabilidad residencial—. La categoría de juventud pasa entonces a definirse no tanto por sus características sociales o por un periodo biológico concreto, sino por la autoadscripción a un estilo de vida (Irazuzta, 1999: 297)¹²⁰.

Entre los y las jóvenes existiría, en definitiva, un consciente propósito de “moratoria de la edad adulta” (Lasén, 2000) en el que se rehuyen los pasos que lleven a la madurez, que se concibe como existencia aburrida y cerrada. Las y los jóvenes alargan la juventud, gestionan el tránsito a la edad adulta en diferentes fases, a veces forzando la reversibilidad —como cuando regresan al hogar paterno o materno tras una ruptura amorosa— dejando al menos una ranura abierta a la posibilidad de retorno. La madurez para los jóvenes estudiados por Lasén está más allá: en los treinta para los más jóvenes, más allá todavía para quienes se acercan a esta edad. El futuro de la adultez, que se imagina como algo caracterizado por los horarios reglados, el trabajo, la familia, la comodidad y la monótona estabilidad está en otro tiempo, que llegará de forma inevitable, pero no se busca. En el caso de las mujeres, remarca Lasén, a esta falta de entusiasmo se suma la certeza de las incompatibilidades y limitaciones que les impondrán la maternidad y el matrimonio¹²¹. En todo caso, tanto para

¹²⁰ En Francia se viene utilizando el término “adulcentes”, una contracción entre los términos adulto y adolescente, para categorizar a las personas que buscan permanecer en la juventud más allá de los límites de edad que se definen socialmente. Así si “la generación Peter Pan” se refería a aquellas personas que se negaban a aceptar los compromisos atribuidos a la madurez y eran considerados niños en el plano afectivo y emocional, los adulcentes serían aquellos que se niegan a abandonar los estilos de vida vinculados a la juventud y a adquirir aquellos adscritos a la edad adulta.

¹²¹ Es interesante remarcar la coincidencia de diversos autores en caracterizar la juventud como el periodo vital en el que se hacen menos patentes las desigualdades entre los sexos. Lasén (1999) habla de un modelo temporal generacional en el que las diferencias de género no están presentes. Trayectorias femeninas y masculinas transcurren, prácticamente, en paralelo y jóvenes de ambos sexos parecen mostrar similares distribuciones de tiempo, intereses y actividades. En la misma línea, Ramos (1990), en su estudio sobre los usos del tiempo, advierte que las diferencias de usos del tiempo en perjuicio de las mujeres surgen, de forma definitiva, a partir de la treintena. Sin embargo, este mismo estudio remarca que un nivel educativo superior y la soltería garantizarían a las mujeres una mayor igualdad en la dedicación de tiempos sea en las esferas educativas, profesionales o de ocio. El lapso de relativa igualdad en lo que a los usos del tiempo se refiere, vinculado al periodo de estudios y etapa juvenil, es roto con la entrada en el mercado laboral y, sobre todo, con el cambio de estado civil. En este contexto el propio

los unos como para las otras, el futuro adulto no es deseable, pero se acepta como irremediable.

Entre las entrevistadas para esta investigación, esta consciencia de haberse embarcado en un proyecto que implica el abandono de la juventud aparece de forma nítida. Y en casi todos los casos se hace desde el desasosiego, la desgana, o la resignación. La idealización contemporánea de la juventud implica que el abandono de esta etapa vital se haga impuesta por el apremio del tiempo, es decir, la edad, una variable simultáneamente biológica y biográfica que se halla presente, de una u otra manera, en *todas* las entrevistas. La contrariedad ante el abandono de la juventud que impone la maternidad es clara entre las participantes en la investigación, que se sienten introducidas en un mundo adulto en el que, a sus ojos, los modelos disponibles de mujer adulta son en gran medida carentes de atractivos, cuando no claramente desprestigiados, y con los que las entrevistadas, en casi todos los casos, afirman no sentirse identificadas. Así, desde el momento de incorporarse a la maternidad, en los preparativos y en las primeras compras que acompañan al embarazo, Koro dice que se ve ya introducida a un mundo que no le agrada:

Para comprar ropa por ejemplo, todos los pantalones y la ropa, son una ropa como muy seria. Esa es la imagen, si quieres comprarte ropa de embarazo y vas a este tipo de tiendas, pues hay este tipo de cosas (...). No me gusta la imagen prototípica que tiene la sociedad de la mujer embarazada. Es muy seria, no sólo en lo físico, es a todos los niveles, en todas las cosas que hay, la cuna, la bañera, tienes que tener todas las cosas de modo determinado...No quiero entrar demasiado en todo eso. Y en lo físico también, en la manera de vestirse, las modas son sólo de un tipo. ^{vi} (Koro, 1)

Koro remarca la brusquedad del cambio sentido en ese tránsito entre la juventud, en la que se siente todavía inserta, y el “ser una mujer adulta” al que le introduce la maternidad. En este caso la maternidad se vincula con la “vida seria” con la que no se siente identificada y que impone una cierta renuncia a la propia identidad:

No me gusta verme como una señora (...) sentir, *de repente un cambio tremendo de ser joven a ser mujer adulta...* Me gustaría seguir como hasta ahora, me gusta *mantener mi forma de ser*, no eso de convertirme en una señora [remarcando la palabra] (...). *No me gusta tener un aspecto, no es de vieja...sino de una mujer seria.*^{vii} (Koro, 1)

También Olatz, de veintinueve años, teme que la maternidad la introduzca en una rutina que le impida llevar a cabo otros proyectos que le gustaría realizar y que, en cierta forma, ve

Ramos sugiere que la maternidad estaría actuando como factor importante en las desigualdades que, tras el frágil y efímero periodo de lo que él llama “democracia académica juvenil”, emergen entre los usos del tiempo por sexos y en las tasas de actividad económica de los hombres y las mujeres.

necesariamente vinculados a la juventud. La maternidad le hace consciente de forma terminante que se acerca a la treintena y con ella al fin del periodo juvenil. Habla a menudo de ello en las distintas sesiones de entrevista: “Tengo miedo a hacerme mayor (...) ¡Vaya mierda! ¡Yo quiero tener veinte años siempre! (...). Tengo tantas cosas en la cabeza que quiero hacer... Y la vida se va, se va ¡Ya tengo casi treinta años!”^{viii} exclama con aire de broma (Olatz, 1).

Sólo para las entrevistadas de más edad o, por el contrario, para las más jóvenes, el abandono de la juventud no se encara desde el pesar. En el caso de las primeras, porque consideran que los estilos de vida están suficientemente afincados para sufrir demasiados trastornos por la maternidad, ya que el tránsito a la madurez viene produciéndose como un *continuum* desde hace tiempo. En las más jóvenes, porque probablemente su vivencia de la juventud sea similar a la de las generaciones anteriores, en la que ésta era una etapa exigua entre una vida de dependencia parental y la vida familiar con responsabilidades maternas y, en consecuencia, no podemos considerar que —retomando la expresión de Lasén— hayan llegado a instalarse en la juventud¹²².

A pesar de que se sienta que se ha intentado demorar el ingreso al mundo adulto, llegado el momento se hace imprescindible tomar la decisión. Pero siempre después de haber apurado una serie de etapas formativas, laborales pero también “de juventud” que se juzgan como irrenunciables. Y es que en todas las entrevistas la juventud aparece contrapuesta a maternidad. Idoia, por ejemplo, habla de la maternidad temprana como algo que “te deja sin muchas posibilidades, y aunque sigas estudiando te quita cosas, te quita juventud”. Otras entrevistadas mencionan “viajar”, “salir”, “rular”, “hacer cosas” como lo propio del periodo de juventud y lo contraponen radicalmente a convertirse en madre:

¡Con 25 años pues no! La verdad es que tampoco hablas de ello ni loca, hablas de otras cosas (...) sobre todo de viajar, de andar un poco por ahí y de hacer cosas. Proyectos los que sea, pero de hijos no hablas. Y ya con treinta y tantos, ya es cuando te vas acercando a la *frontera imaginaria* y dices bueno, desde luego si esto queremos hacerlo y ponernos en ello tiene que ser ya. (Susana, 1)

Es así que las entrevistadas —a excepción de Ane que, aunque sólo tiene veintitres años, reconoce haber retrasado la maternidad más de lo deseado por atenerse a determinadas convenciones sociales— confiesan que si fuesen más jóvenes y estuviesen más alejadas de

¹²² Aunque es una línea de estudio que excede a mis objetivos, a lo largo de la investigación me he preguntado a menudo que si la juventud se define más por los estilos de vida y las actitudes que por la edad biográfica y si se puede afirmar que hay personas que, efectivamente, nunca han sido jóvenes, ya que no han accedido a esos espacios, actividades ni estilos de vida clasificados como propios de la juventud y, en consecuencia, en qué medida “ser joven” está vinculado a determinadas posiciones de clase, grados formativos, etc. (Irazuzta, 1999).

esa edad que ellas, desde su propia evaluación personal, consideran crítica, retrasarían la maternidad:

Hombre bien, bien no te viene nunca. Si te pones a pensar, *te da pereza* (...). *En vez de dedicarte a lo que te da la gana*, a hacerte tus planes a tu aire (...) siempre te puedes buscar una excusa para esperar un poco más. (Sara, 1)

Casi todas las entrevistadas se plantearían “seguir como hasta ahora” si no fuese porque sienten que el tiempo les apremia. A la mayoría les gustaría atrasar la maternidad más pero temen tener problemas derivados de la edad, perder energía o no tener tiempo de tener los hijos que se desean. En este sentido, es curioso constatar la repetición del término “pereza” al referirse a la decisión de ser madre:

Pues ya en año y medio [de casada] llevas bien todo, si estás estabilizada, la casa y todo está bien, pues dices, pues ahora... A mí *me daba un poco de pereza*, me daba igual ahora que dentro de tres meses, pero si lo dejas la cosa se va alargando en el tiempo y *yo me voy a hacer más cómoda*. (Idoia, 1)

Invariablemente, las entrevistadas muestran añoranza al percibir que se les escapa la juventud, una etapa que idealizan en parte por la ausencia de responsabilidades, lo que contrasta claramente con la maternidad que conlleva la asunción de una enorme responsabilidad respecto al ser que va a nacer (véase capítulo 8). Esta definición de la juventud como un periodo carente de responsabilidades se percibe en la cita siguiente en la que además ya se habla con pesar de un tiempo ya pasado y clausurado:

¿Los primeros días de embarazo? Pues fue como ¡glup!, pero contenta. Ya te digo que me dio miedo, con esa historia de que me estoy haciendo mayor. Es que *yo he sido muy feliz antes, cuando no tenía responsabilidades*. Y en eso he sentido un poco de rabia, no sé cómo decirlo: ¿por qué va la vida adelante?^{ix} (Olatz, 2)

La fiesta, los viajes y salir de noche son los tres elementos que aparecen mencionados de forma constante como las actividades propias de la juventud, y a los que, por eso mismo, se tendrá que renunciar por corresponder a una etapa ya pasada. Esta renuncia se hará con mayor o menor pesar. Pero en todos los casos se coincide en que son actividades que quedan ya en otra etapa, en un “plano que ya ha pasado” (Olatz, 1). Así, la decisión de ser madre aparece como aquello que determina la necesidad de renunciar, la causa directa de tener que abandonar las actividades y espacios propios y, al parecer, privativos de la juventud:

Es que creo que lo quiero todo, ser siempre joven. Yo podría haber tomado la decisión de no tener hijos/as, trabajar y vivir como vive mucha gente, viajar y hacer mi vida, porque hay gente así, yo tengo amigos/as así y es una opción.^x (Maite, 1)

La sensación de la mayoría de las entrevistadas es la de haber apurado incluso en exceso la juventud, haberse quedado durante demasiado tiempo en ella, de haberla “exprimido” (Susana, 1) y que en esta nueva etapa que se abre esos espacios ya no le pertenecen:

No, no me arrepiento de haberme quedado embarazada ahora, yo ya he rulado mucho, yo ya voy a hacer treinta y tres años, y ya no me quedaba mucho tiempo para procrear (Irati, 1)

Ya se ha mencionado anteriormente que si bien las y los jóvenes se instalan en la juventud y se niegan, de alguna forma, a tomar decisiones que los saquen de esa etapa de sus vidas, su transición a la edad adulta se representa como algo inevitable y, a la vez, se tiene el temor de que sus formas de vida sean muy similares a las de sus padres, aunque éstas no sean de su agrado. De esta manera, la maternidad, con lo que tiene de irreversible, rompe con la dinámica propia de la juventud, la indefinición, acuciando a estas mujeres a entrar no sólo en la edad adulta, sino en una edad adulta en la que el rol de mujeres imaginado o esperado sigue correspondiendo a un modelo hegemónico tradicional femenino del cuidado de los niños y las tareas de la casa (Lasén, 1999)¹²³. Aunque para las jóvenes contemporáneas —a diferencia de las de generaciones anteriores— la maternidad no parece considerarse como el único destino social posible para las mujeres, está claro que esta opción se imagina como una clara creadora de desventajas, sin que lleguen a romperse los clichés y la asignación de roles tradicionales. Este aspecto conlleva un elemento de notable interés: Lasén remarca que si bien las jóvenes se ven diferentes a sus madres, perciben este cambio como precario o en algunos casos, incluso, exclusivamente temporal, un periodo tras el cual ellas también deberán asumir la posición que les fue asignada a sus propias madres o, también —opción considera como posible— renunciar a la maternidad por las limitaciones que ésta conlleva.

En este sentido, desde las argumentaciones recogidas en esta investigación, es necesario matizar que las entrevistadas perciben que la maternidad está cambiando y que ellas mismas se sienten protagonistas de ese cambio (véase capítulo 10). Las mujeres que participan en esta investigación tienen la certeza de que con sus modos de ejercer la maternidad, están ofreciendo nuevos modelos de cómo ser madre. Y en este proceso de cambio, a menudo, manifiestan que sienten que carecen de modelos en los que apoyarse.

¹²³ Según el estudio de Lasén, en el caso de los varones, aunque el tránsito a la madurez se ve igualmente inevitable, se concibe, sin embargo, de forma más desdibujada. En los escasos casos en los que se hace referencia a la paternidad, ésta, a diferencia de la maternidad en el caso de las mujeres, no se hace patente en el discurso como hito, sino como un elemento más de ese conjunto denominado madurez. Convertirse en padre no es, en este caso, el tránsito mismo a la etapa adulta, sino un efecto o consecuencia de estar en ella (Lasén, 1999).

5.5 LA MATERNIDAD COMO HITO BIOGRÁFICO Y LOS SIGNIFICADOS QUE SE LE ATRIBUYEN EN EL DIBUJO DE LA TRAYECTORIA VITAL

Tal y como he argumentado más arriba, una vez desarticulado el encadenamiento noviazgo-matrimonio-maternidad, consideradas hasta hace poco etapas contiguas de un mismo proceso, el convertirse en madre aparece hoy como un nítido punto de inflexión en itinerario femenino a partir del cual las entrevistadas ven articularse toda su biografía.

En esta parte final del capítulo me adentro en un último aspecto que sirve para desentrañar el significado de la maternidad para las mujeres que van a ser madres por primera vez: el lugar que la maternidad ocupa en su trayectoria vital. Para ello he recurrido al trabajo de del Valle (1997) apoyándome en su elaboración de la noción de hito para comprender el lugar que la maternidad ocupa en la trayectoria biográfica que las entrevistadas trazan de su pasado, presente y, sobre todo, futuro. A partir de las reflexiones de Bajtin (1998) sobre los cronotopos de las novelas de aventuras y el ensayo de Augé (1998) sobre las formas del olvido, realizo una tipología de las narraciones que de su propia biografía, vista desde el presente caracterizado por la transición a la maternidad, proyectan estas mujeres.

La noción de *hito* es utilizada por del Valle para referirse a “aquellas decisiones, vivencias que al recordarlas se constituyen en una referencia significativa” (1997: 62). La maternidad considerada como hito permite abordar el lugar que las entrevistadas atribuyen a ser madres y en que dirección prevén que discurrirá su trayectoria futura.

Los hitos pueden ser rupturas, proyectos, inicios de relación, tareas, proyectos, cambios, aventuras, en definitiva, experiencias y decisiones que “son catárticas en cuanto que desencadenan otras muchas situaciones y decisiones” (ibídem: 62). El reconocimiento de determinado acontecimiento como hito pudo haber ocurrido simultáneamente a que se produzca ese acontecimiento, decisión o elaboración o bien surgir *a posteriori* con la reflexión y el recuerdo (ibídem: 61). Si bien del Valle utiliza este concepto como herramienta metodológica para el acceso a la memoria de las entrevistadas, en esta investigación el concepto adquiere el carácter de herramienta analítica de la propia narración biográfica ya recogida. Así utilizado, la maternidad vista como hito emerge una y otra vez de forma nítida en la medida en que marca un antes y después claro y diferenciable¹²⁴.

¹²⁴ Soy consciente de que la nitidez que atribuyo al nacimiento del primer hijo/a en este trabajo viene marcada por lo cercano del nacimiento del bebé respecto del momento de la entrevista y por el carácter de las propias entrevistas que giran en torno al tránsito a la maternidad. He de aceptar en consecuencia que en el futuro este hito, que aquí aparece con tanta claridad, puede desdibujarse o desplazarse. En efecto, tal y como señala del Valle “los hitos son dinámicos” (ibídem: 62) y en consecuencia pueden cambiar, aparecer desde la perspectiva temporal o desaparecer su importancia. Sin embargo, y dado el carácter de hito simbólico de incorporación

Definido este tránsito a la maternidad como hito biográfico, mi interés en este apartado se dirige a desvelar el sentido que la maternidad adquiere dentro del dibujo de la propia trayectoria vital, centrándome en cómo se define el presente respecto al futuro proyectado/previsto y cómo, a su vez, se vincula este futuro respecto al pasado experimentado/recordado. Dentro de mi intención de indagar en el significado otorgado a la maternidad por las mujeres contemporáneas mi intención es perfilar una tipología del lugar que le atribuyen dentro de la trayectoria vital, siempre situándome, como en toda esta investigación, en el momento presente, caracterizado por la llegada del primer hijo/a.

5.5.1 HERRAMIENTAS PARA APREHENDER LA MATERNIDAD COMO HITO DENTRO DE LA TRAYECTORIA VITAL

Desde la maternidad definida como hito, los trabajos de Bajtin (1998) y Augé (1998) me han servido para descifrar el sentido atribuido al presente respecto a los pasados pretéritos y cercanos y a los futuros esperables por las mujeres participantes en la investigación. Si bien tanto el trabajo de Bajtin como el de Augé tratan de la expresión y formas que toma el tiempo en una narración (en las que el autor denomina “novelas griegas antiguas” en el primero y en los rituales africanos en el caso del segundo), el lugar en el que pone el acento cada uno de los autores es, sin embargo, diferente: mientras que Bajtin se concentra en la transformación sufrida por el héroe en su transitar por el tiempo, Augé se fija en la tensión que se establece “entre la memoria y la espera que caracteriza al presente” (1998: 65).

En los siguientes párrafos, a partir de un somero recorrido por dos trabajos de Bajtin y Augé, mi objetivo es proveerme de elementos que me permitan afrontar las narraciones que las mujeres hacen de su recorrido biográfico a partir de la definición de la maternidad como hito. Mi intención es construir una tipología que me ayude a comprender cómo elaboran estas mujeres una lectura de su trayectoria vital desde ese lugar preferente que casi siempre adquiere en el relato de la propia existencia.

En su trabajo *Teoría y Estética de la novela*, Bajtin clasifica las novelas de tradición de la Grecia clásica según cómo se trata el tiempo de la biografía del héroe. Centrado en el protagonista de la trama, distingue tres tratamientos diferentes del tiempo en la narración: a) el

en el mundo adulto que se le otorga en la actualidad a la maternidad frente al desvanecimiento de la importancia y de la nitidez de otro tipo de acontecimientos, entiendo que es probable que la fuerza de la primera maternidad como eje vertebrador de la trayectoria vital se mantenga en el tiempo, aunque esta presunción no pueda confirmarse a partir del trabajo de campo que he realizado.

cronotopo de aventuras y de prueba; b) el cronotopo del camino y c) el cronotopo de la crisis.

- a. En la primera categoría, que denomina *la novela de aventuras o de la prueba*, Bajtin destaca la ausencia de “significación biográfica [o] psicológica” (1998: 243) del tiempo por el que transita el protagonista. La aventura narrada se desarrolla en un tiempo “fuera de la vida (...) un hiato completamente puro entre los dos momentos del tiempo biográfico, que no deja ninguna huella en la vida y el carácter de los héroes” (ibídem). Nada hay antes y después de la aventura, la aventura está fuera de la serie temporal histórica y biográfica de sus protagonistas, por lo que no deja indicios de su paso (ibídem: 244). No sabemos nada de la vida del protagonista antes de la partida hacia la aventura ni tampoco de lo que surgirá en el futuro. El protagonista no queda marcado por la aventura narrada y su pasar biográfico futuro transcurre ajeno a ese pasaje de su vida.
- b. En la que define como *novela geográfica antigua o del camino* la narración se sitúa en un espacio determinado, la patria, que se constituye en el lugar de origen desde el que se parte y al que después se regresa. En el tránsito se recorre un camino, simultáneamente geográfico y biográfico, que organiza el relato y que consiste en “la puesta a prueba constante de la constancia y de la identidad de los héroes consigo mismos” (ibídem: 258-59). La búsqueda de la coherencia, renegando de lo falso y del engaño, es el motivo que guía la novela, en la que el héroe regresa al punto de partida, al hogar, evolucionado pero idéntico a sí mismo. Aquí el héroe madura, busca su realización a través de la trama.
- c. Por último, *la novela de aventuras costumbrista o de la crisis* combina elementos de las dos anteriores: constituye un hiato temporal como en la de la aventura que, sin embargo, sí produce alteraciones en el tiempo biográfico. El camino que emerge aquí es el de la peregrinación, en el que se produce la metamorfosis de la identidad del héroe. En el relato “son representadas las diversas imágenes, claramente diferentes, de la misma persona, reunidas en ella como épocas y etapas diferentes de su existencia (...), imágenes separadas y reunidas por las crisis de dicha persona y por sus renacimientos” (ibídem: 268). Hablamos en consecuencia de una evolución, pero en este caso se trata “no de una evolución lineal, sino a saltos, con nódulos” (ibídem: 266). El héroe vuelve cambiado, transformado, mudado en otro yo.

CUADRO 5.A.: SÍNTESIS DE LA TIPOLOGÍA DE NOVELA GRIEGA DEFINIDA POR BAJTIN DESDE LA PERSPECTIVA BIOGRÁFICA DEL HÉROE PROTAGONISTA

Tipo de novela	Lugar de la aventura narrada en la biografía del héroe
Cronotopos de aventuras	“Sin significación biográfica, sin huella, fuera de la vida” (p. 243).
Cronotopos del camino	“La puesta a prueba constante de la constancia y de la identidad de los héroes consigo mismos” (p. 259).
Cronotopos de la crisis	“La misma persona, reunidas en ella como épocas y etapas diferentes de su existencia” (p. 268). “Metamorfosis de la Identidad (...). Se trata de una evolución a saltos de nódulos” (p. 266).

Por otra parte, Marc Augé en su libro *Las formas del olvido* (1998) reflexionando sobre la gestión del tiempo y del juego entre memoria y olvido acude a los ritos africanos para ilustrar lo que denomina *las formas o figuras del olvido* distinguiendo entre: a) el suspenso; b) el retorno y c) el re-comienzo. Las tres mantienen importantes paralelismos con los cronotopos definidos por Bajtin pero contienen algunos matices que resultan valiosos para mi análisis.

- a. Con la figura del *suspenso* Augé se refiere a los ritos que buscan “recuperar el presente seccionándolo provisionalmente del pasado (...), olvidando el futuro por cuanto éste se identifica con el retorno del pasado” (1998: 66). El presente desligado del pasado y del futuro por medio de la suspensión del tiempo corresponde con periodos interregno o interestacionales en los que la inversión sexual y social son habituales, en los que se produce “una estetización del instante presente que únicamente puede expresarse en futuro perfecto ‘habré vivido al menos esto’” (ibídem: 67)
- b. La segunda figura utilizada es la del *retorno*, y con ella se refiere al rito cuya gestión del tiempo pretende “recuperar un pasado perdido, olvidando el presente —y el pasado inmediato con el que tiende a confundirse— para restablecer una continuidad con el pasado más antiguo” (ibídem: 66). Ese nexo entre el pasado y futuro, consumir ese retorno, introducirse en la continuidad recobrada del tiempo, requiere sin embargo, tal y como advierte Augé, una gran capacidad de olvido, la renuncia al pasado más reciente.
- c. La figura del *re-comienzo*, que vincula a los ritos de iniciación, trata no de una repetición sino de “una inauguración radical [cuya] pretensión es recuperar el futuro olvidando el pasado, crear las condiciones de un nuevo nacimiento” (ibídem: 67). El presente toma entonces la forma incoativa de orientación exclusiva hacia el futuro y del borramiento del pasado.

CUADRO 5.B.: SÍNTESIS DE LAS FORMAS DE GESTIÓN DE LA MEMORIA Y DEL OLVIDO DEFINIDAS POR AUGÉ

Figuras del olvido	Definición
Suspense	“Recuperar el presente seccionándolo provisionalmente del pasado (...), olvidando el futuro por cuanto éste se identifica con el retorno del pasado” (p. 66)
Retorno	Recuperar un pasado perdido, olvidando el presente y el pasado inmediato (...) para restablecer una continuidad con el pasado más antiguo” (p. 66)
Re-comienzo	“Una inauguración radical [cuya] pretensión es recuperar el futuro olvidando el pasado, crear las condiciones de un nuevo nacimiento” (p. 67)

Hasta aquí la somera revisión de las propuestas de estos dos autores. A partir de estas figuras mi intención es establecer una tipología de las narraciones relatadas por las entrevistas a partir de la maternidad establecida como hito que a modo de atalaya permite avistar el pasado, el presente y el futuro de la trayectoria biográfica.

Al fijarse en ellas, la cercanía entre dos de las tres figuras utilizadas por Bajtin y Augé se hace evidente:

- a. El cronotopo de la aventura de Bajtin y la figura del suspense de Augé comparten la característica de situarse fuera del tiempo, de un presente escindido e independiente que resulta ajeno tanto al pasado como al futuro. Dado que estas dos imágenes se sitúan en exclusivo presente y que no tienen proyección hacia el futuro, considero que no son útiles a la hora de definir el lugar de la maternidad en el dibujo de la trayectoria vital, ya que negaría el carácter de rito de institución que más arriba le he otorgado. A mi entender la maternidad queda inscrita en la biografía personal de forma perenne en la medida en que otorga a la persona una condición social de por vida y el acontecimiento de convertirse en madre difícilmente puede evaporarse sin dejar huella en la trayectoria vital.
- b. Sin embargo, las otras dos imágenes resultan útiles para este trabajo: el cronotopo del camino de Bajtin mantiene con la figura del retorno de Augé similitudes remarcables, aunque, el acento puesto en cada uno de ellos diverja. El héroe del cronotopo del camino que retorna evolucionado pero idéntico a sí mismo, retorna a un pasado desde el que establece una contigüidad hacia el futuro a partir del presente que actúa como vínculo. Denominaré a la forma que adquieren estas dos figuras en las narraciones de las entrevistadas “*narración de continuidad*”, pues en ellas el presente que supone el nacimiento del bebé se impone como nexo entre el pasado lejano

(el de la propia niñez) y el futuro (muy similar al vivido pero en el que se posiciona desde la nueva posición de adulta-madre), incluso si para ello debe borrar e incluso renegar, en alguna medida, del pasado inmediato (la juventud).

- c. Las imágenes de recomienzo de Augé y del cronotopo de la crisis de Bajtin, contienen elementos comunes pues presentan el cambio y el renacimiento como elementos constitutivos. Pero mientras que en el trabajo de Bajtin la crisis toma la forma de evolución, en la que se suman etapas conformativas del sujeto, en el caso de la figura del recomienzo de Augé se destaca el carácter rupturista del presente respecto al pasado, en el que el renacimiento es en sí una negación del pasado. Retomo este matiz entre los dos autores para contemplar dos categorías que resultan adecuadas a mi análisis. Distingo así entre la “*narración de bifurcación*” (derivada de la figura bajtiniana del cronotopo de la crisis) y “*la narración de ruptura*” (hermanada con la figura del recomienzo de Augé). De esta forma tanto la narración de la bifurcación como la de ruptura localizan la maternidad en una metamorfosis, un lugar en el que aparece vinculada con una decisión de transformación. Pero mientras en la narración de bifurcación la maternidad es una etapa diferente pero acumulada en el progreso de la biografía, en el caso de la narración de ruptura la maternidad al inaugurar una etapa biográfica cierra otra de la que se reniega.

CUADRO 5.C: CORRESPONDENCIA ENTRE LAS FIGURAS UTILIZADAS POR BAJTIN, AUGÉ Y LAS ELABORADAS PARA ESTA INVESTIGACIÓN

Cronotopo de novela griega (Bajtin) que sirve de apoyo	Figuras del olvido (Augé) que sirve de apoyo	El hito de la maternidad en la narración del la trayectoria biográfica	Características respecto a la trayectoria del sujeto y el tratamiento del tiempo
Cronotopo de aventuras	Figura del Suspenso	(No cabe referida a la maternidad)	_____
Cronotopo del camino	Figura del Retorno	<i>Narración de Continuidad</i>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Sujeto evoluciona, no se transforma.</i> ▪ <i>Contigüidad entre el pasado remoto y el futuro, eclipsando el pasado reciente.</i>
Cronotopo de Crisis	_____	<i>Narración de Bifurcación</i>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Sujeto se transforma.</i> ▪ <i>Orientación al futuro que no implica borramiento del pasado.</i>
_____	Figura del Reemienzo	<i>Narración de Ruptura</i>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Sujeto renace.</i> ▪ <i>Ruptura del presente respecto al pasado y exclusiva orientación al futuro.</i>

El objetivo de todo este recorrido ha sido lograr una tipología desde la que trabajar el lugar que la maternidad ocupa en la trayectoria vital de las mujeres entrevistadas como último elemento en la reflexión sobre los significados atribuidos a la maternidad. A través de estas tres figuras —continuidad, bifurcación y ruptura— compuestas a partir de los ingredientes adquiridos de la lectura de Bajtin y de Augé, puedo adentrarme en el análisis de los relatos de las mujeres entrevistadas que dibujan el horizonte de su pasado y del futuro, a partir del hito presente de su maternidad.

5.5.2 UNA TIPOLOGÍA DE LA LOCALIZACIÓN Y DE LA SIGNIFICACIÓN DE LA PRIMERA MATERNIDAD EN EL DIBUJO DE LA TRAYECTORIA VITAL: CONTINUIDAD, BIFURCACIÓN Y RUPTURA

En el análisis de las entrevistas se hace patente la diversidad de significaciones que las entrevistadas dan a la maternidad en relación a su futuro y su relación respecto al presente y al pasado. El “cambio” es el elemento más patente que predicen que la maternidad conllevará a sus vidas, tanto en cuanto a ocupaciones, a usos del tiempo, como a relaciones y a prioridades. Recalcan también las dificultades que la búsqueda de un nuevo equilibrio llevará a la gestión de la vida cotidiana (véanse capítulos 8 y 9). Pero si todas las mujeres coinciden en ello, la actitud ante este cambio considerado inevitable difiere. Igualmente, si bien la calidad de hito otorgada al nacimiento del bebé es constatable en todas las

entrevistadas, es manifiesto que la articulación de este hito respecto al presente, el futuro y el pasado difiere entre ellas.

Para cada una de las tres categorías —continuidad, bifurcación y ruptura— he seleccionado a las tres mujeres que encajan de forma más clara dentro de ella. Es importante destacar que las narraciones de continuidad, de bifurcación y de ruptura que componen la tipología que aquí se propone deben entenderse como tipos ideales a los que ninguna de las entrevistadas puede ajustarse de forma absoluta. De igual forma, no pueden hacerse correspondencias unívocas entre los tres tipos de narraciones y estilos de vida más o menos tradicionales o, por el contrario, progresistas, encontrándose en cualquiera de ellos elementos de emergencia de nuevos modelos de maternidad.

5.5.2.1 Narraciones de continuidad o la maternidad como hito dentro de un proceso lineal y unívoco

Para las tres mujeres aquí agrupadas —Idoia, Inés, Cristina— la singularidad de la maternidad proviene del broche que ésta supone a la confirmación de un proyecto de futuro con la pareja. Que se hable de continuidad al referirse a estas narraciones obedece a la localización de la maternidad al final de una contigüidad, en la que cada etapa lleva a la siguiente, que ya desde mucho antes las entrevistadas anticipaban. En la percepción de estas mujeres la vida fluye en una lógica invencible, toda la trayectoria vital adquiere el carácter de un curso natural. La transición a la maternidad se vive desde la armonía de este acontecimiento con el resto de los aspectos vitales, desde el sosiego de saber que todo iba a desarrollarse de esa manera. Con la maternidad se clausura la etapa de maduración y se entra a participar de la familia desde la nueva posición de madre. En estos casos “el hijo aparece como uno de los signos de la confianza acordada al otro, un proyecto de entre otros proyectos comunes” (Lemieux, 1996: 55), el signo del compromiso mutuo de una pareja implicada en un mismo proyecto vital. La juventud en este tipo de narración es leída como una fase de encaje, un periodo en el que tras la disipación inicial las personas van hallando un lugar, una posición, una pareja. Por ello, la juventud es un periodo que desaparece de la narración principal, que pierde importancia respecto a la linealidad del trayecto dibujado como el verdaderamente importante.

La familia de origen adquiere un lugar central en la trayectoria de continuidad. Son casos en los que el vínculo familiar es permanente y preferencial, las relaciones de cuadrilla, del barrio, del pueblo son una continuidad de las de la familia y se mantienen desde la infancia.

Es el caso de **Idoia**, en cuya narración la vida aparece como una sucesión de etapas, muy marcadas por los ciclos educativos, en la que las personas van encontrando su lugar, su

trabajo, la pareja adecuada. La cotidianidad de esta mujer se halla muy centrada en el pueblo en el que ha crecido, en el que las relaciones de amistad, familiares y vecinales se entrelazan de forma fuerte. De su marido dice que “nos conocemos de toda la vida, es más he estudiado con su hermano el pequeño, con la novia de su hermano el pequeño, soy de la cuadrilla de su hermano el tercero”. La relación de pareja ha ido consolidándose dentro de las relaciones más amplias del grupo de amigos y amigas del mismo pueblo y generación y no sabe precisar más que de forma vaga cuando comenzó la relación de pareja con el que hoy se ha convertido en su marido.

Una vez casados se trasladan a vivir a un piso que es parte de un edificio en su totalidad propiedad de los familiares del marido: unas tías solteras, padres y hermano del marido se distribuyen en las diferentes manos de la escalera. Los padres de Idoia también viven a unos pocos metros de su actual casa.

La época que ella identifica con la universidad aparece como época de dispersión, donde los caminos recorridos hasta entonces conjuntamente con vecinas/os, amigas/os y compañeras/os de clase se separan durante un periodo, siguiendo cada cual sus propios recorridos y definiendo su lugar. Ella opta por la universidad pública, en una carrera vocacional aunque sin muchas salidas profesionales, que supone para ella una exigencia intelectual importante y la experiencia de abrirse a nuevas relaciones y formas de relacionarse. La Universidad, dice, “me parece un ambiente ideal (...). Me parece que puede campar cada uno a sus anchas, puedes ir con el culo al aire que (...) no te miran nada (...) que no eres tan criticado como puedes ser en la sociedad más cercana (...). Es una pasada lo que se debate, eso sí que a veces echo de menos en el ambiente de la calle (...). Hemos hablado de muchísimas cosas, que personalmente me han aportado mucho”.

Pasada esta etapa de universidad Idoia retorna a los espacios de la infancia y la primera juventud: el eje de la vida vuelve a tener como protagonista al pueblo, se pierden progresivamente las relaciones de la facultad y se retoman aquellas más cercanas que quedaron temporalmente debilitadas. Igual que pasó con ella misma, las y los “conocidos del pueblo” de su misma generación, ya adultos y establecidos convergen en los mismos espacios. Idoia recalca cómo vuelve a encontrarse en las clases preparato con mujeres de las que desde hacia años sabía muy poco o con las que había perdido contacto, y se muestra convencida de que a partir de este momento volverá a encontrárselas en los espacios en los que participan los niños del pequeño pueblo en el que habita: el parque de juegos, el pediatra, la guardería, la *ikastola* o la escuela. Con esas mujeres, que como ella buscaron y definieron su lugar como adultas, compartirá en adelante no sólo tiempos y espacios, sino también las preocupaciones y las inquietudes de la maternidad.

En la vivencia de Idoia, la hija que va a nacer es un paso más, aunque culminatorio, de un proyecto que se inició muchos años atrás. Para ella tener pareja y tener hijos están tan vinculados que no se siente capaz de distinguirlos, y los sitúa en la evolución “normal y natural” de la pareja. En el relato de Idoia se ve clarísimamente el dibujo de la trayectoria personal como una transición tranquila, de sucesivas etapas vitales que se producen sin grandes traumas, progresiva, que se adapta a un esquema predeterminado y acorde a convencionalismos. Y al igual que no sabe especificar cuándo comenzó su relación de pareja, tampoco puede precisar cuándo comenzó a plantearse la posibilidad de ser madre:

Es que no me acuerdo, te he comentado un poco en general porque es que no me acuerdo [recalcándolo], tengo treinta años, llevo trece con una persona, es que no me acuerdo de esto ni de muchas otras cosas, tal día hicimos tal cosa, tal día formalizamos no sé qué (...). Lo que tenemos es esta relación que ha ido piano, piano, se ha ido complicando hasta el punto en que hemos querido nosotros complicarnos. Sí, ha habido más o menos los pasos normales o los pasos... normales. Entiendo por normales causas efectos paulatinos: ni el primer día nos enamoramos que dices me voy a vivir contigo el segundo día sin conocerte, ni voy a tener hijos porque eres el chico más maravilloso del mundo, sino que empezamos de amigos (...). Se va liando la cosa y bueno, un poco sin prisa pero sin pausa, o sea, voy a conocerte, a convivir. Y cuando ya me dices “¿Cuándo te diste cuenta de que este chico pues era el... correcto?”. Pues no sé, porque si te digo que de toda la vida, pues de toda la vida... Llevamos ya no sé cuántos años, es que no sabría si doce o trece años (...) igual que no te sé decir esto, tampoco te sabría decir cuando empecé a pensar en ser madre. (Idoia, 1)

Escuchándola toda la trayectoria vital se ve como una sucesión natural donde sólo existe una etapa de dispersión, la universitaria, donde los caminos de las personas que se conocen desde siempre se separan, pero que luego vuelven a converger, otra vez, a los pocos años, por mediación de nuevo de las etapas educativas, pero no ya las propias, sino las de los hijos e hijas.

Es muy similar el caso de **Inés**, para quien el deseo de ser madre aparece como el cierre de una etapa con el que se produce un retorno a la vida estable, es decir a aquella que tiene como eje la vida familiar que se vivió durante la infancia y de la que las personas se alejan durante la juventud. El proceso de estabilización laboral y afectiva tiene como culminación para Inés la llegada de los hijos o hijas: con la maternidad “como que entras en la rutina de la familia, o sea como la rueda de antes, es como volver un poco al pasado, que antes estabas con tus abuelos, o con tus primos”. Pero este retorno es ya no como hija sino desde la nueva posición de madre y de adulta.

El hijo que nace adquiere para ella el valor de confirmación de la culminación de un proyecto de pareja; se entiende como una “extensión de la pareja”. Del mismo modo en que se produjo la consolidación de la pareja, el deseo de descendencia surge de forma

natural y espontánea “del paso del tiempo juntos, de la convivencia juntos”. El deseo de tener un hijo viene de “esa sensación de bienestar y de decir que a gusto estamos y que a gusto vamos a estar con un hijo, formar un hijo, formar una familia”.

De nuevo, la maternidad se halla después de un ciclo que ya se sentía previamente definido. Ya desde el noviazgo, se intuía que la evolución de la pareja y de la vida conjunta recorrería ese camino que lleva a la formación de una nueva generación que hace renacer la red familiar:

Siempre lo hemos tenido claro que queríamos casarnos y a los años íbamos a querer tener hijos, es que es algo establecido (...). Hijos queríamos tener fijo, ¿cuándo? Pues cuando lleguen, y fijo que nos llegarán dentro de dos años, digo la necesidad esa de tener hijos y es que así ha pasado, sin darle muchas vueltas. (Ines, 1)

Tras el nacimiento de su hijo, Inés cree atisbar una vida con un eje familiar muy fuerte en la que los lazos se refuerzan, se convive con la familia de origen de forma más estrecha, se produce un vuelco vital hacia una vida familiar renovada con “más planes familiares, más ilusión en las casas”. Se reproducirá un nuevo ciclo en el que lo que cambia no es la forma familiar, que se mantiene idéntica, sino la posición ocupada por la protagonista que de ser hija pasa a madre.

Cristina, aunque de forma tal vez menos evidente, participa también de esta idea de la maternidad como continuidad. La maternidad aparece para ella como un proyecto siempre latente pero pospuesto. Cristina es profesora y el proceso de afianzamiento dentro de su profesión le lleva a diferentes pueblos y ciudades, y en la actualidad lleva varios años trabajando en un pueblo pequeño de Navarra, donde convive con un hombre que, aunque algunos años más joven, ha manifestado el deseo de ser padre desde el principio de la relación. Cristina siente que “se le han pasado los años” empeñada en otros proyectos: en finalizar los estudios, en estabilizarse laboralmente y que la maternidad no se ha planteado entre otras cosas porque no tenía una pareja estable.

En determinado momento, y vinculado con una perspectiva de afianzamiento en el mercado laboral —como de hecho ocurre también en los casos de Idoia e Inés—, decide tener un hijo con la pareja con la que vive. Ella, se da cuenta de que su opción participa de la normalidad que socialmente se atribuye a tener un hijo una vez que se forma una pareja estable y laboralmente afincada, pues “parece que lo más normal si eres una pareja, es que si puedes tengas hijos, igual que antes parecía que te tenías que casar pues parece que por inercia tienes que tener hijos”^{xi}.

Cristina muestra incertidumbre ante el futuro y su capacidad de criar a un hijo. Siente el peso de una responsabilidad nueva a la que no está muy segura si va a saber responder. Sin

embargo, en este punto, me interesa que al plantear esta preocupación se dibuja a sí misma como una persona que nunca hasta el momento ha tenido que asumir responsabilidades. En él se muestra como escinde los años que transcurrieron entre el fin de los estudios universitarios y convertirse en madre construyendo así la continuidad entre el pasado remoto y el tiempo presente:

Hasta ahora mi única responsabilidad han sido los estudios. Los padres te los pagan, y tienes que aprobar, mis padres no son ricos, por eso siempre me he preocupado por los estudios (...). Y ahora, esta responsabilidad pues da miedo.
^{xiii}(Cristina, 1)

El enlace entre el pasado y el futuro por medio de la omisión del pasado reciente que mencionaba anteriormente al referirme a las narraciones de continuidad, se hace patente cuando Cristina borra del relato de su trayectoria los once años que van desde el fin de la carrera universitaria, donde era económicamente dependiente de sus padres, y la maternidad próxima. Durante esos once años Cristina trabajó en varios lugares, vivió con amigas y con una pareja distinta a la actual, desplazó su lugar de residencia en varias ocasiones, todas ellas decisiones constantes que asumió y que orientaron su vida. Sin embargo todo ello queda borrado al hablar de la próxima maternidad. Afirma que ahora va a tener que asumir responsabilidades, de las que considera haber carecido hasta el momento, a excepción de dar cuentas a sus padres de las notas sacadas en la escuela y la universidad. Su narración deja en evidencia el recorte de toda una larga etapa de su vida en pos de establecer la continuidad entre la niña que fue y la madre que será.

Las tres comparten esta consideración de la juventud como paréntesis divergente con la linealidad de la biografía. Dispersión, búsqueda protagonizan unos años que luego pierden importancia respecto al dibujo de la trayectoria vital. La vida adquiere en estos casos la forma de un ciclo en el que se van sucediendo las generaciones y con ellas nuestra posición en el entramado familiar.

5.5.2.2 Narraciones de bifurcación o la maternidad considerada como opción que supone cambio, pero no repudio del pasado

En esta lectura de la maternidad —en la que incluyo a Maite, Miren y Natalia—, elegir ser madre aparece como una opción irreversible pero que no implica un repudio de la vida anterior. La maternidad supone novedad pero también renuncia, es un cambio elegido y tiene aspectos que se consideran y se remarcan como negativos como la reducción de la autosuficiencia económica, o la menor autonomía personal, vinculadas al periodo de juventud que se da por irremediabilmente perdida. Pero para estas mujeres la maternidad es una opción, no una transición natural, y se insiste de forma repetida en la calidad de

decisión que tiene la maternidad. En este planteamiento el temor fundamental que muestran las entrevistadas es que ser madres les obligue a abandonar determinadas facetas de su vida a las que no quieren renunciar.

Entre las mujeres que narran la maternidad desde la bifurcación, es constante cierta añoranza por una etapa anterior, la juventud, que se valora positivamente. Pero, a la vez, se muestra ilusión por emprender una nueva etapa vital que ha sido elegida. La maternidad aparece aquí de forma muy reflexiva, deteniéndose en las dificultades de verse arrastradas a estilos de vida que no se quieren asumir. La preocupación por cómo articular las novedades que la maternidad introduce en sus vidas con aquellos aspectos personales y sociales que consideran inseparables de la propia identidad y que se quieren conservar, es una cuestión que emerge continuamente en sus relatos. Se muestra resistencia a renunciar a aspectos de la vida anterior a los que atribuyen una especial relevancia desde la perspectiva personal aunque, *a priori*, los consideran difícilmente compatibles con la maternidad.

En el caso de **Maite** la maternidad implica un reto en cuanto que supone responsabilidad, una responsabilidad que en cierta medida le asusta pero que compensa con la ilusión que le produce tener un hijo. A consecuencia del nacimiento tendrá que abandonar los estudios de secundaria que había retomado desde hacía un par de años y también limitar su participación en diferentes grupos sociales y políticos en los que tenía un papel muy activo. Sin embargo, el embarazo le ha dado una nueva perspectiva de la maternidad: según avanza la gestación encuentra cada vez menos justificado pensar que tener un hijo exija una transformación del yo y amoldarse a unos modelos de ser madre y estilos de vida con los que no se siente identificada. Además, deja de pensar que ser madre exija tener estabilidad económica, afectiva y de residencia. Asume que su decisión de ser madre es una opción de vida que ha tomado, no algo impuesto, y que las renuncias que la maternidad demanda son menores que las que ella creía en un principio. No dejarse llevar por estereotipos sobre cómo debe ser una madre así como negarse a plegarse a idealizaciones sobre cómo debe ejercerse la maternidad es una actitud que, dice, a ella le corresponde tomar:

Es una opción de vida (...). Al final yo veo que he tomado esta opción pero veo que hay muchas opciones respecto a los estilos de vida y que yo he tomado una, no sé si es la más adecuada o no, pero yo la he tomado porque determinadas circunstancias me han llevado a ello, no ha sido sólo mi decisión (...). Yo tenía muchas cosas en la cabeza y algunas circunstancias me han llevado poco a poco aquí. Y no estoy a disgusto, porque también es una cosa que quiero, no es que esté en un lugar en el que no quiero estar. ^{xiii} (Maite, 1)

Para **Miren**, una de las mujeres que se convierte en madre por medio de inseminación artificial y dentro de una relación lesbiana, la posibilidad de ser madre aparece de forma sorpresiva, a raíz de conocidos que le informan de que otras parejas lesbianas han

conseguido tener hijos o hijas a través de técnicas de reproducción asistida. Una cuestión que ni siquiera era planteada surge y la pareja decide intentar tener un bebé. La entrevistada es consciente que si esas circunstancias concretas no se hubieran producido “lo hubieran dejado pasar”:

Pues seguramente no hubiésemos tenido. Y yo al menos estaría igual de feliz... Antes no pensábamos que fuera posible tener un hijo... Era sobre todo ignorancia, yo no sabía nada de esto, que es lo que teníamos que hacer dos mujeres para tener un hijo. Y cuando se abrió esa puerta pues nos lo planteamos (...). Y ya a partir de aquello empezamos a preguntar, nos dieron información, nos dieron el nombre de una clínica. Ahí ya pensamos que yo me quedara embarazada. (Miren, 1)

En el caso de Miren, opción y oportunidad se aúnan imprimiendo un giro importante, a la vez que inesperado, en la vida. La nueva dirección no hace sin embargo ni rechazar ni juzgar como fútil el pasado inmediato.

En **Natalia** aparece con nitidez el carácter de proyecto de la maternidad y de inicio de etapa. En su opinión las mujeres reciben desde la infancia una imagen negativa de la maternidad y durante toda la adolescencia se percibe como algo que limita las posibilidades de desarrollo personal:

En este mundo para ser alguien necesitas un referente masculino. Y eso es lo que hemos visto, o por lo menos lo que yo he visto. Pues el trabajo, los estudios, tu plan de vida ha sido eso. Y la maternidad no está considerada en el mundo, vamos, no está, no es como el trabajo, no está bien vista. Por lo menos inconscientemente para mí ha sido así. Yo quería hacer muchas cosas en esta vida, para desarrollar mi identidad y para ser una persona. Y de repente vi eso y dije ¡ostia! ¡Está la maternidad y yo quiero ser madre! Y entonces comenzó la pelea. Sí, quiero ser madre pero quiero acabar mis estudios, y eso lo tenía claro. Pero por otro lado lo otro también tenía mucha fuerza Y comencé a analizar esos sentimientos y luego conocí a mi pareja y las cosas han ido encajando. ^{xiv}
(Natalia, 1)

Natalia explica su cambio de percepción de la maternidad, su trabajo para superar la imagen desprestigiada de la maternidad y de lo femenino en general que, según su opinión, se traslada a las jóvenes y su descubrimiento de que deseaba ser en algún momento madre, como un proceso de intenso trabajo personal: “Me di cuenta de que tenía muy reprimido ese sentimiento. Y eso ha sido un trabajo grande para mí, darme cuenta de que quería ser madre y que no me daba permiso a mí misma para serlo”. Enfrentarse a ser madre en sí, en un mundo que, según piensa, desprecia la labor maternal es un reto en la medida en que supone un trabajo en el conocimiento personal y una reflexión individual profunda. Es también un reto de cara al exterior, haciendo valer su papel de madre, dotándolo del prestigio del que según ella se le quiere desnudar.

En estos tres casos la satisfacción ante saber que “han elegido” y la valoración positiva del pasado, se aúnan con la intensa reflexión sobre las consecuencias que acarreará la maternidad y la alerta respecto a no dejarse llevar por modelos de ejercer la maternidad que no sienten afines con sus convicciones ni proyectos.

5.5.2.3 Narraciones de ruptura o la maternidad como recomienzo que implica repudio del pasado inmediato

En este tercer y último tipo de narración —en el que incluyo a Irati, Isa y Amaia—, el elemento fundamental es la sensación de que la maternidad supondrá la inauguración de una nueva etapa de vida que conlleva una renuncia explícita a los pasajes considerados no adecuados de la vida anterior.

En estos casos, la maternidad supone un cambio en la orientación de la trayectoria vital que contiene un componente de repudio de la vida anterior en la que se considera que se erró o se equivocó. La maternidad supone aquí un cambio radical y de ruptura con etapas anteriores, es el origen y el impulsor mismo de ese cambio, es la que les otorga una nueva perspectiva y reorientación que es vista como positiva en contraste claro con la lectura negativa del pasado inmediato. Las perspectivas que abre la maternidad promueven una relectura de su vida que se basaba —leída desde el presente— en parámetros equivocados. La maternidad se vislumbra como la vía de renovación de una vida que transcurría por derroteros equivocados.

Es el caso de **Irati**, la persona que fue despedida de su trabajo a causa del embarazo y que, tal y como se describía anteriormente, se plantea su vida en adelante organizada en torno a valores y actitudes vitales diferentes. “Dedicarse a su hija” se convierte en la prioridad y para ello piensa retirarse del mercado laboral y preparar oposiciones, de modo que cuando la hija crezca un poco intentará volver al mercado laboral pero desde una posición más estable. En contraste con su vida anterior, que había tenido en el desarrollo de un trabajo de ayuda a los otros un eje importante y en la que las satisfacciones que el trabajo otorgaba tenían más importancia que las condiciones laborales en las que se desarrolla, Irati plantea para su futuro buscar un trabajo que sea instrumentalmente útil, en el que no se vaya a comprometer emocionalmente y que le procure seguridad económica. Se opta por una retirada consciente del espacio público y por la reclusión en un modelo de maternidad muy tradicional.

En el caso de **Isa**, un embarazo no deseado a los veinte años acaba provocando la ruptura con su pareja con la que planeaba irse a vivir. La maternidad aparece como el momento que hace que decida continuar viviendo junto a su madre, separarse de su novio, buscar nuevos

amigos “que no la marginan por ser madre” y retomar los estudios que había dejado. En la libreta de trabajo de campo recojo el relato que hace de sus proyectos:

Tras la entrevista, ya fuera de micrófono, me habla de sus intenciones de sacarse el carné de conducir y comprar un coche con su madre para ir al monte, a la playa y al supermercado los fines de semana. También planea en verano irse a Jaén, con la familia de su madre que no ve desde hace diez años (...). No quiere saber nada de su ex-pareja aunque tiene miedo porque le ha amenazado con juicios para lograr la tutela sobre el hijo recién nacido. Cuenta que tiene amigos nuevos que ha conocido mediante chats y con los que ha comenzado a juntarse algunos fines de semana. Ha renunciado a sus antiguas amistades muy relacionadas con su ex-novio, ya que compartía con él tanto cuadrilla como barrio.

Así, el nacimiento de su hijo aparece en el caso de Isa como el propulsor de un conjunto de cambios y el elemento que hace percibir con nitidez la necesidad de revisar su vida.

Amaia, de cuarenta y dos años, ve en la maternidad el hito que cierra un periodo de juventud extenso que se caracterizó por los tumbos y cierta desorientación en cuanto a lo que deseaba en lo laboral y en lo afectivo. Durante muchos años trabajó en actividades artísticas que la llevaron a estudiar a una gran ciudad, lejos del hogar materno. Simultáneamente, sus planteamientos vitales e ideológicos la distanciaron de su familia de origen, con la que mantenía unas relaciones “un tanto difíciles”. Ya en la treintena, retorna a su pueblo, y se dedica durante algunos años a trabajar en un empleo seguro en cuanto a las condiciones laborales pero que no reviste para ella ningún interés, que le impone traslados en coche, unos horarios que absorben prácticamente toda la jornada y que, en sus propias palabras “no me gustaba y no me aportaba nada”. No es hasta los 38 años que conoce su marido y padre de su hijo. Hasta entonces sus escasas relaciones de pareja han sido difíciles y no tiene una valoración positiva de ellas. Amaia ha tenido “aparcado” el tema de los hijos. Por una parte porque no entraba en sus planes inmediatos y por otra porque tampoco tenía pareja. Es cuando conoce a su marido, tras un periodo de fuerte reflexión sobre la propia identidad ayudada por una terapia psicoanalítica, que aparece la posibilidad de ser madre y, curiosamente, con una fuerte nitidez. La maternidad le sirve para imprimir un giro en su vida, con la que no estaba contenta, no tanto por las experiencias acumuladas, sino con la dirección que su vida había ido adquiriendo a causa, precisamente, por lo que ella define como su “incapacidad” de decidir cómo dirigirla. En el presente, la maternidad le da estabilidad, una estabilidad buscada, en un contexto de pareja tranquilo que es lo que quiere para ese momento.

Es interesante como en el caso de esta mujer se cubren voluntaria y conscientemente determinados pasos muy vinculados con una lectura tradicional de la mujer y de la maternidad y que contrastan de forma notable con su vida anterior: decide casarse por la

Sin desestimar la existencia de relación entre autonomía de las mujeres y descenso de la fecundidad, a lo largo del capítulo se ha mostrado que esta correlación no es necesariamente ni positiva ni unívoca y que de ninguna manera tiene capacidad de explicar las conductas reproductivas de las mujeres. En un momento en que la anticoncepción es la norma y en el que existe un amplio consenso sobre que convertirse en madre debe responder en primer lugar al deseo de serlo, en este estudio se defiende que las ciencias sociales no pueden conformarse con preguntar por las causas del descenso de la fecundidad —dando por hecho que lo natural o normal es la reproducción— sino que la reproducción en sí necesita ser problematizada.

Explicar por qué se quiere tener un hijo o hija se antoja difícil y por ello se tiende a escudarse en discursos cristalizados que se vertebran entre el par instinto/egoísmo: el primero para justificar el deseo de ser madre y el segundo para explicar la indiferencia a serlo. A lo largo del capítulo, partiendo del principio de que responder a la pregunta de por qué tener hijos requiere salirse de lógicas que remitan tanto a imperativos biológicos grabados en los genes como a las que apelan a la racionalidad respecto a fines, se ha tratado de localizar la complejidad de significados atribuidos a los hijos y en ese camino instrumentos analíticos de la tradición antropológica se han mostrado altamente valiosos.

Así, el deseo de ser madre se interpreta como un conglomerado de motivaciones que entroncan directamente con propuestas antropológicas de integración y de pertenencia, de trayectorias biográficas en contextos socioculturales concretos, alejándose de las habituales explicaciones biologistas o psicologistas que hallan la sede de este deseo en estructuras orgánicas o psíquicas presociales o ajenas a lo social. En este sentido se ha hecho un esfuerzo por penetrar más allá de los discursos cristalizados y, en ese camino, se han hallado respuestas que huyen de causalidades claras, que en ocasiones pueden resultar embarulladas, ambiguas y, en definitiva, complejas pero, sin embargo, aprehensibles desde la antropología y satisfactorias para la investigadora en ciencias sociales.

6. DEL DESEO DE MATERNIDAD AL DESEO DEL HIJO. EL PROCESO DE CONVERTIRSE EN MADRE

En el capítulo anterior he indagado en los significados otorgados a tener hijos/as, en el sentido dado a la maternidad y en las motivaciones que coparticipan en que una mujer pueda plantearse convertirse en madre. Sin embargo del hecho de plantearse ser madre no necesariamente deriva ni un nacimiento ni, evidentemente, una madre. En el trecho que va del *plantearse ser a convertirse en madre* transcurre no sólo un tiempo biológico y cronológico —el que discurre entre el abandono de la evitación del embarazo hasta más allá del parto—, sino también un proceso de decisión, una evolución emocional y afectiva e, incluso, una transformación en la identificación subjetiva. En este capítulo planteo que convertirse en madre no es un hecho puntual derivado del acto fisiológico de dar a luz, sino un proceso complejo y extenso en el tiempo que intentaré en cierta medida desentrañar.

Paola Tabet (1985) remarca el error de la ciencia demográfica al considerar la reproducción como un dato puntual sinónimo de parto. Al fijarse en los nacimientos vivos, se atiende sólo una parte de la realidad reproductiva de una sociedad. Hay todo un tiempo, unas conductas, unas condiciones anteriores no sólo al parto sino también a la concepción que se conjugan en el resultado del nacimiento (o no) de un bebé. Tampoco podemos considerar la reproducción como una simple consecuencia de las relaciones sexuales ni dar por hecho que sexualidad, matrimonio y reproducción compongan una misma unidad (Macintyre, 1978). Además, la carencia de autosuficiencia y las necesidades de cuidados y nutrición que requiere la supervivencia de un bebé tras el nacimiento obliga a revisar la idea de la reproducción a partir del dato puntual del nacimiento¹²⁵.

Trasladando el argumento de Tabet del ámbito de la reproducción al más específico de la maternidad, es objetable que la maternidad sea una consecuencia directa de las relaciones sexuales, de la vida en pareja (heterosexual y matrimonial), ni siquiera del parto. De hecho

¹²⁵ Sobre esta cuestión consúltese el emotivo relato de la investigación llevada a cabo en un distrito del noroeste de Brasil por Nancy Scheper-Hughes (1991) con el objetivo de lograr un cálculo aproximado de las cifras reales de abortos espontáneos, nacimientos vivos y muertos y fallecimientos de bebés, y conocer así la dimensión real de la mortandad infantil en las barriadas por ella estudiadas. Un intenso peregrinaje por hospitales, registros, funerarias y el recuento a partir de las confusas historias y los ambiguos datos facilitados por las propias habitantes del barrio lleva a la conclusión de que no sólo la concepción no concluye necesariamente en nacimiento, sino que nacer vivo o viva no es, en muchos contextos, una garantía suficiente de seguir viviendo.

cada día es más evidente que ninguna de las condiciones anteriores es suficiente ni necesaria para convertirse en madre: si la anticoncepción convierte el coito heterosexual en estéril, las tecnologías reproductivas procuran maternidades sin relaciones sexuales e incluso sin pareja; una mujer puede renunciar al vínculo materno-filial otorgado por el parto dando el bebé en adopción o puede ser desposeída de él si las instituciones la consideran inadecuada para la maternidad; por último, una mujer que no ha parido y sin pareja puede convertirse en madre mediante adopción. Al igual que la reproducción no puede reducirse a la simple contabilización de los nacimientos, tampoco podemos deducir el convertirse en madre del puntual momento del parto.

Desde este planteamiento, en este capítulo defiendo que, muy al contrario, convertirse en madre es un proceso (Turner, 1980: 103), no necesariamente unilineal, en el que simultáneamente se gesta no sólo un ser humano sino también se gesta una madre. Mi propuesta es que, al menos en nuestro contexto cultural, durante la gestación, o desde antes incluso de que ésta se produzca, la mujer va transitando una serie de etapas que desembocan en que tanto ella como los demás pasen a considerarla como madre. Es aquí donde esta investigación entronca de forma más clara con los trabajos de Arnold van Gennep, Victor Turner o Pierre Bourdieu sobre ritos de paso y ritos de institución. El proceso culmina con el reconocimiento de una misma como madre respecto a un hijo/a, un proceso de aceptación derivado del reconocimiento o de la individualización de un niño o niña como hijo/a propio/a. La conclusión del capítulo, coincidiendo con Joan Bestard (1998), será que todo niño o niña, independientemente de sus orígenes biológicos, es adoptado/a, es decir, que en el convertirse en madre existe un trabajo de identificación y de aceptación de un bebé como hijo o hija. Así, lejos de considerar el vínculo materno-filial como espontáneo, lo planteo como un proceso complejo y único. En las páginas que siguen abordo algunos elementos repetidos de este proceso en el que de forma simultánea se reconoce a un niño o niña como hijo /a y a una misma como madre de ese niño o niña.

6.1 DECIDIR “IR A POR EL NIÑO”: DE DESEAR A BUSCAR Y DE LAS CONDICIONES NECESARIAS PARA ELLO

En este primer apartado del capítulo abordo cómo se articula el deseo de ser madre con la valoración de las circunstancias de su momento vital que hacen las mujeres y lo adecuado o no que encuentran esas circunstancias para plantearse la maternidad.

En el trabajo de campo realizado se percibe de forma nítida cómo en lo relativo a la reproducción, la libertad de elegir impregna los discursos en torno a la maternidad: se considera legítimo que las personas decidan sobre si quieren o no ser madres, sobre el

momento de serlo y la cantidad de hijos e hijas a tener (Solinger, 2002). Pero, igualmente, comparten el reverso de esa ideología, y piensan que es necesario ejercer un control sobre la capacidad reproductiva, planificarla y gestionarla “con responsabilidad” (Díez Mintegui, 2000: 196 y ss.).

Abundando en esta cuestión, Beck-Gersheim (2003) defiende que el individualismo moderno y la búsqueda de seguridad que éste genera convierten en un mandato social la consideración de la vida como un plan. Dado que las posibilidades que se despliegan frente al individuo son abiertas y múltiples, “la vida se convierte —al menos esa es la demanda— en un proyecto de planificación” (ibídem: 84). Esta autora subraya la censura que pesa sobre quienes no cumplen con suficiente eficacia esta planificación, pues “quien no planifica cada vez aparece más sospechoso ante la conciencia moderna. Se le adjudican las etiquetas de ingenuo, irracional, irresponsable” (ibídem: 90)¹²⁶. La previsión, las estrategias de cálculo y control irrumpen en el ámbito privado, esa parte del mundo que se suponía inmersa y dominada exclusivamente por los sentimientos y las pasiones: en la sexualidad mediante la anticoncepción y el preservativo; en el matrimonio con los contratos matrimoniales y el divorcio; en la maternidad con los diagnósticos prenatales.

Desde esta perspectiva, la paternidad o la maternidad sólo puede ser buena si es responsable y, desde ese prerrequisito, la planificación familiar exige garantizar bienestar y estabilidad tanto a corto como a largo plazo para los hijos e hijas que vayan a nacer. Tener descendencia “que antaño era la cosa más natural del mundo se va convirtiendo (...) en una empresa que precisa de una serie de reflexiones a largo plazo y de consideraciones de sus pros y sus contras” (ibídem: 101). Valorar la viabilidad de convertirse en madre atendiendo a los requisitos de la crianza adecuada se convierte en un paso inicial y previo a “ir a buscar el niño”.

¹²⁶ Susan E. Chase (2002) opina que el incremento de la atribución de responsabilidad a las madres y las exigencias de elegir sensatamente conduce a la multiplicación de los tipos de las que denomina “malas madres” como consecuencia de la estigmatización que sufren aquellas mujeres que no cumplen con alguno de los requisitos económicos, psicológicos, sociales o familiares que socialmente son definidos como inherentes a la adecuada maternidad. Entre las mujeres que constituirían este cada vez más numeroso grupo de mujeres que se considerarían por una u otra causa incapacitadas para la maternidad estarían las madres adolescentes, las drogodependientes, las solas, las lesbianas y las pobres que serían acusadas de privar a sus hijos e hijas de las condiciones sociales y económicas necesarias para un desarrollo moral y físico conveniente, acusación que obvia las carencias y discriminaciones que estas mismas mujeres padecen. Sobre la concepción de la maternidad como un privilegio de clase a la que cada vez más mujeres sienten no tener acceso consúltense Haningsberg y Ruddick (eds.) (1999) y Solinger (2002).

Sin embargo, esta valoración de las condiciones requiere de un deseo de maternidad previo. Pues sólo desearlo —por muy difuso e indefinible que sea ese deseo para las entrevistadas— justifica tener un hijo y a su vez garantiza una maternidad volcada y altruista. Es así que “desear ser madre” se plantea hoy como un paso previo y necesario a la maternidad misma. Las entrevistadas repiten a menudo que ven legítimo y respetable que una mujer decida que no quiere hijos. Reconocen que la maternidad es “una opción” a la que no todas las mujeres se sienten abocadas.

Para aquellas para las que sí cabe la posibilidad de ser madres, las motivaciones que pueden confluir en un deseo de maternidad más o menos nítido son diversas, tal y como se aborda en el capítulo anterior y, a menudo, no adquieren la forma de una reflexión profunda y elaborada. Sin embargo, *desear* la maternidad no implica la *búsqueda* de la maternidad. A lo largo de la investigación se puede apreciar que desde las diferentes trayectorias que protagonizan las entrevistadas se coincide en que el proyecto de ser madre es un proceso que se va elaborando, en el que se van compaginando los deseos y acontecimientos que incumben a cada uno de los miembros de la pareja y también a sus circunstancias personales, haciendo un recuento de los recursos, de los pros y contras, y en el caso de las entrevistadas, en el que se va elaborando, progresivamente, una lectura de la situación vital más favorable a la maternidad.

Algunas de las entrevistadas plantean un deseo difuso de maternidad que durante años aparece en un horizonte de proyectos sin concretar. Para la mayoría, ser madre, sin embargo, tiene como prerrequisito tener una pareja que comparta este deseo y llegar a un acuerdo previo a este respecto. Para la iniciativa de uno u otro miembro de la pareja, la decisión de ser padres o madres es conjunta: en nuestro contexto el hijo o hija sigue siendo fundamentalmente un proyecto de dos y tener un hijo/a se supedita casi siempre a las necesidades y deseos de la pareja como unidad. Entre las entrevistadas sólo Sara representa la excepción respecto a esta cuestión: desde el principio de la relación plantea a su pareja el tener descendencia como una cuestión innegociable, fuera de la cual la relación de pareja misma pierde sentido. Sin embargo, en el resto de los casos el deseo de maternidad se ve como un potencial que sólo se ha realizado en las circunstancias concretas de, por una parte, un acuerdo interno a la pareja y, por otra, una serie de circunstancias deseables para la crianza que se resumen en el término “estabilidad”, término utilizado numerosas veces por las participantes en esta investigación .

Está claro para Susana, quien dentro de una pareja lesbiana ve el proyecto de maternidad principalmente como “un proyecto de pareja” que exige “sobre todo de estabilidad emocional”:

Hombre, igual porque he tenido suerte y llevamos doce años juntas (...) no sé qué me hubiera pasado si hubiera tenido el mismo deseo de familia (...) y no tuviera pareja o me hubiera ido mal en ese terreno, pues no sé entonces lo que pensaría, igual cambiaría en algún momento y lo hago yo sola. No lo sé, porque no me he visto en esa tesitura pero, en principio, lo veo como una proyecto de pareja. (Susana, 1)

Mientras varias entrevistadas sitúan su deseo de convertirse en madre en un impreciso “desde siempre”, otras localizan este deseo en un tiempo cercano, tras largos años en los que el proyecto maternal no tenía cabida en su presente ni en sus proyectos futuros. Para algunas, la idea ronda como posibilidad a lo largo de los años, donde por periodos se hacía más presente o por el contrario desaparecía ligada a las circunstancias personales del momento. Lo muestra claramente Koro, de treinta y un años, que ve el deseo de maternidad vinculado al “momento” que se esté viviendo y que, en consecuencia, se reaviva o se apaga según las circunstancias:

Al principio decía que no, más adelante con mi anterior pareja, tuve un momento de crisis, comencé a tener ganas, fue por esa tontería de intentar mantener la relación. Más adelante [ya sola] comencé a preguntarme qué quería hacer con mi vida, si quería o no quería tener un hijo/a. Comencé a fijarme en los niños, en las relaciones y en la gente que los tenía. Y ahora, ya desde los treinta años, cuando comencé con la pareja de ahora, creo que desde el principio decía que ya quería (...). Lo comentábamos, yo le decía que tenía muchas ganas de ser madre y que él me parecía adecuado para eso y a ver qué le parecía. Y él no sabía. Yo le decía “Tranquilo, yo estoy viviendo esto ahora, y no sé cómo será más adelante. Antes no he tenido tantas ganas, más adelante no sé si tendré”.^{xv} (Koro, 1)

En definitiva, casi todas las entrevistadas, más que del surgimiento de un deseo nítido hablan de un proceso de maduración en el que las circunstancias, el entorno, el deseo del cónyuge o pareja, actúan como activadores o, por el contrario, como inhibidores. Así, casi todas las entrevistadas mantienen el convencimiento de que otras circunstancias hubieran, sin lugar a dudas, hecho posponer o, simplemente, dejar pasar la posibilidad de ser madre.

Es significativo en este sentido el caso de las dos entrevistadas conviviendo en pareja lesbiana —Miren y Susana— cuyo deseo de maternidad se vincula directamente a las posibilidades reales de llegar a serlo. Mientras las dificultades de acceso a las técnicas reproductivas no hacían posible la maternidad en el seno de estas parejas, la cuestión de la maternidad no se plantea, ya que se da por hecho que el tipo de pareja elegido, que ellas anteponen a la posibilidad de ser madre, no hace posible tener hijos/as. La oportunidad surge, sin embargo, cuando por personas cercanas se sabe de mujeres que en similares circunstancias han sido madres y que además —es importante recalcarlo— es una opción asequible: económicamente es viable y no precisa de una perturbación excesiva en la vida —se puede hacer en la ciudad en la que se reside; no es necesario ocultar la inclinación

sexual frente al personal médico y en el centro en el que son tratadas se les atiende como pareja—. Así lo relata Miren:

Por una parte, nunca he sentido envidia, no he sentido ninguna necesidad, hay gente que dice “¡Yo tengo que tener!”. También lo contrario: algunas amigas que siempre han dicho que tendrán hijos ¡No tienen hijos! Puede haber diez mil factores: o porque no están emparejadas, o porque no quieren tener un hijo ellas solas, o porque no están muy bien con su pareja (...). Idoia sí que sentía ganas de tener hijos, pero siempre hemos pensado que nosotras no podíamos y ya está. Y entonces ocurrió que una compañera de trabajo de la hermana de Idoia anda con una chica y han sido madres, y la hermana de Idoia nos lo contó (...) “¡Ah! ¡Cómo! ¿Tenemos esa posibilidad?” O sea, tenemos esa posibilidad sin irnos a Bruselas que lo podemos hacer aquí, en Bilbo. Y a través de la hermana le pedimos que les preguntase lo máximo posible, sobre todo cuánto costaba (...). Si no, seguramente, no tendríamos niños. Y yo al menos no estaría mal. Yo, ya te digo, estoy muy contenta ahora, desde que estoy embarazada estoy feliz, pero antes también era muy feliz. ^{xvi} (Miren, 1)

Como se ha apuntado anteriormente, en el caso de las entrevistadas, dejar de evitar el embarazo se decide —a excepción de Isa, que quedó embarazada sin buscarlo— en pareja, tras la confirmación del deseo de maternidad, en la confluencia de los deseos de ambos miembros y siendo conscientes de que ese deseo de maternidad o de paternidad necesita una evolución y, también, acompasar la disposición de ambos miembros de la pareja:

A mí me pasó antes que a Juan (...). Si a mí hace un año me dicen que ya tengo un hijo yo encantadísima, me sobran los 9 meses de embarazada, como que ese instinto yo ya lo tenía el año pasado. Pero por ejemplo a Juan le apetecía, pero no justo hace un año (...). Entonces, a Juan ahora *también se le ha abierto mucho más el instinto*. (Inés, 1)

Como se percibe en la cita anterior, la idea de cierta progresión en el deseo de ser madre aparece constantemente en las narraciones de las entrevistadas. En ellas, los deseos de una y otro/a, la valoración de la situación de la persona, los acontecimientos y las circunstancias van confluyendo en una disposición cada vez más favorable a la maternidad:

Fue muy natural, no sé cuando comenzamos a hablar de esto, pero teníamos claro que los dos queríamos. Sus compañeros de piso, la chica se quedo embarazada y el tema estaba muy presente. Y ahí, justo, a mi pareja le tocó un piso y ahí ya empezamos a hablar más seriamente. Vinimos a este piso en marzo, esperamos a que él volviese de una expedición [de montaña] que tenía programada y ya cuando volvió, en agosto, dejamos de usar preservativos. ^{xvii} (Natalia, 1)

Como ocurre en el caso de Natalia, en la mayoría de las entrevistas el abandono de la anticoncepción suele ir vinculado a un cambio de las circunstancias vitales, en este caso la entrada a convivir en un piso en propiedad. Más habitualmente, suele hacerse referencia a una mejora en la situación laboral de la mujer, que actúa si no como un factor

desencadenante, sí como un importante elemento coadyuvante en la decisión de intentar el embarazo:

Pues fue...súper sencillo, ya te he dicho antes que yo he tenido cambios en el trabajo. Justo fue el año pasado, en noviembre del año pasado fue todo el cambio. Entonces yo decía 'ahora no puedo quedarme embarazada'. Sí que había llegado el momento de quererlo tener, pero no podía quedarme embarazada. (...) Necesitaba tener una referencia en el trabajo para luego poder tener el hijo (...). Pensamos intentarlo a partir de que se asentase un poco mi situación laboral, que pensábamos que iba a ser a partir de febrero.

En todo caso, el deseo de maternidad no aparece nunca como algo ajeno e independiente a las circunstancias personales de la mujer, sino que éstas son un componente o configurador de aquél. Como dice Susana el deseo de ser madre está muy vinculado a un periodo vital en el que se aúnan circunstancias que hacen factible y adecuada esa maternidad. En los siguientes dos epígrafes abordo esas circunstancias.

6.1.1 ESTABILIDAD COMO REQUISITO PARA LA MATERNIDAD

Como se mencionaba más arriba, la *libertad de elegir* en las cuestiones reproductivas, tiene como contraprestación el *deber de elegir adecuadamente*, es decir, en el momento y las condiciones biográficas, emocionales y materiales adecuadas, pues no valorar y evaluar esas condiciones en las que se desarrolla la maternidad se considera inmaduro, irresponsable y egoísta. Al mismo tiempo, la búsqueda de esas condiciones puede llevar a retrasar más de lo deseado el embarazo¹²⁷ y provocar en la mujer el temor a perder la oportunidad de ser madre por la imposibilidad de concepción que le imponga la edad.

La maternidad se imagina situada, tal y como analizaba en el capítulo anterior, en la salida de la juventud y toma la forma de la culminación de un proceso amplio de entrada al mundo adulto. En consecuencia, la mayoría de las entrevistadas la sitúan al final de una trayectoria a través de la que se logra equilibrio emocional, una se siente segura y preparada, tiene una pareja adecuada y comprometida. Pero, además, el niño o niña por nacer también requiere de un lugar de residencia que responda a sus necesidades materiales y de desarrollo personal, que se le rodee de un ambiente afectivo y que goce de recursos económicos suficientes para responder a las necesidades que socialmente se consideran imprescindibles. Las palabras de Inés son, en este caso, representativas de las expectativas del conjunto de las mujeres entrevistadas:

¹²⁷ La preocupación por la edad va muchas veces vinculada no tanto a conseguir el primer hijo o hija sino a no lograr tener el número de hijos deseados. Plantear tener varios hijos supone calcular el tiempo que será necesario para lograr los posteriores embarazos y la distancia entre ellos.

Yo creo que, en principio, es muy importante la edad que tengas (...), que los dos tengan un trabajo estable, que tengas una solvencia económica para ir pagando todos los meses un piso (...). Y luego aparte de una seguridad económica, también tener una seguridad emocional. Me parece importante tener una situación relajada, sin problemas en principio, sin problemas económicos (...), vamos, una estabilidad, estabilidad total. Me parece importante. También por eso te digo que según la situación de años. Si yo tengo veintiocho años y me parece que es muy importante esa estabilidad y sé que la puedo conseguirla en dos años, pues prefiero esperar. Si tengo treinta y tres y veo que dentro de dos años voy a estar igual, joder pues igual sí que tendría que tener el hijo. Según en qué momento antepondría una cosa u otra. Pero en principio sí que *me parece importante que haya una estabilidad tanto económica como de coco*. (Inés, 1)

En la cita queda recogida la necesidad de seguridad —a la que más arriba me he referido de la mano de la propuesta de Beck-Gersheim (2003)— leída en este caso en términos de estabilidad en sus más diversas acepciones, así como el vínculo estrecho que se establece entre lograr una situación que responda a esos parámetros y proponerse ser madre. Así, si en el capítulo anterior se ha destacado la falta de reflexión sobre el origen del deseo de maternidad, en contraste, las entrevistadas muestran un alto grado de evaluación del contexto social, material, familiar y emocional en el que se produciría el nacimiento. Es curiosa la exhaustiva reflexión sobre todos estos aspectos que las mujeres parecen hacer, llegando a altos niveles de racionalización sobre sus propias condiciones de vida.

De entre los factores que intervienen, la situación laboral es la más mencionada como importante para decidirse a ser madres: primero porque los hijos e hijas ocasionan un conjunto de gastos notable que los padres deben asumir sin apenas ayudas sociales específicas. En el contexto actual caracterizado por el “modelo de maternidad intensiva” (Hays, 1998), tener descendencia es caro, en la medida en que se asume que debe procurarse el acceso de los niños y niñas a cada vez más bienes y servicios destinados a su bienestar (véase 8.1).

Pero hay un segundo aspecto por el que la situación laboral determina las decisiones sobre la reproducción de las mujeres entrevistadas. Ellas sitúan en su cronología biográfica la estabilidad laboral como un paso previo a formar una familia, pues consideran que la maternidad podría entorpecer o incluso imposibilitar una inserción laboral posterior y también el desarrollo profesional. La falta de estabilidad laboral aparece a menudo como causa de una maternidad que se ha retrasado más de lo deseado. En este sentido, las mujeres valoran el mercado laboral como hostil y calculan de forma pormenorizada cuál es su situación de fortaleza real dentro de ese mercado.

Además de esta estabilidad económico-laboral, también se menciona el enraizamiento como otro de los aspectos deseables para la maternidad. Las entrevistadas suelen dar gran

importancia a procurar a los futuros hijos e hijas un entorno cotidiano estable que les procure soporte afectivo y en el que se hallen integrados. No sólo se insiste en la necesidad de tener la convicción de que la pareja de progenitores continuará junta como premisa para decidir tener un hijo sino que se fijan en el entorno de relaciones de amistades y familiares como elementos importantes. Que amigos y amigas, hermanos y hermanas hayan tenido descendencia aparece en las entrevistas como un impulso para la decisión sobre la maternidad y, en no pocas ocasiones, se menciona el efecto de “contagio” que produce el nacimiento de un niño o niña dentro de una cuadrilla¹²⁸. Igualmente la cercanía de la familia de origen, el deseo de participar y de hacer participar al niño o niña que nacerá de la red familiar¹²⁹, saber que un bebé será bien recibido y que se contará con apoyo para su crianza son variables que las futuras madres consideran al evaluar la posibilidad de ser madre.

6.1.2 LAS CONSTRICCIONES DE LA EDAD: EL MOMENTO ADECUADO Y EL RELOJ BIOLÓGICO

Pero por encima de otras consideraciones, la edad aparece como la circunstancia determinante a considerar en la decisión de ser madre. En un contexto como el actual, en el que en general las maternidades son juzgadas como excesivamente tardías, la mayoría de las participantes muestran preocupación a este respecto: temen estar retrasando excesivamente la llegada de los hijos e hijas y les preocupa tener problemas de fertilidad, no lograr gestar el número deseado de hijos e hijas, no tener vitalidad suficiente para la crianza o incluso, simplemente, perder las ganas. Aparece un alto grado de reflexión sobre las consecuencias de la concepción en uno u otro momento así como también la eventualidad del retraso en el logro del embarazo pues tal y como dice Sara “tienes que calcular que igual no te quedas embarazada a la primera, porque igual tienes algún problema, o simplemente que no te quedas embarazada”. La edad, en definitiva, aparece como una variable en cierta forma irreductible y que puede dar al traste con el objetivo de alcanzar estabilidad previamente a la maternidad:

Yo tenía ganas normales, o sea no tenía miedo a que se me quitaran las ganas sino a encontrarme con el hándicap de la edad, que se te complique todo

¹²⁸ Muchas personas utilizan este término para referirse a que en una misma cuadrilla de amigos simultáneamente se suceden varios embarazos. Considero que esta coincidencia puede deberse en parte a cuestiones de presión social, inserción en la trayectoria grupal o aspectos emocionales de diverso tipo, pero igualmente, a factores de carácter socioestructural, vinculado a los niveles de estudios, composición del tejido productivo de la zona, etc. O, probablemente, debamos entenderlo como el resultado del conjunto de, entre otras, todas estas variables. Abordo someramente esta cuestión en Imaz (2005b).

¹²⁹ Los habitantes de la Comunidad Autónoma Vasca parecen mantener una estrecha relación con sus familiares. Más del 82% de los encuestados por Eustat en 2002 dicen mantener relaciones intensas con sus parientes más próximos, mientras que sólo un 5% dice mantener esporádicas o ninguna relación con ellos (consúltese www.eustat.es).

sobremana. También pienso que no me apetece tener “hijos únicos”, eso es otra cosa. Entonces ya tengo que pensar que tengo que pasar un tiempo. (Idoia, 1)

Los treinta es la edad a partir de la cual las instituciones dejan de considerar a los ciudadanos como jóvenes: es un hito externamente definido, objetivo, biológico, que poco tiene que ver con las divergentes experiencias personales que conviven en la misma generación. Pero a pesar de ello, para las mujeres entrevistadas la llegada de los treinta adquiere el carácter de un auténtico hito simbólico, un lugar que aparece como de necesario planteamiento y reflexión sobre la vida, de abandono de la juventud y paso a la edad adulta. Se percibe como la década de cierres y redefiniciones, el momento en el que se dirige definitivamente la trayectoria biográfica: finalizados los estudios, adquirida cierta experiencia laboral, a menudo con una pareja estable, o bien sin ella, emergen las asignaturas pendientes, las revisiones sobre los caminos correctos y equivocados, un verdadero lugar de revisión vital. Es aquí precisamente, entre los últimos años de la veintena y, sobre todo, en los primeros de la treintena, donde se sitúan la mayoría de las primeras maternidades de las mujeres vascas y en la que se encuentran la mayoría de las mujeres a las que se refiere esta investigación.

TABLA 6.1: DISTRIBUCIÓN DE LOS NACIMIENTOS POR TRAMOS DE EDAD DE LA MADRE. EVOLUCIÓN POR AÑOS. COMUNIDAD AUTÓNOMA VASCA

Año	< 0 = 19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	> 0 = 45	Total nacimientos
1986	3'6 %	18 %	41'5 %	26'2 %	8'8 %	1'6 %	0'1 %	20.094
1991	2'1 %	10'7 %	36'9 %	38'8 %	10'3 %	1'3 %	0'0 %	16.228
1996	1'2 %	5'6 %	27'2 %	47'1 %	17'1 %	1'7 %	0'1 %	15.987
2001	1'0 %	4'2 %	20'7 %	46'1 %	24'9 %	2'9 %	0'1 %	17.647

Fuente: Eustat.

Contemplar la edad como elemento importante en la decisión de tener descendencia aparece de forma inequívoca en los relatos de las entrevistadas. Algunas de ellas describen que la necesidad de materializar el deseo de maternidad se precipita con la llegada de los treinta como un punto en el que esta cuestión debe estar ya abordada: se teme perder las ganas, seguir posponiéndolo y sobre todo se teme no poder quedar embarazada más adelante. Es por eso que a pesar de que las condiciones de estabilidad emocional, profesional, económica o laboral que se toman como requisitos imprescindibles para la

maternidad adecuada muy a menudo no se han producido, algunas mujeres deciden que no es posible retrasarlo más:

La edad me ha influido mucho, creo yo. Pensé que ya no iba a mirar ni el dinero, ni si tengo trabajo o no. Cuando no tenga ya haré algo, hay gente que está peor y ya vive. Y pensé que iba a hacer caso sólo a mi intuición y punto, no voy a estar mirando a cosas externas.^{xviii} (Olatz, 2)

Esta preocupación por la edad confirma la observación de Annette Langevin (1982) de que si bien nunca han existido tantas posibilidades de superar las limitaciones que la edad impone a la concepción y al embarazo, sin embargo, nunca el tramo de la considerada edad adecuada a la maternidad ha sido tan estrecho: mientras algunas edades se consideran inconvenientes por la falta de madurez personal que incapacita para un adecuado ejercicio de la maternidad, el embarazo a partir de cierta edad se considera imprudente, bien por considerarlo un riesgo para la mujer que gesta y, sobre todo, para el feto en gestación, bien por considerar que la mujer se expone a no conseguir el embarazo pues el cuerpo se halla demasiado envejecido. La conclusión es que las mujeres se enfrentan a un muy estrecho margen de tiempo para desarrollar su proyecto de convertirse en madre. Esta socióloga se fija en la contradicción entre lo determinante que se convierte la maternidad en la trayectoria de vida de las mujeres y la inflexibilidad de la definida como maternidad adecuada social y médicamente. Este desajuste entre la edad sentida por la mujer desde su posición vital y la atribuida socialmente ateniéndose a determinadas delimitaciones biológicas conlleva que una misma mujer pueda considerarse por sí misma y por los demás como excesivamente joven en lo relativo a lo profesional y a la autonomía económica, y excesivamente mayor en lo relacionado con las capacidades fisiológicas de dar a luz. La paradoja deriva de que la madurez profesional y personal exigida a una mujer para ser una buena madre —con sus exigencias materiales y de estabilidad en un contexto de precariedad laboral y dificultades de emancipación— hace que la biografía de la mujer se encuentre descompensada respecto a las edades en que la maternidad biológica es considerada adecuada. En este punto es interesante la reflexión de del Valle (2002) que coincide con Langevin en que existe una contradicción entre cómo las mujeres definen su edad y cómo se definen las edades de las mujeres¹³⁰.

¹³⁰ Langevin (1982) aboga por una redefinición de las edades de la vida de las mujeres, en la que la maternidad adecuada adquiera un espacio más laxo. A pesar de que la maternidad socialmente y médicamente considerada adecuada se haya trasladado de los 20-30 años de la generación anterior a la de 25-35 de la época actual, este periodo sigue constituyendo un muy estrecho tramo en la vida de las mujeres. Ni las políticas públicas, ni los progresos médicos parecen promover la ampliación de la estrechez de este periodo en un contexto de alargamiento de la esperanza de vida y de transformación y diversificación de las trayectorias vitales.

Tal y como se ha argumentado a lo largo de este apartado, que el deseo de maternidad vaya adquiriendo una solidez requiere no sólo compartir y armonizar con la pareja un proyecto de maternidad sino también que se logre unos mínimos de bienestar material y de estabilidad emocional, afectiva, de pareja y residencial. Y si bien estos condicionantes se mencionan constantemente como lo deseable y la razón por la que la maternidad puede y debe posponerse dentro de ciertos límites de tiempo, el declive de la capacidad reproductiva femenina actúa muy frecuentemente como un acicate en la decisión de ser madre.

6.2 LAS AMBIGÜEDADES DE LA DECISIÓN

En este capítulo vengo postulando que convertirse en madre es un proceso de inicio y final imprecisos, un proceso que no es ni unívoco ni unidireccional, con una historia de mayor o menor intensidad que concluye con el hijo o hija, es decir, el niño o la niña individualizado/a y reconocido/a como tal. La propuesta al final del capítulo será que la culminación del proceso de decisión de ser madre no termina más que con y simultáneamente al reconocimiento de sí misma como madre.

Esta es una propuesta que incluye dos presupuestos. El primero, que desarrollo a continuación, es que el abandono de la anticoncepción, o incluso el inicio de técnicas reproductivas, es un punto importante de la decisión, pero no un signo inequívoco ni concluyente de la misma. El segundo, que abordo en el apartado 6.3., es que el proceso de decisión es un trayecto que va del “deseo de maternidad” al “deseo del hijo o de la hija”. Con deseo del hijo o hija me refiero a la identificación de una niña o niño como hija o hijo propio, es decir, estoy hablando de un proceso de aceptación y de adopción, un lugar que se puede definir como de no retorno que sitúa a las mujeres entrevistadas ante sí mismas y ante los demás como madres *de alguien*¹³¹.

A pesar de que a los ojos de la investigadora el abandono de la anticoncepción se convierte en la constatación empíricamente aprehensible de que se ha decidido ser madre, para las entrevistadas este momento puntual no adquiere centralidad y se insiste en la decisión

¹³¹ Tal y como de forma tan clara lo recoge el texto de la escritora Arantxa Iturbe en el que habla de cómo desde un rechazo inicial a ser madre llegó un día a serlo: “Eta iristen da momentua —niri iritsi zitzaidan, behintzat—, “inoiz ez” erantzuna galdera bihurtu zena “inoiz ez?”, lehendabizi; eta “zergatik ez?”, gero. /Erantzunak aurkitzen saiatu nintzen. /Bakarra aurkitu nuen. /Bederatzi hilabete geroago” (2000: 16). [Y llega un momento —a mí al menos me llegó— que la respuesta “nunca” se convierte en pregunta “¿nunca?”, primero; “¿por qué no? después. Intenté hallar respuestas. Sólo encontré una. Nueve meses más tarde].

como un proceso difuso de maduración, de acompasamiento con la pareja, reforzado por factores que la precipitan o la frenan. Susana es meridianamente clara al expresar esta percepción común a las entrevistadas:

Nunca hay un momento concreto en el que dices: “¡Ahora!” Como que de repente, viene una luz... No sé, siempre hay comentarios, te va bien con tu trabajo, con tu pareja... “Pues, ¡que chulo sería!” “¿te gustaría?” “Sí pero ahora no, porque acabo de no sé qué” o porque todavía la estabilidad económica no es buena. Pero como que se va comentando, y sobre todo a raíz de que te vas acercando a la época vital en la que ya viene a cuento. (Susana, 1)

Si generalmente se entiende que los embarazos actuales son programados y altamente calculados, me sorprendió descubrir que entre mis entrevistadas se atribuía al azar o a la suerte gran parte de las concepciones. A mi entender, esto no indica tanto que tener hijos haya sido para estas personas no pensado, un acto irracional, o mejor dicho, prerracional, sino que la decisión de tenerlos es una amalgama de ideas, actos y contextos, que el simple abandono de la anticoncepción o el sometimiento a técnicas reproductivas no sintetiza.

Todas las entrevistadas heterosexuales, desde el comienzo de las relaciones sexuales con su pareja, han evitado mediante diferentes métodos de anticoncepción el embarazo, durante un periodo más o menos largo. Además, a excepción de Amaia (véase 5.5.2.3), esta conducta prosiguió también tras el inicio de la convivencia tanto en el caso de los matrimonios como en las parejas de hecho. Este periodo de anticoncepción previo a la maternidad se realizó además en la mayor parte de los casos con medios anticonceptivos de alta fiabilidad¹³², por lo que se puede decir que la ausencia de concepción fue efectivamente programada. Todo parece indicar que el uso de métodos anticonceptivos se han convertido en lo normal en las parejas heterosexuales, siendo precisamente los periodos de no contracepción los momentos excepcionales: evitar la concepción es la norma (Alberdi, 1999: 156 y ss.).

En este contexto de anticoncepción como norma constante a lo largo de la vida, *no evitar* el embarazo más que la programación del mismo—que a pesar del conocimiento de los procesos reproductivos y del desarrollo de tecnologías reproductivas, está muy lejos de ser controlado— sería el primer momento dentro de ese trayecto o proceso de decidir ser madre, en el que la decisión —tomando una expresión utilizada por una de las

¹³² En esta cuestión las entrevistadas no difieren de la conducta del conjunto de mujeres de la Comunidad Autónoma Vasca. Según datos del Eustat, más de la mitad de las mujeres en edad reproductiva utiliza métodos anticonceptivos de alta fiabilidad en la actualidad, y sólo un 28% no ha utilizado métodos anticonceptivos nunca o se ha decantado por métodos de una escasa fiabilidad (www.emakunde.es).

entrevistadas— aparece como algo “fluido”¹³³ que va madurando y en la que, a menudo, se deja jugar al azar.

6.2.1 “**RELAJARSE**” Y “**QUEDARSE A LA PRIMERA**”: **MATIZANDO EL ABANDONO DE LA ANTICONCEPCIÓN**

“Relajarse” es una expresión repetida en las entrevistas para referirse a la actitud de las parejas respecto a la anticoncepción una vez que se ha llegado a un acuerdo sobre el deseo de maternidad y paternidad. Se retiran los DIUs, se dejan de tomar anticonceptivos y se abandona el uso de los preservativos. A pesar de que externamente el abandono de la anticoncepción aparece como un dato que aparentemente remite a una decisión inequívoca de querer quedar embarazada, para muchas mujeres entrevistadas no existe un “punto cero” a partir del que se busca la concepción, sino un momento a partir del que ésta *es posible*. Por ejemplo, en algunos casos se habla del embarazo más que como una decisión como algo casi derivado de la lógica misma de la relación de pareja.

Con Pedro ya son tantos años, te quiero decir que ya es algo más, vas acoplándote (...). Al principio ¡hombre! la que anda con fuego se puede quemar pero las posibilidades son mínimas, controlas más... A medida que va pasando el tiempo también, él tiene treinta, tu ya tienes veintiocho, te has formalizado como pareja, si vives juntos ¿Qué cojones me va a cambiar la vida [quedarse embarazada antes]? Tu ya eres una persona madura, con trabajo, con no sé que ¿A mí esto? Entiendes, que lo mismo puede ser, que no hubiera sido ningún trauma. (Idoia, 2)

Me parece importante esta falta de nitidez con la que las entrevistadas se refieren al momento en que decidieron buscar el embarazo, la falta de concreción respecto a las fechas, ya que contrasta con la aparente objetividad del acto de dejar de usar los anticonceptivos:

La decisión, no es, la nuestra al menos no fue así...Esos días cada vez va relajándose más...Para mí ha sido especial, abrirse, un poco *liberarse*...Se va como graduando, bueno *si ocurre pues ocurre, ya vas como asumiéndolo*, sientes que ya está en marcha. Los condones ya están apartados. Y yo a veces pensaba “yo seguramente no puedo quedarme embarazada”.^{xix} (Koro, 1)

Desde que se abandona la anticoncepción se deja actuar al “azar” o la “naturaleza”. Por ejemplo Garbiñe, transcurridos dos meses desde que se retiró el DIU, deja de preocuparse por si queda encinta. A pesar de que tarda dos años en quedar embarazada afirma que durante ese periodo no está muy preocupada ni, mucho menos, obsesionada por esta

¹³³ “Y cuando decidimos tener el hijo fue como muy tranquilo... Para entonces ya andábamos más tranquilos [en cuanto a la anticoncepción]. Que no es de repente, de hoy en adelante, ¡boom! Yo creo que es más... algo más fluido” (Koro, 1).

cuestión. Repite varias veces que piensa que hay que dejar “actuar a la naturaleza”. Cuando la menstruación no se produjo, tardó más de un mes en hacerse la prueba de embarazo y asegura que no parecía muy dispuesta a creer que podía estar embarazada.

En algunas de las entrevistadas la concepción se adelanta a las fechas planteadas por la pareja y el adelanto en el embarazo se atribuye a que se ha bajado la guardia y ya no se es regular en el uso de anticonceptivos. Un ejemplo de este tipo sería el de Cristina que atribuye la concepción a un día en el que la situación de relajación respecto a la anticoncepción lleva a no utilizar preservativo “una única vez”. La pareja había acordado tener un hijo, pero querían retrasarlo algunos meses a la espera de unas oposiciones que darían una mayor estabilidad laboral a la mujer. El embarazo trastoca los planes respecto al cuándo del embarazo pero no el proyecto de maternidad misma que ya estaba decidido:

En febrero no quedamos así un poco... pues de sorpresa. Nosotros siempre hemos utilizado el preservativo, pastillas y esas cosas yo no he usado nunca. Esto fue de sorpresa, pero también ya sabes, tomas menos medidas... Por ejemplo, hace cuatro años pues usaríamos preservativo fijo, pero un poco al tun-tun, pues fue así, a la primera en plena diana.^{xx} (Cristina, 1)

También lo narrado por Maite es significativo de cara a ilustrar esta idea de la decisión como algo ni terminante ni definitivo. Esta mujer ha seguido desde los quince años una anticoncepción hormonal muy segura y disciplinada que abandona con la intención de quedarse embarazada. Pero desde ese momento en el que contaba con veintiocho años, y durante más de tres años, a ese deseo manifestado pero indefinido de querer ser madre, se le antepone un miedo concreto y rotundo a quedarse embarazada:

Yo siempre he tenido ganas, me acuerdo que desde los quince años o así siempre he pensado que quería ser madre (...). Pero luego, a la hora de la verdad, ya hace tres años o así ya pensé en tener un hijo y me empezó a entrar un miedo muy grande (...), miedo a un cambio en la vida, a no poder hacer cosas o no poder sacarlo adelante, miedo de esa vida diferente... Así que hace tres o cuatro años, ya lo pensamos, deje de tomar pastillas. Y me empecé a asustar a asustar y ya no quería, no podía hacer nada [relaciones sexuales], no dejaba ni tocarme... O sea yo estaba dispuesta para quedarme embarazada pero a la hora de la verdad decía no esta vez no, la siguiente, y no dejaba, vamos, seguir con la relación (...). Yo no me entendía y me enfadaba conmigo misma, ¿cómo me puede pasar esto? (...) Han sido malos años para mí en ese aspecto y para la relación de pareja ha sido un problema (...). Y al final porque me quedé medio de casualidad embarazada, si no yo ya creía que no tendría hijos nunca. Y esto fue medio por sorpresa, un día llegué un poco más lejos y en esa única vez ya me quedé.^{xxi} (Maite, 1)

Este último extracto de entrevista reproduce una cuestión que curiosamente se repite entre muchas de las entrevistadas: la sensación de haberse quedado embarazadas “a la primera”. Esta coincidencia en la mayoría de las mujeres entrevistadas —si se exceptúan las tres que recurrieron a técnicas reproductivas— me sorprendió, más aún cuando la convicción de las

cada vez mayores dificultades de lograr embarazos y de mantenerlos es un discurso oído, compartido y, también, una cuestión temida por las mujeres.

Así, a pesar de haber sido buscado, la sorpresa es en casi todas las entrevistadas la sensación que se recuerda ante la confirmación del embarazo. La mujer no siempre se siente preparada y no es infrecuente que manifiesten haber deseado contar con algo más de tiempo para mentalizarse:

Como era la primera vez que intentaba tener un hijo pues te sonaba, no sé, ¿justo la primera vez? Sonaba un poco raro. Y con miedo, por una parte decías: “Yo quiero esperar un poco más” (...). Hicimos la prueba y en las instrucciones dice que tienes que esperar dos minutos y total que a los diez segundos estaba clarísimo (...). Fue como mogollón de ganas, pero a la vez como que ¿Ya? ¿Ya estoy metida en el rollo éste? Y el primer momento fue ¡Ostras! ya estoy metida aquí, ya no hay vuelta atrás. Fue chulo, pero no fue la típica sensación de ¡Qué guay! y de dar saltos de alegría. Fue como recibir la noticia de ¡Tras! Ya está aquí. (Inés, 1)

Puede parecer extraño que las entrevistas utilicen una y otra vez términos como “repentino”, “de golpe”, etc. para referirse al embarazo que se produce después de un abandono consciente de la anticoncepción, pero lo cierto es que la mención a esa “sorpresa” emerge una y otra vez en las entrevistas¹³⁴. Entre la mayoría de las entrevistadas se repite cierta decepción por no haber tardado más en quedarse embarazadas, un tiempo para deseárselo, para hacerse a la idea de forma más firme:

No he tenido problemas para quedarme embarazada, fue como de sopetón. Decir vamos a quedarnos embarazados y de ahí a un mes ¡Ay madre! ¡Que no me ha bajado la regla! ¡Socorro!^{xxii} (Olatz, 2)

Incluso, el aborto espontáneo a las pocas semanas de gestación que sufrió Natalia unos meses antes del embarazo actual es definido por ella como un “alivio” ante unas circunstancias que sentía que se precipitaban de una forma excesivamente abrupta:

No lo tomé mal, fue un alivio para mí, así tendría tiempo para pensar (...). Porque toda la vida intentando no quedar embarazada y luego cuando decides ¡justo quedarte en el primer mes! Quería disfrutar más de la concepción y (...) tener más tiempo para asimilar mi decisión. ^{xxiii} (Natalia, 1)

¹³⁴ Durante el trabajo de campo realizado para la investigación *Estrategias reproductivas en áreas de baja fecundidad: el caso vasco* dirigida por Begoña Arregi, nos sorprendió encontrar parejas sin descendencia, que habían dejado de usar anticoncepción y que sin embargo no quedaban embarazadas, sin que ninguno de los miembros de la pareja propusiese solventarlo. El trabajo de campo realizado no tenía intención de ser estadísticamente representativo, y tampoco existen datos fiables sobre el número de parejas que a pesar de no usar ningún tipo de anticoncepción, no quedan embarazadas y no hacen nada para lograrlo. Sin embargo este hallazgo colaboró en que empezase a plantearme que dejar de evitar el embarazo no necesariamente implica buscarlo.

6.2.2 DUDAS, MIEDOS Y ALTIBAJOS

En los mismos términos de ambigüedad con los que se habla de la decisión de buscar el embarazo se refieren, también, a su confirmación. En la mayoría de los casos la alegría viene entremezclada con sentimientos de temor, de incertidumbre. No es extraño que en un primer momento las mujeres no comuniquen a nadie, ni siquiera a la pareja la probabilidad de que estén encinta, hasta asegurarse de que es cierto e ir ellas mismas asimilando la posibilidad. Maite confiesa que ocultó conscientemente durante alrededor de un mes que no había tenido menstruación y se negaba a sí misma que pudiera tratarse de un embarazo. También Koro oculta a su pareja durante algunos días el embarazo ante una necesidad de resituarse y pensar. Dice que se sentía asustada y nerviosa ante un acontecimiento que “cambia todo de repente de un día a otro”. Cuando se decide a anunciarlo a su pareja no lo comunica como una buena noticia, sino desde la preocupación y se siente intranquila respecto a la reacción que pueda tener su pareja, aún cuando la decisión de tener un hijo era una decisión común.

Evidentemente, no siempre las reacciones de ambos miembros de la pareja son iguales. Las mujeres advierten también en sus parejas ese miedo e incertidumbre ante el futuro que aparece repentinamente trastocado. Pero en el caso de algunas mujeres, un elemento particular que emerge en este inicio del embarazo es cierto grado de resentimiento por las exigencias que desde ese momento les impone la gestación. Se temen los cambios físicos, la transformación corporal que se avecina y las repercusiones que ello tendrá en la propia vida (véase 7.3):

Igual él estaba más contento que yo...Al final, *la que cambias eres tú*, físicamente o emocionalmente, al final la que cambia es la chica. Entonces a mí me llegaba más como “¡Ostras! dentro de cuatro meses voy a tener un tripón, igual voy a vomitar mañana”. Pensar que a partir de ahora voy a cambiar. Igual él está más emocionado exteriormente, más contento. Yo estaba súper contenta pero también con una sensación de *¿qué va a pasar ahora nueve meses en mí?* (Inés, 1)

En muchas ocasiones, tanto las entrevistadas como las personas cercanas atribuyen a los cambios hormonales propios de la gestación las que consideran inesperadas o extrañas reacciones ante la confirmación de un embarazo buscado. Sin tener necesariamente que desechar esa influencia, creo que es necesario considerar que las mujeres embarazadas se encuentran ante profundos procesos internos y externos de cambio que es importante no soslayar: los trastornos fisiológicos, la modificación casi diaria de la imagen corporal, las tensiones que se prevén en el ámbito laboral, la intensa transformación en relación a la pareja, verse enfrentadas a modelos de maternidad con los que no se sienten identificadas, la incertidumbre por la inminencia de una nueva relación diferente a las gestionadas hasta el momento, las inseguridades ante el proyecto de asumir la dependencia de un ser humano

que ya no es una potencialidad sino que se confirma como realidad... son cuestiones todas que se plantean de forma simultánea e inaplazable.

Por ejemplo Maite, sobre la que ya he mencionado las tensiones internas e intentos continuos de retrasar el embarazo, narra el comienzo de la gestación como un periodo repleto de contradicciones. Si bien cuando confirma el embarazo la primera reacción se relata como un momento de emoción, los dos meses siguientes son calificados como indiscutiblemente “malos”. Confiesa que tiene miedo a que tener el hijo cambie drásticamente su vida, el embarazo le obliga a pensar en el futuro y le lleva a reflexionar sobre si lo que tiene —su pareja, su lugar de residencia, sus proyectos— es a lo que realmente aspira:

Me entró mucho miedo y estaba todo el tiempo de mala hostia (...) revisando toda mi vida, pensando en cómo estaba con mi chico (...), analizaba mi situación, mi casa y todo lo veía mal (...). Creo que tenía metido en la cabeza que para tener un hijo todo tenía que ser ideal, que tu vida tenía que ser perfecta y no valoraba que fuese así (...). Pensaba ¿es esto lo que quiero para toda mi vida? Como si todo fuera para toda la vida, *como si un hijo lo convirtiera todo en definitivo* (...). Fue un rollo, como que ya estaba todo, voy a tener un hijo y la vida va a ser eso: este hijo, este chico, esta casa (...). He pasado mucho miedo. Ahora también pero ahora pienso diferente, más tranquila, y veo la gente por la calle y pienso si este/a lo hace yo también podré hacerlo.^{xxiv} (Maite, 1)

En esta dirección también resulta ilustrativo el caso de Olatz, quien se practicó un aborto apenas unos meses antes del embarazo actual. Al confirmar el anterior embarazo temió por su futuro más inmediato, se encontró en una precaria situación laboral, a la vez que su pareja, proveniente de un país extracomunitario, se encontraba en una situación irregular. Pese a haber buscado aquel embarazo, cuando se confirmó se asustó y decidió abortar:

Iban a retirar el programa [de televisión en el que trabajaba], el jefe me dijo que era un mal momento, que si tenía un hijo ahora no podría firmar un nuevo contrato (...). Yo no estaba nada segura y mi pareja no tenía “papeles” (...). Yo no sabía qué iba a ocurrir con nuestra vida, o con mi vida (...) y pensaba: “Esto ¿qué va a ser? ¿Un marrón para mí?”. Estuve dudando, yo creo que no tenía fuerzas para llevarlo adelante, estaba muy perdida. Él me respetaba, me decía que decidiese yo. Y lo hice. Ahora pienso que fue una tontería (...) porque si estoy esperando a mejores condiciones económicas pasarán ochenta años y estaré igual.^{xxv} (Olatz, 2)

Aunque es el único caso de aborto voluntario entre las participantes en esta investigación, en conversaciones informales he podido constatar que los abortos provocados que son seguidos por un embarazo a los pocos meses que sí se lleva a término, no son del todo inhabituales. De hecho Cristina, tal y como se refleja en la siguiente cita, confiesa que la posibilidad del abortar no quedaba fuera de sus opciones durante las primeras semanas de gestación. Habiendo planeado tener un hijo Cristina queda, sin embargo, embarazada unos

meses antes de lo deseado. Se plantea si continuar o no con el embarazo durante algunas semanas, pensando que en el futuro la situación laboral puede ser más adecuada. Al preguntarle cómo recuerda aquellos primeros días de embarazo contesta de esta manera:

Bastante mal, me resulto un poco fuerte (...). Todavía me faltaban unos días para la regla (...) y piensas [que no puede ser] quedarse a la primera (...). Pero fue (...). Luego también fue fuerte por el momento, no era bueno para nosotros (...). Si hubiésemos estado los dos en una situación económica buena y segura, fijo que hubiésemos dicho que adelante (...). Estuvimos un poco en dudas de tenerlo o no tenerlo, pensándonoslo. Les contamos a unos amigos que tienen hijos nuestro problemilla, y ellos nos animaron a tenerlo. Siempre estás buscando una situación más ideal, pero eso nunca llega (...). Luego ya pasó un mes, decidimos que sí y ya llamamos al ambulatorio.^{xxvi} (Cristina, 1)

Lejos de explicar estas situaciones por actitudes pueriles o imprudentes por parte de las mujeres, considero que son un elemento más que confirma la idea de la consustancial ambigüedad y la falta de univocidad en la decisión de ser madre. En los casos relatados, a pesar de que el embarazo se busca y se abandona la anticoncepción, las entrevistadas coinciden en toparse con grandes contradicciones derivadas de valorar su situación como no suficientemente buena, sea en lo personal, en lo afectivo, o en lo económico. Se encuentran así tironeadas entre, por una parte, la decisión de ser madres y, por otra, la convicción de que esa maternidad debe desarrollarse en condiciones extremadamente exigentes. Pero también influye la reflexión sobre qué quieren para sus vidas y hasta qué punto el embarazo puede contraponerse a sus (otros) proyectos. En todos los casos, las mujeres coinciden en considerar que los nueve meses del periodo de embarazo fueron necesarios para reflexionar, para hacerse a la idea, para dar forma a la decisión misma de ser madre. Tal y como de forma coloquial sintetiza una entrevistada “lo que está bien es estar nueve meses así, porque tienes tiempo para prepararte” (Miren 2)^{xxvii}. Efectivamente, el tiempo de embarazo aparece, también para las parejas pero, sobre todo, para las mujeres embarazadas que sienten internamente la realidad del cambio que se está operando en ellas, como un tiempo de maduración, de convencimiento, de confirmación en la decisión de la maternidad.

A lo largo de esta sección mi interés ha sido remarcar que la decisión de ser madre no aparece para las entrevistadas de forma tan rotunda como se podría suponer. Las emociones en torno a la confirmación del embarazo, como se ha podido comprobar, son complejas y llenas de matices. Incluso las mujeres que parecen seguir una planificación más exhaustiva confirman la noticia con sorpresa y todas ellas comparten durante el embarazo, en mayor o menor medida, mezcolanzas de sentimientos contradictorios.

6.3 HITOS DE RECONOCIMIENTO DEL HIJO/A Y AUTOIDENTIFICACIÓN CON LA NUEVA POSICIÓN DE MADRE

A pesar de las transformaciones físicas que produce, las nuevas sensaciones e incluso las pruebas médicas que lo confirman, la mayoría de las entrevistadas coinciden en expresar que durante el embarazo la próxima maternidad se ve a menudo como algo informe, sin materialidad, ajena, en la medida en que el hijo o hija, aquello que las confirma realmente como madres, no tiene una realidad física. Los primeros meses del embarazo transcurren a veces con malestar físico, a veces con una total asintomatología. Este periodo es percibido como un tiempo de cierta ansiedad ante lo que se adviene, sin que se sepa darle un contenido preciso a eso que se espera. Son momentos también de prevención, en los que la ilusión puesta en el proyecto se temple o se frena ante el temor, muy presente en las consideraciones de las embarazadas, de que se frustre en forma de un aborto espontáneo o, incluso, provocado. Sin embargo, en el continuo de la progresión del embarazo emergen momentos en los que se vislumbra, se empieza a reconocer a la que será hija o hijo y a una misma como a madre.

La importancia de estos momentos consiste en que en ellos cada vez aparece de forma más nítida y consistente la idea del niño o niña, no como proyecto o deseo, sino como ser, como cuerpo, como algo que viene y que conlleva consecuencias en la vida de la entrevistada. Es a esto a lo que denomino el *proceso de identificación o de individuación del hijo o hija*, el momento a partir del cual una mujer empieza a concebirse como madre, pero ya no en términos abstractos sino en términos concretos y particulares, que llevan a considerar a un niño o niña determinada como un hijo o hija propia. Y en ese proceso de individualización emerge la identificación de una misma como madre. En las siguientes páginas me referiré a cómo las compras, la recepción de regalos, el inicio de los movimientos del feto, las clases parto y las pruebas médicas, son momentos que las entrevistadas relatan como hitos sucesivos de confirmación del embarazo en los que el proyecto de maternidad va adquiriendo progresiva materialidad.

6.3.1 CAMBIOS INTERNOS, ACTITUDES EXTERNAS: INDICIOS DE QUE ALGO ESTÁ PASANDO

Tradicionalmente estos momentos aparecían vinculados a las ropas y objetos que se les obsequiaban a los futuros padres o que ellos mismos compraban. Esta “preparación del nido” como algunas entrevistadas lo han expresado, son pasos iniciales, en los que normalmente comienzan a implicarse no sólo los futuros padres y madres sino también amigos y familiares en forma de regalos, préstamos, donaciones o, simplemente, acompañando a hacer compras. Aún hoy todos estos preparativos mantienen un importante papel en el tránsito a la maternidad, pues hacen evidente el avance de la

gestación, donde una cuna, un cambiador, o una trona comienzan a ocupar el espacio cotidiano del hogar, convirtiéndose en un continuo recordatorio de que lo que hay al final de la gestación es un bebé. Especialmente la ropa, que dibuja el contorno del niño o niña que nacerá, tiene un poder de evocación de lo que va a llegar, de hacerlo presente y palpable:

Una cosa que me hizo muchísima ilusión fue cuando tuvimos la primera cita con la matrona en la que nos regalaron una canastilla en la que entre otras cosas te viene un bucito. *Ya de repente empiezas a ver como... cosas.* (Begoña, 1)

En la sucesión de sesiones de entrevista realizadas a lo largo del embarazo, he podido asistir a la progresiva proliferación de estos objetos destinados a los bebés o a la crianza en la mayoría de las casas. En ese contexto adquirirían el valor de recordatorios de la participación en la próxima maternidad de los allegados y a la vez cumplían simbólicamente la función de otorgar el visto bueno respecto al nacimiento del bebé. Así las entrevistadas se extendían en contar la procedencia de los objetos recién adquiridos y remarcaban quién los había aportado. Estos regalos podían adquirir especial importancia en los casos en los que anteriormente había habido una reacción negativa hacia el embarazo por parte de personas cercanas: Isa, por ejemplo, durante una de las entrevistas se muestra ilusionada, pues está esperando a su novio para que le acompañe a hacer compras de ropa de bebé, lo que significaba un cambio de actitud respecto al embarazo tras el rechazo que él había manifestado anteriormente. A su vez, relata la evolución que aprecia en su madre, quién tras el disgusto inicial con el que recibió el embarazo, se hallaba posteriormente tejiendo ropa para el que será su nieto. Tejer ropa para el bebé que va a nacer también adquiere el carácter de reconciliación y aceptación para Miren, una de las madres en relación lesbiana, quien al notificar que iba a someterse a técnicas reproductivas para lograr un embarazo recibe, en un principio, un frontal y desairado rechazo por parte de su madre. También la compra de dos tronas para los mellizos que esperaba se convierte para Susana en la confirmación de la asunción del papel de abuela por parte de la madre de su pareja femenina.

Todos estos objetos van diseminándose por la casa, redefiniendo y redistribuyendo el hogar de forma que antes del nacimiento existen ya espacios destinados exclusivamente al bebé por nacer —normalmente se le prepara una habitación individual— y los espacios comunes se reorganizan dedicando tanto en la cocina, como en el baño, como en el salón rincones para comer, bañar y jugar con él o ella.

Estas “cosas” que, como señala Begoña, se muestran tangibles y reales frente a lo inaprensible de la futura maternidad, inician además a la mujer en conocimientos técnicos que hasta ahora le eran ajenos —tamaños, texturas, funciones, métodos... más adecuados a

la crianza —. Estos objetos tienen la capacidad de entrar en la cotidianidad y de hacerse omnipresentes de forma que por su misma materialidad apremian a las mujeres a pensarse a sí mismas como madres.

Los movimientos fetales, con la sensación de que algo en el interior tiene autonomía respecto al cuerpo y la voluntad de la embarazada, también han sido tradicionales momentos destacados de la toma de conciencia de que el proceso avanza y que las entrevistadas mencionan a menudo. Así Maite relata:

Al principio ves el cambio del cuerpo, crecen los pechos, el culo, pero no notas un niño y sólo ves cambiar el cuerpo pero a peor... Los primeros meses veía cambiar todo, yo no creía que fuera a cambiar tanto. No quería ni salir a la calle (...), me disgustaba, no me veía bien. Y ahora me veo cambiada pero me gusta, porque ahora tienes una tripa y en la tripa sientes cosas, tienes tripa porque tienes un niño ahí dentro, y ahora veo que estoy gordita pero me gusta.^{xxviii}
(Maite, 1)

En la cita se percibe lo abstracto del inicio de la gestación y cómo el carecer de una imagen del hijo/a, no percibir siquiera al feto, somete la propia identidad a cierta indefinición¹³⁵. En la medida en que la embarazada sabe que “algo” cambia pero, sin embargo, nada confirma la dirección de ese cambio, ni es perceptible desde el exterior del cuerpo, el embarazo se define como una situación personalmente incómoda. Tal y como menciona una de las entrevistadas “no lo notas, bueno sí lo notas, pero no sabes el qué. Todavía no lo tienes” (Natalia, 1)^{xxix}.

Por el contrario, el inicio de los movimientos del feto, la sensación de que algo se mueve en las entrañas —a pesar de los temores que esto puede suscitar (véase capítulo 7)— confirma el proceso que se está produciendo en el interior del cuerpo. La autonomía relativa que se percibe en el vientre abre el camino de comenzar a individualizar eso informe que se encuentra dentro, y junto a esa individualización comienza a producirse, en paralelo, la emergencia de la autoidentificación de una misma como madre.

6.3.2 LOS CURSOS DE PREPARACIÓN A LA MATERNIDAD Y EL ESTAR ENTRE SÍ

Otra de las referencias frecuentes de las mujeres cuándo relatan cómo va tomando materialidad la maternidad, se refiere a los cursos de preparación a la maternidad

¹³⁵ Anne Quéniart (1988) se refiere también a la incomodidad que produce en las mujeres embarazadas que durante los primeros meses del embarazo desde el “exterior” no se perciba que se encuentran en estado. Las entrevistadas se refieren a que dado que no son consideradas por los otros como “embarazadas”, ellas mismas en ocasiones se sienten en una situación de indefinición respecto a cómo deben comportarse, por ejemplo en los transportes públicos donde no saben si deben esperar o no prerrogativas tales como que se les ceda el paso o el asiento.

organizados por la sanidad pública y, también, por algunas instituciones sanitarias privadas. Casi todas las mujeres asisten a estos cursos —en el caso de mis entrevistadas todas menos una— y hacen, en general, una valoración positiva de los mismos, a pesar de las críticas que en ocasiones les dedican¹³⁶. La opinión expresada por Natalia es representativa de la recogida entre la mayoría de las entrevistadas:

Hasta ahora he ido dos días al curso... Me gusta mucho, estoy muy contenta (...) porque hablamos mucho, conocemos otras mujeres, contamos nuestras dudas y entonces nos damos cuenta de que casi todas tenemos las mismas dudas y los mismos problemas. Entonces es eso, que *entras en un proceso de normalidad*.^{xxx} (Natalia, 1)

Tanto en la observación participante como en las entrevistas realizadas se hace evidente el carácter de espacio de comunicación que adquieren estos cursos y hasta qué punto las mujeres los consideran necesarios una vez que ha sido rota toda transmisión generacional en torno a los conocimientos maternos. En ellos, las participantes se reconocen como personas que están protagonizando un mismo proceso y en esa medida descubren la normalidad de las etapas por las que transitan.

En este punto, quiero fijarme en el carácter de *espacio de iniciación* (véase 3. 4) que adquieren estos lugares en los que las mujeres participan en virtud de esa circunstancia común que es estar embarazadas. Estos cursos, impartidos por matronas, constan de gimnasia, además de informaciones y formación respecto al embarazo, parto y primeros cuidados del bebé. Pero para las mujeres embarazadas además de un espacio de aprendizaje se convierten en un espacio de encuentro, un lugar en el que se expresan expectativas, dudas y preocupaciones, un espacio de intercambio de experiencias y la ocasión de comunicar emociones y sensaciones que normalmente no tienen oportunidad de compartir:

¹³⁶ Algunas mujeres que he entrevistado se sienten molestas con estos cursos ya que consideran que transmiten una imagen dolorosa de la maternidad, del parto y del amamantamiento y que refuerzan la idea de la maternidad como sacrificio. Piensan que crean alarma con problemas que puede que no se lleguen a dar y que angustian gratuitamente a las participantes. En su opinión el afán de informar rebasa las necesidades de una persona que no es una profesional de la medicina, y se transmiten conocimientos que pertenecen en exclusiva al campo médico. Otra de las objeciones recurrentes de algunas participantes en estos cursos es que se parte de una imagen irreal de las mujeres en la que se las supone totalmente volcadas en la maternidad, con una dedicación y disponibilidad absoluta con la que ellas no se identifican. Además el modelo de familia y la distribución de los roles de género dentro de la pareja no corresponden a la experiencia que de su relación de pareja tienen estas mujeres.

A pesar de las severas críticas que les dedican en ocasiones, las participantes raramente se deciden abandonar estos cursos. Considero que esto se debe a que estos espacios son los únicos específicamente destinados a las mujeres embarazadas y que éstas encuentran que en ellos se aúnan simultáneamente una dimensión de reproducción de modelos de maternidad hegemónicos que puede que rechacen, pero también un espacio en el que se hacen patentes las reflexiones, las críticas, las rebeliones y las nuevas propuestas respecto a lo que significa ser madre.

Para mí es muy positivo estar allí (...). Cuando estoy allí es como que *entro en materia*, hay *madres como yo* y nos enseñan lo que nos vamos a encontrar (...) y para mí es muy positivo porque es el único momento en el que realmente me relajo (...). Entro allí y ya *es como una burbujita*, con todas las embarazadas haciendo gimnasia (...) hablando sobre la maternidad, *esos momentos son para mí lo más guay* que hay, *hablas con las compañeras* y estamos muy bien.^{xxxix} (Olatz, 2)

La idea de aislamiento, de apartamiento temporal del mundo para introducirse en el conocimiento de esa nueva identidad social que se está en proceso de adquirir es palpable en la cita. Este espacio acotado resulta a las entrevistadas protector en la medida en que mientras lo habitan cada una de las participantes reconoce a las otras como iguales que comparten y comprenden las experiencias por las que están transitando. Durante unas diez sesiones de dos horas de duración las embarazadas aprenden algunos ejercicios de gimnasia y la forma adecuada de respiración para el parto. Según las directrices de Osakidetza (Paino, Abad y Berraondo, 1988) estas clases deben ofrecer, también, información sobre anatomía de la reproducción, crecimiento y desarrollo del feto, descripción de fases del parto, promoción de la lactancia natural y técnicas de amamantamiento, anticoncepción, instrucciones sobre lo que hay que llevar al hospital y procedimientos a seguir. Sin embargo, en mi observación de campo pude comprobar que la demanda de las mujeres participantes iba más allá y, en el caso por mí observado, la temática se ampliaba hasta incluir cuestiones acerca de cómo inscribir al bebé en el registro civil, cómo lograr el libro de familia, modelos de sillas para el coche, permisos y ayudas por maternidad y cómo gestionarlos, compras y cosas que necesita el recién nacido o nacida. También se produjeron debates sobre la angustia que crea el exceso de oferta de productos destinados al bebé, la gestión de las relaciones con la familia y los/as abuelos/as, cómo regular las visitas de los allegados o qué hacer si se considera que se entrometen demasiado en la vida familiar o transmiten pautas educativas consideradas equivocadas. Fue también un espacio en el que comunicar las inseguridades respecto a la capacidad de dar leche y el miedo a las dificultades que implica, intercambiar opiniones sobre cómo socializar a las criaturas y valoración de las guarderías, entre otros. La matrona, desde su experiencia intentaba responder a todas estas cuestiones, aunque sus conocimientos a menudo no provenían de su formación sanitaria sino de la experiencia de verse durante años continuamente en contacto con gente en la misma situación o de su propia experiencia de madre.

Estos cursos se constituyen así no en meros instructores en cuanto a cómo sobrellevar el parto y la crianza sino en verdaderos espacios de iniciación: espacios efímeros al margen de la sociedad general donde las iniciandas son agrupadas bajo la tutela de una mediadora o iniciadora que les instruye transmitiendo, junto a determinados conocimientos secretos o

específicos, la “nueva ontología” que define al grupo (Turner, 1980: 113). Así lo ilustra la descripción que recojo en mi diario de campo:

El espacio en el que se realiza el curso es una especie de sala de gimnasia, la puerta del despacho de la matrona está dentro de esta sala. Y enfrente hay un vestuario. Sobre la puerta de éste un cartel pone “Se recuerda a las *amatxus* que no deben dejar sus pertenencias en el vestuario durante las clases”. Deduzco de este cartel que las mujeres embarazadas son prácticamente las únicas usuarias del vestuario. En la sala donde se realiza el curso hay maletines de regalo para las asistentes, de color rosa algunos y celestes los otros, que contienen folletos informativos, muestras de productos para los bebés (pañales, papillas, etc.) y diversas promociones (revistas destinadas a las madres, publicidad). Hay también en la sala representaciones de la anatomía humana en plástico, unas pocas sillas, colchonetas y cojines en el suelo. Las paredes de la habitación están decoradas con carteles de Osakidetza [Servicio Vasco de Salud]: promoción de lactancia materna y consejos sobre cómo hacerlo; también otro animando a denunciar los malos tratos domésticos; derechos y deberes de la usuaria de Osakidetza; un cartel que anima a estar alerta para lograr un diagnóstico precoz de la sordera infantil; tablas de posturas y ejercicios durante el embarazo para evitar dolores de espalda; normas de seguridad para el bebé en el coche; otro recomendando a las embarazadas hacerse la prueba del SIDA y una de espacio sin nicotina y que anima a dejar de fumar. No existe en ninguno de los carteles ninguna referencia a la paternidad, ni a que los padres puedan hacer nada en todo esto, todas las imágenes y destinatarias son femeninas. La matrona está con la bata azul, lo que la distingue como la miembro de Osakidetza, aunque nada justifique su uso más que identificarse como personal sanitario y el hábito seguido dentro del horario laboral. Ella está sentada en una silla, yo a su derecha sentada en una silla, al lado mío el único hombre que asiste a la clase también en ropa de calle y sentado en una silla. Enfrente de la matrona se sientan las embarazadas, todas en chándal, sentadas en el suelo sobre colchonetas (...). A pesar de vestirse para tal fin, en la clase de hoy las mujeres no llegan a hacer gimnasia en ningún momento. El chándal parece aquí adquirir más el carácter de un uniforme que identifica entre sí a las participantes, las distingue del resto y les recuerda que durante el tiempo que dura la sesión su posición de futuras madres es lo que se prioriza: es un tiempo exclusivo de aprender y de identificarse con ser madre.

Las mujeres son convocadas a un espacio especialmente definido para reuniones compuestas por personas seleccionadas en virtud de la específica situación de estar embarazadas. Dentro de ese espacio las participantes pasan a ser identificadas como pertenecientes al nuevo grupo social de madres. Ser “*amatxus*” —es decir: ser “mamás”—, tal y como se las denomina en el cartel, es lo que las define como grupo, lo que construye su identidad y lo que las identifica en ese lugar. En esa medida, los cursos les ayudan a reconocerse como madres y colaboran en la creación de una sensación de pertenencia de grupo que se irá alimentando en los reencuentros sucesivos que previsiblemente se producirán en las diferentes etapas por las que pasarán sus hijos e hijas aún sin nacer. Dado que los cursos están organizados en el ámbito local o barrial, el pediatra, la guardería, el

colegio, las academias, las actividades extraescolares, los parques, las comuniones... son ocasiones donde estas mujeres probablemente se volverán encontrar y en las que se reconocerán como “madre de” un niño de similar edad al propio.

La indumentaria del chándal, más allá de la función manifiesta de facilitar el ejercicio —que no se llega a realizar— colabora en la creación de la igualdad y la camaradería entre las participantes que se caracterizan por su igualdad hacia el interior del grupo y su distinción hacia el exterior (Turner, 1988: 102). La matrona, por su parte, distinguida por su bata médica y su posición sentada en la silla y no en la colchoneta, adquiere el papel de mediadora y guía en la transmisión de un conocimiento si no secreto sí al menos limitado y especializado, proveniente del ámbito médico al que ella pertenece. Gracias a estos cursos las participantes se familiarizan con un lenguaje técnico (términos como epidural, episotomía, oxitocina, calostro...) y con otros conocimientos (evolución del feto según semanas de gestación¹³⁷, fases del parto, tiempo de las contracciones, centímetros de dilatación...) que aunque pertenecientes al ámbito médico, se han convertido en el lenguaje propio de la maternidad.

La participación en estos cursos posibilita salir de la rutina diaria, que no favorece, según las entrevistadas, la introspección que requiere el embarazo y la transformación que está ocurriendo en sus vidas (véase 7.3.3). Los cursos, de esta forma, ayudan a sumergirse en un tiempo de reflexión sobre los cambios físicos y vitales que están ocurriendo en este periodo y a asumir la nueva identidad de “madre”:

Me lo paso muy bien allí, *todas gordas, todas embarazadas como tú*, que si no te puedes levantar no pasa nada, te lo pasas muy bien con ellas, al estar todas así (...). Vas, no haces nada, pero te enteras de cosas. Hablas, hablas con las compañeras, si es su primer hijo, *hablas de cosas que con otras personas, como no tienen hijos, no les puedes contar* (...) o mujeres que ya son madres y que les dices pues yo estoy acojonada con el parto y ellas dicen pues no, es más lo de después del parto, esos meses en que no duermes. (Ane, 2)

¹³⁷ Al inicio de las entrevistas, varias participantes al preguntarles por cuánto tiempo de embarazo llevaban se han disculpado por no saber decirme con precisión en qué semana de gestación se encontraban. Argumentaban que no sabían contar por semanas o que aún no lo habían entendido bien. Otras en cambio me corregían si yo hablaba de meses y me decían la semana exacta de gestación en la que se encontraban, añadiendo que lo correcto es contabilizarlo de ese modo. Mientras en el lenguaje común lo frecuente es referirse a los meses de embarazo, sólo en el ámbito médico es pertinente referirse al embarazo por semanas. La utilización de esta forma de cuantificación no es más que un ejemplo de cómo son asumidos los tecnicismos y las terminologías del ámbito médico por las embarazadas.

Dirigidos exclusivamente a las madres, algunas participantes consideran inapropiado que estos cursos no ofrezcan facilidades para participar a sus parejas¹³⁸. Probablemente estos cursos, que transmiten unos conocimientos que las mujeres juzgan como necesarios, tengan la consecuencia indirecta de desimplicar en cierta medida a los padres, reforzando la arraigada convicción de que los hijos son, fundamentalmente, responsabilidad de sus madres y corroborando la idea de que las mujeres saben de las cuestiones vinculadas a la crianza y a la reproducción por su propia naturaleza¹³⁹.

Pero a pesar de ello la mayor parte de las entrevistadas valoran este curso como un tiempo que permite pararse a pensar que su vida está cambiando, saber que hay más gente en la misma situación, sentirse entre pares. Es un espacio para desconectar, para hablar e intercambiar, un lugar para compararse con las otras mujeres y saber hasta qué punto lo que ocurre física pero también emocionalmente es anormal o normal, si se lleva bien o mal la gestación respecto a las demás, recibir informaciones de otras compañeras, en definitiva, una oportunidad para “pensar en cosas de madres” (Olatz, 2).

6.3.3 ECOGRAFÍA E INDIVIDUALIZACIÓN

A pesar del progresivo intervencionismo en el parto, el conocimiento de lo que acontecía en el cuerpo femenino durante el embarazo ha permanecido durante siglos como un misterio. Habituales en la actualidad, las técnicas de visualización del interior del cuerpo humano no son desarrolladas más que a partir de la década de los sesenta. Hasta entonces

¹³⁸ Los cursos se realizan en ambulatorios, por las mañanas, dentro del horario laboral de las matronas. Dado que en ellos se confunden la preparación física y psicológica al parto con cuestiones directamente relacionadas con la crianza, la pertinencia de que asistan los padres nunca queda clara. Además, están específicamente dirigidos a las mujeres por lo que los varones tienen dificultades para ausentarse del trabajo para poder acudir. Algunas matronas establecen uno o dos días durante el curso para que asistan las parejas, otras hacen ofrecimiento expreso a que vayan los futuros padres. Pero aunque la mayoría de las matronas no vetan la entrada de los hombres, lo cierto es que la evidencia de que las destinatarias son las mujeres acaba haciendo desistir de su asistencia a casi todos, incluidos los que muestran disposición desde el principio: entre mis entrevistadas, pocas de las parejas asistieron a alguna sesión a pesar de que la mayoría pensaba que sería interesante que acudiesen y todas las mujeres consideraban que sería importante algún tipo de formación para ellos.

¹³⁹ Ya se ha mencionado en una nota anterior que algunas mujeres encuentran que en estas clases se oculta un contenido moral conservador que impregna los materiales y vídeos que se utilizan y que consideran poco profesionales y anticuados. Como contrapunto, me resultó de especial interés la observación participante realizada en un curso denominado Escuela para padres en Vitoria. Los temas tratados son similares, pero los hombres están legitimados para participar, para hablar, incluso para preguntar aquello que les inquieta o desconocen. Se realizan en horarios para trabajadores y con especialistas de diversas formaciones, en centros cívicos y no en centros de atención sanitaria. La Escuela para Padres surge a iniciativa de la Asociación de Madres de Araba, una asociación que deriva de un curso preparto en el que tras haber dado a luz a sus hijos, algunas mujeres decidieron continuar como grupo.

concepción y gestación eran procesos que podían ser reconstruidos a partir de las autopsias pero que no eran observables en su desarrollo. Hoy a través de la fotografía endoscópica todas las diferentes fases del proceso son conocidas y analizadas, se conoce el desarrollo que debe corresponder a cada estadio de la gestación.

En un principio, las hoy populares ecografías se utilizaron como instrumentos de detección en embarazos que conllevaran algún tipo de patología. En la actualidad, sin embargo, la aplicación de esta tecnología de visualización por medio de ultrasonidos se ha convertido en un componente del seguimiento ordinario, realizándose a lo largo de la gestación entre tres y cinco ecografías rutinarias.

La aplicación de la ecografía en el seguimiento habitual del embarazo, lejos de ser anodina, ha influido notablemente en que se consolide una concepción en la que la mujer y su propio cuerpo —más concretamente su vientre— se presenten separados y distintos, así como de la representación del feto como ser habitando el cuerpo materno, pero distinto a éste (Imaz, 2002b; Mitchell, 2001). Silvia Tubert (1991) destaca que la aplicación de la tecnología médica al embarazo ha convertido el vientre de la mujer en un espacio transparente, lo que es interpretado como un factor fundamental en las transformaciones de la relación medico-embarazada: la embarazada se convierte en espectadora de su propio embarazo (Quéniart, 1988); el vientre se escinde del cuerpo y toda la información que sobre él se acopia es transmitida a través de terceros, fundamentalmente, el médico (Tubert, 1991). Tal y como desarrollo más adelante (véase 7.1.3) la concepción del feto como un ente individualizado, con cuerpo y necesidades diferenciadas cobra el protagonismo, a costa de la invisibilización de la mujer, de su cuerpo y de sus necesidades (ibídem).

En lo que al tema de este capítulo se refiere, en los últimos años la utilización rutinaria de las ecografías ha transformado intensamente el proceso de reconocimiento del hijo/a y autoreconocimiento de una misma como madre que, anteriormente, era, probablemente, más pausado y prolongado en el tiempo. Efectivamente, antes de la introducción de las ecografías, el movimiento del feto era la primera percepción que las madres tenían del niño o niña que iba a nacer. Una de las entrevistadas apunta los cambios introducidos por la utilización de las ecografías y recupera para ello una expresión oída a su abuela que resulta interesante recoger:

En los tiempos de las abuelas y antiguamente no había ecografías, no había nada, y entonces, la primera vez que lo notabas moverse ellas decían “*umca piḻtu da*” [la criatura se ha encendido/avivado], o sea que le ha entrado la vida.^{xxxii} (Olatz, 2)

En la actualidad, la confirmación de la normal evolución de la gestación se hace desde las primeras semanas a través de las ecografías rutinarias que dan información sobre la buena

implantación del embrión, el comienzo del latido del corazón, el desarrollo del feto y también del sexo del bebé que nacerá. Se puede decir que el “encenderse” o el “insuflar de la vida” percibido por las gestantes al que se refiere Olatz se produce en un momento más temprano del embarazo. Mucho antes de que la mujer sienta moverse al feto, las ecografías nos informan sobre cómo va la gestación y, desde la certidumbre que da saber que el proceso avanza normalmente, precipitan el proceso de reconocimiento e individualización del bebé que va a nacer.

El papel fundamental que adquiere la ecografía para las embarazadas, se hace patente en las continuas referencias que se hacen a ellas en las entrevistas: a través de las ecografías las mujeres saben que el embarazo se desarrolla según pautas normales, sienten que explica sensaciones internas que ellas perciben y sobre todo da forma y realidad a la idea del hijo.

La imagen del feto lograda a través de la ecografía, en primer lugar, verifica que la gestación se está desarrollando dentro de la normalidad, descartando malformaciones u otro tipo de complicaciones. Saber que todo va bien reduce la necesidad de mostrarse prudente y de limitar la implicación emocional a la que algunas de las entrevistadas aluden (véase 6.4):

Yo creo que salíamos los dos bastante contentos de las ecografías. Yo al momento no me daba cuenta pero ahora pensando, es como un paso más que das, que me han dicho que todo va normal. El miedillo ése de que se pueda torcer en un momento dado la cosa, pues no, que sigue estando bien, aunque tú te encuentras bien y todo eso, es como una confirmación. Y yo creo que para él también. Salíamos muy contentos los dos de las ecografías. (Sara, 1)

Por ello, muchas mujeres comienzan a comunicar su embarazo a los amigos o incluso a los más allegados (padres y familiares de ambos miembros de la pareja) cuando la primera ecografía les permite comprobar que todo está en orden.

Pero además, al aportar un perfil más o menos nítido del feto, la ecografía tiene la capacidad de dar realidad al embarazo ante los ojos de la madre y el o la acompañante. Las mujeres al *ver* confirman que, efectivamente, dentro de su cuerpo *algo* comienza a adquirir forma:

Yo no lo veía real (...). Cuando te hacen la primera ecografía, entonces empiezas a sentir. Yo estaba muy bien, no sentía nada. Pero *la ecografía es eso, te pasan la máquina y tienes ahí un bebé moviéndose* (...). Está ahí, moviendo las manos, y *ahí empiezas ya a creértelo más*, es cierto tengo un niño aquí (...). Para mí, la primera ecografía es muy bonita (...). Luego las siguientes también, pues a ver si le ves la cara y así, pero la primera, tienes eso ahí, tienes una cosa viva y no te enteras y me parece increíble o alucinante... Es una sensación rara pero bonita, es emocionante, ¡Ostras! Es cierto que tengo un niño, tiene forma, tiene bracitos, piernecitas y es alucinante. ^{xxxiii} (Olatz, 2).

También Begoña se detiene en el efecto de la ecografía, que hace no sólo de la gestación algo más “real” sino del feto algo “más humano”:

Al principio todo es como más abstracto, pero ya desde el momento en el que ves la foto de la ecografía y ya sabes que es niña, ya cada vez ves más, no sé cómo decirte, *ya las cosas tienen una forma*, ya no es tan abstracto sino que *se ve todo como... más humano*. (Begoña, 2)

En esta misma línea Idoia distingue entre saber que se está embarazada y el tener conciencia de que existe ese niño o niña. Así, mientras habla de que le conviene conservar el trabajo que tiene actualmente aunque no le guste por el ingreso económico que le supone y de la necesidad de hacer ajustes económicos para afrontar los nuevos gastos que se prevén con la llegada de la niña, menciona la ecografía como aquello que le habría hecho tomar conciencia del compromiso que al decidir ser madre se adquiere:

No es desde que sabes que estás embarazada, sino desde el momento en el que ves una foto, o sea una ecografía. Yo por lo menos ahí tomé conciencia ya, pero ya mucha conciencia. Y sí, tendremos que cambiar cosas, creo que tenemos muchos caprichos, cosas superfluas que se pueden suprimir. (Idoia, 1)

En definitiva, a los ojos de las madres y padres el carácter de prueba médica queda en gran medida desvirtuado frente al valor superior de certificación de la existencia del hijo o hija que la ecografía adquiere. Ninguna de las embarazadas dejó de mencionar estas pruebas en las entrevistas y, a menudo —como se puede observar en las citas—, se referían a ellas como “fotos”, mientras que la visita al ecógrafo se convertía en algunas ocasiones en una visita para “ver” al hijo:

En la segunda ecografía estaba sola (...). Fui y resulta que veo un niño pequeño chupándose el dedo (...). Empecé a llorar, (...) fue cuando me dijo que era chico (...) “Mira, mira ¿le ves el pitilín?” y chupándose el dedo y ¡Ya veía un niño! (...) Enseguida le llamé a mi pareja “¡Que le he visto” (...) “que se estaba chupando el dedo!”^{xxxiv} (Olatz, 2)

Los padres se llevan la ecografía a casa “como recuerdo”, convertida en la primera imagen del recién estrenado álbum de fotos del bebé que va a nacer —tal y como me lo mostró Ane en la primera reunión que tuve con ella—. En mis entrevistas, he podido observar que es frecuente enseñar la ecografía a amigos y conocidos. Está también ampliamente extendida la costumbre de ir a hacerse las ecografías en compañía no sólo del padre sino también de los que serán abuelas o tías del futuro bebé. Invitar a la visita al ecógrafo a alguien no es sólo un signo de amistad, sino también de coparticipación en el embarazo.

Además de perfilar la figura del no nato y de dotarlo de singularidad, otro de los elementos que introduce la ecografía es que, al detectar el sexo del feto, ejerce una presión para que los padres decidan un nombre con el que individualizarlo. Frente a los embarazos de generaciones anteriores en los que los padres proponían nombres diferentes al desconocer hasta el parto si el bebé nacería niño o niña, ahora las personas del entorno apremian a que los padres decidan un nombre, puesto que no hay razón para posponerlo al estar ya

dirimido el determinante fundamental del nombre que es el sexo. Esta cuestión de cómo llamar al bebé, tal y como relató Cristina en una de las entrevistas, puede llegar a presionar a la madre de una forma que ella define como de “auténtico agobio”. Esta no es una cuestión carente de importancia pues dar un nombre es atribuir individualidad y pertenencia a una persona, tiene la simultánea función de integrar y distinguir a un miembro de la comunidad (Zonabend, 1977: 268). Hoy en día, es frecuente que los futuros padres se refieran a los fetos por el nombre asignado varios meses antes del nacimiento. Por ejemplo, Olatz, de la que se recoge un extracto de entrevista más arriba prosigue su relato remarcando que ya le hablan al feto llamándolo por su nombre:

Al poco tiempo de la ecografía ya empezó a moverse (...). Fue muy emocionante y ahora es que se mueve tanto, yo siento un niño dentro, y ahora su padre y yo, como si hubiese nacido, le hablamos, le decimos todas las mañanas ¡Buenos días Gorka!^{xxxv} (Olatz, 1)

Un recién nacido, afirma Françoise Héritier (1985: 242), no tiene de cara a la comunidad calidad de individuo, ni siquiera de miembro de la misma. Es probable que haya sido así en las sociedades tradicionales pero pienso que las nuevas tecnologías han podido trastocar también esta circunstancia. En las entrevistas he podido constatar la capacidad que han tenido las ecografías de transformar la concepción del no nato y su progresiva individualización. No será evidentemente éste el único factor que actúe en la individuación y en el reconocimiento del hijo que va a nacer: la certeza estadística de los padres de que ese feto alcanzará la madurez de un bebé y nacerá sano posibilita el acto extremadamente calculado de permitirse amar a ese que ya se define como hijo o hija.

El ver y nombrar al feto desde meses antes del parto reviste al ser que va a nacer de un grado de identidad desconocida en épocas anteriores: imágenes, pertenencias y nombre definen una persona de la que ya sólo falta la tangibilidad del cuerpo que no ha nacido¹⁴⁰. Los avances técnicos, que lo visualizan como cuerpo y corroboran su buen desarrollo, garantizan también su supervivencia, lo que hace posible un contexto en el que sus progenitores pueden permitirse una inversión emocional en un hijo cuya existencia va a ser difícilmente truncada. Si la individualización de una hija o un hijo es, según vengo

¹⁴⁰ Bourdieu menciona al nombre propio —aquello que nos hace idénticos a nosotros mismos en cada tiempo y lugar— como la más evidente de las instituciones de totalización y unificación del yo:

“El nombre (...) es, con la individualidad biológica cuya forma socialmente instituida representa, lo que asegura la constancia a través del tiempo y la unidad a través de los espacios (...). [Procura] por encima de todos los cambios y todas las fluctuaciones biológicas y sociales, la constancia nominal, la identidad en el sentido de la identidad consigo mismo, de constantia sibi, que requiere el orden social” (1989: 29).

defendiendo, lo que hace a una mujer convertirse en madre, es evidente que en la contemporaneidad, debido fundamentalmente al desarrollo de la tecnología médica, esta calidad de madre, esta autoidentificación como madre, se conforma antes que nunca.

6.4 AMOR MATERNO E INDIVIDUALIZACIÓN FILIAL: ALGUNAS IDEAS DESDE LA ANTROPOLOGÍA DE LAS EMOCIONES

A lo largo del capítulo he insistido en que si bien todas las mujeres que han participado en la investigación han decidido ser madres, esta decisión no aparece sin ambigüedades: las mujeres dudan, afloran contradicciones y resistencias, muestran dificultades en aprehender eso que es tener una hija o un hijo y convertirse en madre. En este apartado quiero fijarme en cómo, a pesar del embarazo, siguen evaluando su situación y en qué medida evitan involucrarse emocionalmente de forma excesiva y procuran no dar por hecho una maternidad que aún no se ha realizado.

Para ello recurro a la propuesta de Arlie Hochschild (1983) —citado en Bericat, 2000: 161— sobre la *gestión emocional* o *el trabajo emocional* —emotion management o emotion work— que mediante estos términos se refiere al intento que los actores sociales hacen de modificar el grado o la cualidad de una emoción, tanto suprimiendo o reprimiendo los sentimientos cuando no son adecuados como haciéndolos prevalecer y estimulándolos cuando son deseables. Es importante fijarse en que esta autora se refiere a un cambio real en los sentimientos no solamente una manipulación de su expresión. Es decir, que el actor opera efectivamente sobre sus emociones, las trabaja y las moldea. Mi interés se centra aquí en fijarme en cómo las mujeres que participaron en la investigación cuestionan la idea de la espontaneidad del amor maternal al mostrarse conscientes durante todo el periodo de gestación de que están en cierta medida conduciendo y controlando el surgimiento, el arraigo y el grado de intensidad de los sentimientos hacia el futuro hijo o hija. Al final de este apartado, concluyo con la idea de que el surgimiento de los sentimientos maternales y la autoidentificación de una misma como madre requiere al final de todo el proceso de la identificación, el reconocimiento o la individuación de un niño o una niña a quien denominaremos hijo o hija.

6.4.1 LA RESERVA EMOCIONAL

Tal y como se ha mencionado más arriba, durante las primeras semanas e, incluso, meses el embarazo tiene un carácter difícilmente aprehensible para las entrevistadas y muchas de ellas relatan que en este tiempo se mantienen distantes respecto a las transformaciones que se están produciendo en ellas, con dificultades para hacerse con lo que significa el

embarazo y con lo que se supone deben esperar. Tal y como comenta Maite: “No te lo crees mucho, no quieres creértelo pero, a la vez, ves que es cierto”^{xxxvi} (Maite, 1). En casi todas las entrevistadas se percibe la voluntad de marcar una distancia respecto a lo que innegablemente está pasando en el cuerpo pero que a la vez no tiene aún una forma definida. De forma clara aparece en las palabras de Maite que en este “no creerse” lo que está pasando existe un *esfuerzo* por “no querer creerlo”, de forma que la persona quede resguardada respecto al exceso de implicación emocional en caso de que el proceso que se está produciendo se trunque por voluntad propia o por circunstancias ajenas a los deseos de la protagonista.

El proceso es complejo y la prevención emocional que se detecta en la mayoría de las entrevistadas no siempre adopta una forma tan consciente, ni adquiere un carácter tan altamente reflexivo como el de Begoña, quien había sufrido un aborto espontáneo anteriormente. Esta mujer se muestra consciente del trabajo emocional que está realizando para no involucrarse en exceso en un embarazo que puede malograrse igual que ocurrió con el anterior:

Yo pues porque había tenido un aborto anteriormente pues como que no quería ilusionarme. Bueno todavía tampoco tengo nada ¿no? Pero como que no, hasta después de la amniocentesis, *por si pasa algo, vas alargando, porque si no la ostia puede ser muy grande.* (Begoña, 1)

Este mismo cálculo hace Susana respecto a su sometimiento a una inseminación artificial. Remarca cómo a pesar de la constatación de que realmente le han realizado una inseminación en plena ovulación múltiple, lo que hace pensar en un embarazo inmediato, debe concienciarse del bajo porcentaje de éxitos que resulta de estos procedimientos. Susana convive en pareja lesbiana y fue primero su pareja quién se sometió sin éxito a una serie de inseminaciones con donante anónimo y viendo que no se producía la concepción decidieron intentarlo de nuevo con Susana. Según la entrevistada, asumir que es muy posible que la inseminación no consiga una concepción que prospere es una decisión de contención tomada por la pareja en conjunto, y muestra, así mismo, un intenso trabajo emocional por parte de las dos mujeres:

Es que en nuestro caso es dos años y medio, es que no son mis cuatro inseminaciones, son también las seis de Arantxa, son las pruebas anteriores, es tener la cabeza todo el rato en eso (...). Tú al segundo de la inseminación ya sabes que estás embarazada y si te haces el *Predictor* el primer día porque ya no soportas más, pues seguramente dé positivo... Claro, hay que tener mucho cuidado con eso, porque estadísticamente en las fecundaciones normales éxito tienen igual un 40% y muchísimas mujeres no se enteran de que estaban embarazadas. Si tú preguntas a mi hermana, a mi cuñada... casi todas las mujeres que tienen hijos han tenido un aborto espontáneo completamente natural, y muchísimas ni se enteran, ni están contabilizados en su cerebro porque no se han enterado, les baja la regla un poco retrasada y punto. Si eso

ocurre, después de todo lo que te ha costado, de la emoción por haber tenido éxito, si lo pierdes... Pues se te va la olla. Ahí tienes que estar muy preparada primero para no contar nada a nadie hasta que no te hagan la primera ecografía, vean el latido y vean que todo está bien. (Susana, 1)

Susana menciona un aspecto muy repetido entre las entrevistadas, como es decidir retrasar el anuncio del embarazo y escalonarlo en función de la intimidad o la cercanía de las personas. Durante el trabajo de campo he podido constatar que sólo muy raramente una mujer hace público su embarazo nada más conocerlo¹⁴¹ y esta cuestión, de hecho, se convirtió en una dificultad para mí ya que intentar contactar con mujeres entrevistables de menos de cuatro o cinco meses de embarazo resultó casi siempre imposible. La decisión de no comunicar el embarazo incluye generalmente el periodo anterior al logro del embarazo y es difícil encontrar una mujer que afirme sin dificultad estar buscando quedarse encinta. En estos casos el pudor, el miedo al fracaso e incluso, cierto miedo al ridículo o a ser juzgada como estéril —e incluso, que se valore que se trata de una relación poco apasionada¹⁴²— planea en la decisión de la pareja de no comunicárselo a nadie.

Todas las entrevistadas sitúan la primera confirmación del embarazo en una prueba de orina realizada en el propio hogar mediante el popular procedimiento del *Predictor*. Más allá de la propia mujer, la primera persona en saber de la noticia suele ser la pareja. Es frecuente que las mujeres se hagan esta prueba en compañía del que será padre o co-madre, muchas veces esperando al fin de semana para aprovechar la mayor libertad de horarios y de tiempo, un cálculo de tipo práctico que contrasta una vez más con la espontaneidad que se le atribuye a todo lo que tiene que ver con la maternidad.

Los familiares suelen ser informados un poco más adelante y, entre mis entrevistadas, lo común ha sido hacerlo tras la primera visita al ginecólogo, en la que se confirma que, efectivamente, el embarazo se ha producido y se establecen una serie de procedimientos

¹⁴¹ Sólo Miren quien estuvo sometida a una serie de inseminaciones *in vitro* que le provocaron un gran desgaste emocional, difunde la noticia a los pocos días de hacerse la prueba de embarazo. Pero se trata de una persona singular en este aspecto que desde hacía tiempo intentaba compartir sus sentimientos y vicisitudes en torno a todo lo relativo a la inseminación artificial, incluidos los malogrados intentos anteriores.

¹⁴² En las entrevistas han sido numerosas las ocasiones en las que he podido comprobar el vínculo que aún hoy se establece entre fogosidad y capacidad de engendramiento.

para el seguimiento de la gestación¹⁴³. Solamente cuando los futuros padres se sienten más seguros, comienzan a informar a los amigos¹⁴⁴:

Es que quedarte [embarazada] y decirlo enseguida, no sé... tal vez es como demasiado pronto. Porque vas a la primera ecografía, algunas lo pierden enseguida, hay mucha gente que lo pierde en los tres primeros meses, y pienso que para qué contarle... Luego pienso también que cuanto antes lo cuentes más te da la lata la gente.^{xxxvii} (Cristina, 1)

El prudente distanciamiento respecto al embarazo y la decisión de la pareja de salvaguardarse de un exceso de inversión emocional en un embarazo todavía muy dependiente de vicisitudes diversas y que es relativamente frágil quedan reflejados en los relatos. Las entrevistadas, como queda patente en las citas anteriores, tienen presente la posibilidad de un aborto espontáneo o incluso terapéutico. Pero también consideran el desgaste añadido que puede suponer anunciar el embarazo y tener después que comunicar ante los demás que se ha tenido un aborto:

Esperamos un poco, como dos meses... Hombre por una parte teníamos ganas de decírselo a la gente, pero por otra queríamos esperar un poco por si acaso, porque en las primeras semanas hay mucha gente que lo pierde. En mi familia, por ejemplo, es el primer nieto, no sé, preferíamos esperar un poquito a que ya estuviera más confirmado, no más confirmado, sino que estuviera más adelantada ya la cosa. (Sara, 1)

Hay que tener en cuenta también que en algunos de los casos que he seguido en esta investigación, la posibilidad de abortar quirúrgicamente no está del todo desechada al principio de la gestación, lo que hace que ese silencio se refuerce. En no pocas ocasiones el embarazo se mantiene en secreto hasta realizar la amniocentesis que confirma el buen desarrollo del feto y desecha definitivamente la posibilidad de un aborto provocado. El no comunicar que se está encinta al entorno deja una puerta abierta a truncar el proceso si así se cree conveniente. En las entrevistas esta necesidad de justificar, de dar explicaciones ante los demás aparece como algo al menos tan problemático como la posibilidad de aborto mismo:

Los primeros meses no se lo dije a nadie. Prefería ver que las cosas, con las pruebas y todo eso, estaban bien y no perderlo, porque luego explicárselo a todo el mundo, pensé que no [quería]. Se lo dije a mi madre, eso sí, y mi pareja también se lo dijo a la suya.^{xxxviii} (Koro, 1)

¹⁴³ Es interesante la necesidad que las mujeres embarazadas sienten de que sea el médico quien confirme los resultados del test realizado por ellas mismas, cuando, a su vez, ellas mismas dan a las pruebas de farmacia una absoluta fiabilidad. Pienso que esta confirmación es una muestra más del protagonismo absoluto del sistema médico en el proceso de embarazo.

¹⁴⁴ Obvio aquí el ocultamiento que, en no pocas ocasiones, hacen las mujeres de su embarazo ante la empresa en la que trabajan o ante sus superiores, ya que esta decisión responde no tanto a estrategias de gestión de las emociones sino a estrategias vinculadas a la valoración de su situación laboral (véase 9.3).

Esta preocupación por que los demás tengan o no conocimiento del embarazo es signo de, por una parte, en qué medida el embarazo incumbe a la comunidad. Pero en lo relativo a lo que en este apartado se aborda, me parece importante también que, ante la eventualidad de la pérdida del embarazo, la pareja considere que presentarse ante los demás de la forma que de ellos se espera implica un notable incremento del desgaste emocional. Hochschild (1983) mediante el concepto de *normas de expresión emocional* (expression rules) se refiere a las normas a las que el actor se somete para responder a una constricción exterior de su conducta dejando intactos sus sentimientos internamente. Ante la pérdida de un embarazo, las normas de expresión emocional estipulan sentimientos de dolor y pesadumbre y las parejas, al ocultar el embarazo se protegen de asumir una situación en la que tengan que mostrarse públicamente de esa manera, un desgaste añadido a la propia tristeza o desazón más o menos intensa provocada por el aborto. Todo este trabajo emocional se evita por medio de ocultar el embarazo y sólo haciéndolo público, primero a los más cercanos, luego ya a los no tan allegados, a medida que el embarazo prospera y se hace más plausible.

6.4.2 SER MADRE ES RECONOCER A UN/A HIJO/A

Decía en el arranque de este capítulo que, siguiendo a Joan Bestard (1998), se puede proponer el principio de que todos los niños y niñas son, en cierto modo, adoptados y que es el deseo mismo de maternidad o paternidad lo que define de forma principal las maternidades y paternidades contemporáneas¹⁴⁵. Esto dicho de una forma sencilla vendría a significar que una mujer se convierte en madre cuando decide querer a uno/a que define como hijo/a¹⁴⁶. En definitiva, al menos para los casos que he estudiado, puedo concluir que las mujeres gestantes son madres en gestación: es decir, el embarazo mismo se constituye en un periodo de transformación en el que la mujer reconoce a un hijo como propio y se

¹⁴⁵ De forma muy ilustrativa la compilación de Agnès Fine (ed.) (1998) *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, que recopila artículos cuyo nexo común es la adopción, tiene como subtítulo “una antropología de las parentalidades elegidas”. La editora al elegir este título reúne la pluralidad de formas de adopción bajo el elemento común de ser “deseadas” contraponiéndolas a las parentalidades no adoptivas que en definitiva vendrían a ser caracterizadas por el vínculo biogenético. Evidentemente no comparto esta clasificación: pienso que en todas las parentalidades contemporáneas la idea de elección y deseo está siempre presente y que desposeer a las maternidades o paternidades biológicas de estos elementos es de nuevo un rasgo de naturalización y de reducción de la maternidad a un proceso biológico que he cuestionado a lo largo de este trabajo.

¹⁴⁶ Aunque no está de más recalcar la prioridad que da la legislación española al parto como dato inaugural de la maternidad. En la prohibición expresa de la maternidad subrogada y en el no reconocimiento inmediato de la maternidad de la esposa de la mujer que pare, en el caso de matrimonios de mujeres se expresa este principio nunca explícito pero que coincide con la primera acepción del término madre del DRAE: madre es la hembra que ha parido (véase nota 54).

autoidentifica como *su* madre. Evidentemente, esto no necesariamente es siempre así: por ejemplo las madres adoptivas lo son sin gestar ni parir y sus procesos de convertirse en madres irán por caminos en alguna medida diferentes¹⁴⁷. Sin embargo, mi argumento es que tanto en unas maternidades como en otras, el reconocimiento de una misma como madre deriva y necesita de la designación y aceptación de un hijo o una hija.

Como ilustración de esta idea, no puedo dejar de mencionar el documental *Baby business* producido por la BBC en el año 2000¹⁴⁸ sobre las adopciones abiertas [open adoption] de Estados Unidos, en el que se relatan varios casos de parejas que se convierten en padres a través de las denominadas madres de alquiler, es decir, aquellas situaciones en las que una mujer gesta un hijo o hija para una pareja que le paga por sus servicios, práctica legal en algunos estados de los Estados Unidos. El interés de este documental para el presente trabajo viene de uno de los casos abordados en él, en el que una mujer, llamada Sol-Britt, junto a su marido, siguen mediante ecografías, fotos de la embarazada y análisis médicos el embarazo del que va a ser su hijo. Paralelamente el matrimonio va organizando una habitación infantil, compra ropas, empieza a referirse al bebé que va a nacer por un nombre y van sufragando los gastos de la embarazada. En las sucesivas visitas de los realizadores del documental a Sol-Britt y su marido puede observarse la progresiva implicación emocional de ésta ante la inminencia del nacimiento. Pero llegado el momento del parto, la mujer gestante desaparece misteriosamente. Tras una intensa búsqueda por parte del matrimonio la localizan y resulta ser una estafadora que mintió y simuló el embarazo durante todo el periodo: la mujer no había estado embarazada en ningún momento.

Lo dramático de la secuencia y también la razón por la que la traigo aquí, es que la mujer que iba a adoptar al supuesto bebé por nacer, en plena desesperación y angustia, seguía reclamando al que ya denominaba “su hijo”. No era un juicio contra la mujer que les había engañado lo que buscaba, ni la devolución del dinero aportado lo que importaba; no quería cualquier otro bebé, sino *ese* ya individualizado y adoptado. Este caso me parece intensamente ilustrativo de las ideas que quiero defender en este capítulo: la identificación y la adopción del hijo/a como punto de inflexión a partir del que una mujer se convierte en madre. Este proceso puede producirse antes o después: ya desde las ecografías como en los casos aquí tratados; meses o años después del parto, como en los casos relatados por

¹⁴⁷ En el caso contrario se hallan las mujeres que ceden en adopción a sus hijos o gestan hijos para otros, que son mujeres que a pesar de parir no son socialmente ni subjetivamente consideradas madres: la vivencia del embarazo para estas mujeres, aunque probablemente esté cargado de significaciones y no pueda reducirse a un proceso exclusivamente fisiológico — ¿existe alguno que lo sea?—, no conducirá a la conversión en madre.

¹⁴⁸ Este documental fue emitido el 18 de marzo de 2001 en el programa dirigido por Mirentxu Purroy *Mundo.hoy* de ETB-2.

Nancy Scheper-Hughes (1996) en su etnografía sobre un barrio popular de Brasil, e incluso puede construirse a partir de representaciones visuales y médicas tal y como ocurre en el caso del documental, en el que el bebé ni siquiera tiene ni cuerpo ni existencia. Pero en todas ellas ese proceso de reconocimiento corre paralelo a designar y aceptar a alguien como hija/o. Esto es lo que denomino “la transición del deseo de maternidad al deseo del hijo” y donde considero que una mujer se autorreconoce como madre. Pues una madre sólo puede serlo si es madre de un hijo o hija.

En definitiva, si nos preguntamos qué es lo que da identidad de madre a una mujer, la respuesta es querer a un hijo o hija. Aunque resulte un tanto tautológico, madre es aquella mujer que siente sentimientos maternales por una persona que considera su hijo/a, el deseo de ese/a hijo/a (concreto) es lo que *hace* a alguien madre.

6.5 CONCLUSIONES AL CAPÍTULO

A lo largo de este capítulo he realizado un recorrido por el proceso de convertirse una mujer en madre, resaltando que se trata de un proceso en el que la persona se halla ante sentimientos diversos, a veces, contradictorios, y también enfrentada a reflexiones desde perspectivas contrapuestas. He querido mostrar la gestión de las emociones que se encierra en las elecciones que llevan a convertirse en madre, cómo las mujeres deciden involucrarse en el proyecto maternal; pero también cómo se resisten a caer en modelos que no ven congruentes con su proyecto vital, cómo miden su nivel de implicación protegiéndose en cierta medida ante la posibilidad de que el proyecto se frustre en forma, fundamentalmente, de aborto espontáneo o inducido. Sin que falten, al menos en los embarazos deseados que he abordado, los sentimientos de alegría y satisfacción, la emoción de verse involucrada en el proyecto de dar vida y criar a un nuevo ser humano, he querido mostrar también las dudas, las indecisiones, las preocupaciones. En definitiva he querido mostrar la complejidad del proceso.

Pero, sobre todo, he querido detenerme en recalcar esa condición de proceso. Parafraseando a Simone de Beauvoir podría defender que las madres no nacen sino que llegan a serlo, en un proceso siempre intenso y único. Dar por hecho que el parto convierte en madre, que dar a luz un hijo es también dar a luz una madre, es naturalizar de nuevo la maternidad y considerar que un proceso biológico puede dar cuenta de las categorías sociales. El parto como rasgo definitorio de la maternidad puede resultar útil a las mediciones estadísticas pero cuando hablamos de trayectorias vitales y de construcción de la subjetividad es importante detenerse en las complejas etapas que componen el proceso del tránsito a la maternidad y la conversión de una mujer al nuevo estatus de madre.

7. LA VIVENCIA DEL CUERPO MATERNO

El embarazo es un proceso repetido para la especie humana, pero sin embargo singular y lleno de significados para el individuo. Es, además, rápido, perceptible desde la mujer misma y los que la rodean. El embarazo es un proceso interno pero externamente perceptible que se manifiesta como un campo privilegiado para la atribución de significados y la construcción de metáforas (Douglas, 1988). Una mujer gestante es un constante recordatorio al entorno y a sí misma de su próxima maternidad.

A menudo se señala, y las propias mujeres entrevistadas lo hacen, que la diferencia entre maternidad y paternidad es que la maternidad ocurre dentro del cuerpo mientras que la paternidad es un proceso ajeno a él. Algunas entrevistadas hablan de los nueve meses de embarazo como de un periodo de “preparación” a la maternidad. Pero este recordatorio continuo no se limita a las percepciones de la mujer respecto a su cuerpo cambiante: creo que es importante considerar que dentro de esta peculiaridad que se le atribuye al embarazo en la configuración de la maternidad, tanta importancia tiene que el embarazo se produzca dentro el cuerpo de la mujer como que, debido a su visibilidad, los otros tengan la certeza de que la mujer está embarazada. Es desde ahí que en los otros se comienza también a “maternalizar” a esa persona, se inician comportamientos, conductas consideradas adecuadas para ese nuevo estado. Las actitudes de los otros respecto a la presencia de la embarazada no terminan en ceder asientos en el autobús, sino que muestran y reconstruyen todo un conjunto de estereotipos, modelos y valores sobre lo que es una madre y lo que debe ser. De ahí, el lugar central que el proceso corporal que acompaña al tránsito a la maternidad ha ido adquiriendo en el desarrollo de este trabajo.

En esta investigación el interés por el cuerpo se sitúa en la perspectiva que Le Breton denomina la “sociología del contrapunto”, en la que “el cuerpo funciona como un analizador privilegiado” de la comprensión de lo social, proponiendo “un ángulo de mirada fino y original a través del cual es posible registrar (...) las pulsaciones de la vida social” (2002b: 37). Abordar el cuerpo me ha resultado esencial para poder llegar a comprender la construcción cultural de la maternidad y la vivencia que las mujeres tienen de su tránsito a ser madres. En ese sentido me han interesado las metáforas de la maternidad que se construyen a través de las interpretaciones y representaciones del cuerpo embarazado. Simultáneamente también ha captado mi atención la vivencia de la corporalidad que las mujeres tienen de ese estado específico que es el embarazo, un periodo limitado pero intenso desde el punto de vista de la experiencia corporal. Robyn Longhurst afirma que si

el ser y la corporalidad están tan inextricablemente vinculados, los cambios en la segunda no pueden dejar de afectar al primero (2000: 286). Si se traslada este principio a esta investigación la conclusión sería que la experiencia encarnada del embarazo no puede dejar inalterada la imagen del yo, la mujer no puede ser la misma “yo” tras el parto. La gestación se convierte así en una experiencia intensa y transformadora que conduce la identidad por caminos inesperados, aunque —es importante recalcarlo— el transtocamiento de la identidad no tenga necesariamente que ver, ni exclusivamente, ni siquiera prioritariamente, con la maternidad ni con la relación materno-filial¹⁴⁹.

Este capítulo está organizado en cuatro partes. En la primera me fijo en las interpretaciones del cuerpo gestante y la forma en que éstas reflejan y alimentan las representaciones sociales de la maternidad: es desde aquí que hablo de las diferentes “*metáforas del cuerpo materno*” (7. 1). En la segunda parte me ocupo del “*cuerpo interno*” definido por la medicina, que se fija en el cuerpo de las mujeres desde su dimensión reproductiva (7. 2) y que ha sido sin duda el área de investigación más extenso en la antropología feminista en lo relacionado con la corporalidad (Esteban, 2000). En la tercera parte me dedico al “*cuerpo externo*” y abordo la vivencia de la corporalidad en el espacio público, es decir fuera del espacio doméstico/familiar, donde el cuerpo es percibido a través de los ojos de los otros (7. 3)¹⁵⁰. La última dimensión de la corporalidad vinculada al embarazo que se aborda es la que denomino el “*cuerpo íntimo*”, es decir, la autoimagen corporal derivada de la percepción del embarazo propio, una imagen que se compone a partir de las representaciones sociales

¹⁴⁹ Un ejemplo de que la experiencia de la corporalidad en el embarazo no tiene necesariamente que ver con la maternidad es el caso de Maite para quien el embarazo es un reto para su fortaleza física y un nuevo planteamiento respecto a su relación con la medicina. Maite es una persona deportista, que se siente fuerte, se dice competitiva y a la que le gustan los desafíos físicos. Sin embargo, padeció de un tumor cerebral que le tuvieron que extirpar y que le supuso una larga hospitalización. Además, también se ha sometido a dos operaciones a causa de miomas. El embarazo se presenta para Maite como aprendizaje y experimentación corporal, una forma más de indagar en las potencialidades de su cuerpo. Es para ella ponerlo a prueba, exigirle de forma muy similar a como lo hace cuando participa en una competición deportiva. Pero también es una nueva forma de enfrentarse al sistema médico y de obtener una vivencia diferente a la de sus contactos anteriores con el mismo. Habla del embarazo y del parto comparándolo con las operaciones que sufrió:

“Yo creo que me va a venir muy bien el embarazo (...), porque así me voy a quitar esa neura que tengo. Yo a veces me acuerdo de la operación y me planteo la muerte y me planteo cosas que no me quiero plantear, de lo que sentí (...). Entonces, ahora veo que si en un momento dado me veo en el hospital va a ser por una cosa buena (...). Ahora no me meten y me dejan hecha un trazo, ahora mismo cualquier cosa que me hagan, tanto si me ponen anestesia como si me hacen cesárea, ahora por lo menos tengo una recompensa” (Maite, 2).

¹⁵⁰ Tomo la distinción entre cuerpo interno y cuerpo externo de Esteban (2000).

hegemónicas de la maternidad pero que también participa de “elaboraciones *desde* las propias mujeres” (del Valle, 1991) (7. 4).

7.1 LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DEL EMBARAZO: TRES METÁFORAS DEL CUERPO MATERNO

En este apartado, me detengo en las diferentes interpretaciones del cuerpo embarazado que considero presentes en la sociedad vasca actual y en qué medida las participantes en la investigación comparten y se refieren a las representaciones de la maternidad y del embarazo que de estas interpretaciones se derivan. A través del análisis de las representaciones del cuerpo gestante intento poner en evidencia la correspondencia que se establece entre la forma de ver y comprender lo que pasa dentro del cuerpo embarazado y la imagen de la relación materno-filial que se sostiene socialmente. Mi argumento es que las interpretaciones del cuerpo gestante actúan como metáforas de las definiciones sociales de la maternidad, de qué es una madre y de cómo debe ser. Se trata de discernir cómo los datos biológicos son interpretados y de cómo esas interpretaciones sirven, a su vez, de explicación y justificación de valores y disposiciones sociales.

Las interpretaciones no son, sin embargo, únicas, pues distintas imágenes del cuerpo materno, a veces contradictorias, conviven y se solapan. Tal y como advierte Thomas Laqueur (1992), en un tiempo histórico dado pueden convivir lecturas de la corporalidad humana divergentes e incluso contrapuestas que, sin embargo, coexisten sin aparente contradicción. En el trabajo de investigación, he identificado tres lecturas del cuerpo materno propias de nuestro contexto social que aunque discordantes en algunos aspectos tienen todas ellas un elemento común: la idea del cuerpo embarazado definido no por sí mismo, sino en función de *ese* interior que es el feto. Según Basaglia (1983) —sigo aquí a Lagarde (1997)— el denominador común de las mujeres, aquello por lo que pueden ser consideradas como una categoría social, es que su identidad social viene dada por su carácter de *seres-para-otros*, esto es, personas cuya posición y función en la existencia vendría definida en relación a los demás —sean estos padres, hermanos, marido, hijos o familia en general—. Esta concepción de la mujer tendría su correlato biológico en la forma en que es descrito el cuerpo embarazado y es por ello que la autora recurre a la expresión *cuerpo-para-otro* para referirse a él (ibídem: 382): el *otro* respecto al que el cuerpo de la mujer gestante se define se localiza, en esta ocasión, dentro de su propio cuerpo. Es esta idea de *cuerpo-para-otro* lo que resume el cuerpo entero de la mujer gestante, el feto es ese *otro* respecto al que se interpreta lo que ocurre en el cuerpo de la embarazada.

En el análisis del trabajo de campo he identificado tres formas, superpuestas y no excluyentes, de leer el cuerpo embarazado, que, a su vez, remiten a determinadas formas de concebir la relación materno-filial. La primera lectura del cuerpo materno es la que concibe el cuerpo embarazado como simbiosis entre mujer gestante y feto; en este caso se puede hablar de *fusión* entre madre y criatura. La segunda lectura considera el cuerpo materno como algo parasitado por el feto; el cuerpo de la mujer es concebido como cuerpo *invadido*. Ambas representaciones constituyen las dos caras de una misma concepción del cuerpo materno, pues coinciden en interpretar la continuidad cuerpo materno-feto pero desde una percepción positiva la primera y desde una perspectiva negativa la segunda. La tercera lectura se hace desde una metáfora cada vez más recurrente, la del *feto-individuo* que considera el cuerpo de la mujer embarazada como un cuerpo que contiene a otro, dependiente del cuerpo gestante que lo alberga pero diferente de él; el cuerpo materno es, en consecuencia, un cuerpo *escindido*. Coexistente junto a las otras dos lecturas es, sin embargo, una lectura del cuerpo materno más reciente y, hoy por hoy, más presente. Esta lectura de la representación del feto como individuo habitante del cuerpo materno es la más claramente vinculada a la medicalización de los procesos reproductivos y la que aparece más frecuentemente en el trabajo de campo.

7.1.1 EL EMBARAZO COMO FUSIÓN: LA SIMBIOSIS MADRE-HIJO

Hasta hace pocos años la de la fusión era la representación más común del embarazo; en ella la criatura por nacer era considerada como algo no distinguible de la madre. Madre e hijo —pues como un futuro varón se concebía— compartían la misma sangre, la misma carne, las mismas necesidades y deseos; ni sus individualidades ni sus cuerpos podían ser diferenciados. El cordón umbilical era el nexo que convertía en uno los cuerpos y su corte, al nacimiento, se convertía en el acto simbólico de separación de dos individualidades que permanecerían, sin embargo, emocionalmente unidas a lo largo de sus vidas.

En la civilización occidental, e independientemente de la apreciación que de la sexualidad femenina se tenga, ha sido una constante el considerar que el embarazo y posterior maternidad procura estabilidad física y emotiva a la mujer. En la antigüedad, se describía el cuerpo de la mujer como cuerpo abierto, en desequilibrio desde la pérdida de la virginidad, que sólo con la preñez se cerraba. Consecuentemente, se pensaba a la mujer como un ser incompleto, en constante búsqueda de la integridad perdida (Tubert, 1991; Rich, 1996). El deseo femenino era concebido, de hecho, como expresión de la necesidad de que el varón “cerrase” ese cuerpo —a través del embarazo— recuperando así su equilibrio. Por esa razón, la histeria se atribuyó durante siglos a la ingravidez del útero que vagaba por el

cuerpo femenino: el peso de un embarazo volvería a recolocararlo en su sitio. Esta idea de incompletitud de la mujer, debida a su vacío interior, perdura hasta nuestros días. La necesidad de llenarse, de cerrar ese cuerpo abierto, es lo que lleva a que la mujer busque instintivamente la maternidad.

La vigencia de la concepción del cuerpo de la madre y del feto como fusión, en la que con la maternidad la mujer alcanza su verdadera plenitud, es patente en obras psicoanalíticas contemporáneas. Por ejemplo, Marie Langer (1983) defiende que antaño la sociedad imponía severas restricciones sexuales y sociales a la mujer y favorecía las actividades y funciones maternas —de donde derivaban las frecuentes histerias y otros trastornos psicosomáticos que sufrían las mujeres— mientras que en la masculinista sociedad contemporánea se le otorga mayor libertad sexual y social a las mujeres pero, sin embargo, se le imponen graves restricciones a la maternidad por circunstancias culturales y económicas. Esto explicaría, según esta autora, las alteraciones psicosomáticas relacionadas con la procreación, que de forma tan frecuente sufren las mujeres en la actualidad (dificultades en la fertilidad, concepción, menstruación, lactancia, etc.). Según Langer, las mujeres contemporáneas están en conflicto consigo mismas porque la sociedad actual se muestra “antiinstintiva y antimaternal” y no deja que las mujeres gocen de su maternidad, no deja que amen a sus hijos. De ahí derivaría la inseguridad de las mujeres en la crianza y la necesidad de recurrir a libros y especialistas que les enseñen lo que, tradicionalmente, las madres sabían instintivamente, es decir, querer al niño. En la mujer, según afirma esta autora, a diferencia del hombre, existe una interrelación biológica y psicológica, ya que “desde la menarquía hasta la menopausia, durante la parte más importante de su vida¹⁵¹ se desarrollan en ella procesos biológicos destinados a la maternidad” (Langer, 1983: 26). Mientras que en los hombres no existe una relación directa entre el deseo genital y el deseo psicológico de paternidad, en la mujer “parece existir (...) un deseo instintivo de ser fecundada y concebir un hijo (...). [Las mujeres sin hijos] quedan frustradas y truncadas, por no haberse realizado en una parte trascendental de su ser” (ibídem: 25). La mujer sin hijos que dibuja Langer, si bien puede lograr ser feliz “siempre que encuentre una forma de vida que le permita la sublimación satisfactoria de su instinto maternal” (ibídem: 26), quedará marcada por el sentimiento de haber desperdiciado parte de sí misma, de no haber transcendido en todos los planos.

¹⁵¹ No quiero dejar de comentar esa especie de tautología implícita en la afirmación de la autora: evidentemente, el periodo que va entre la menarquía y la menopausia es la parte más importante de la vida de una mujer siempre y cuando —o, sólo cuando— su realización y su valor social y personal se considere determinado por su capacidad reproductiva.

Desde este tipo de planteamiento, se afirma que el embarazo y la posterior maternidad procura salud física y emotiva a las mujeres. Se dirá de la gestante que está rebosante, que algo en su mirada y su rostro delata su estado de “buena esperanza”. La madre debe “comer por dos” y sus deseos son traducción directa de las necesidades del bebé en formación. La creencia en la necesidad de satisfacer los antojos de la madre, una creencia estrechamente relacionada con esta representación de la maternidad, muestra de forma clara la vinculación entre subjetividad de la mujer, su cuerpo y el cuerpo del hijo por nacer: cualquier deseo insatisfecho de la madre corre el peligro de quedar grabado para siempre en el cuerpo del hijo¹⁵².

En este contexto, el embarazo es la simbiosis perfecta, la unión completa e ideal, en la que la mujer realiza su destino físico y vital. Es de esta conexión física a la vez que emocional, de esta idea de compartir un mismo cuerpo y una misma sangre, de la que surge el vínculo específico entre madre e hijo, que perdurará más allá del nacimiento. Se dice que al igual que la mujer nutre de sus entrañas al ser que va a nacer, igualmente lo cuidará y nutrirá cuando haya nacido. A la dependencia física del niño hacia la madre corresponde la dependencia emocional de ésta hacia él: la madre es quien lo da todo incondicionalmente, constantemente, sin cólera. El florecimiento de los vínculos emocionales, ese sentimiento de unidad, el saber qué es lo que el hijo en cada momento necesita que se ha venido en llamar *instinto maternal* convierte a la madre en el *portavoz* natural del bebé, en la persona más adecuada para su cuidado, aquella que lo protegerá por encima de sí misma.

Es fácilmente identificable esta representación de la maternidad en algunas imágenes de mujeres gestantes que se utilizan en la publicidad y en las ilustraciones de publicaciones destinadas a madres o futuras madres, en las que la gestante aparece en plácida actitud de introspección, vestida con los tules, gasas y colores pastel característicos de la ropa de bebé. La embarazada aparece serena, en equilibrio, en tranquila espera y comunicada con su

¹⁵² La siguiente historia, recogida en el trabajo de campo de otro estudio, puede servir de ilustración de esta idea. Durante la investigación del proyecto Barañí (2001) en la que participé, una mujer de etnia gitana me comentó que su marido tenía una larga mancha que le recorría la espalda y que la familia atribuía a un antojo no satisfecho. La mujer lo explicaba así: la madre de su marido había tenido un gran deseo de una sábana bordada durante su embarazo. Al no contar con el dinero suficiente para adquirirla y sabiendo que la no satisfacción de su deseo se imprimiría en el cuerpo de su futuro hijo, se pasó la mano por la espalda. “Mi suegra hizo bien —añadió la informante— pues si hubiese pasado la mano por la cara o por cualquier otro lugar a la vista, mi marido hubiese quedado con esa fea marca para toda su vida, y ahí en la espalda no se ve mucho”. La anécdota refleja con nitidez la vinculación entre subjetividad de la mujer, su cuerpo y el cuerpo del hijo por nacer: la forma de la mancha de la espalda reproduce la forma larga y rectangular de la sábana deseada, el deseo de la madre es su origen, y al pasarse la mano por su propia espalda deposita en la espalda de su hijo la marca de su deseo no satisfecho.

interior. La continuidad madre-hijo es también evidente en casi todas las imágenes de las madres lactando a su bebé, donde las miradas mutuamente dirigidas cierran el contacto hacia el exterior, aislándolos de lo externo y convirtiéndolos en unidad.

Pero no sólo en las imágenes publicitarias. En las entrevistas y el trabajo de campo realizado aparecen también elementos de la representación de la maternidad como simbiosis y el cuerpo gestante como fusión. En algunos casos, al definir al cuerpo femenino por sus atributos reproductivos, se acercan a la idea de la maternidad como lugar del equilibrio físico y vital de las mujeres. Convertirse en madre es entonces la realización necesaria de la potencia del cuerpo y la definición misma del ser mujer:

¿Por qué quería tener hijos? Pues porque... sí, porque uno tendría que tener ¿no? *Estamos hechas para ello...* (Irati, 1)

La idea del vínculo, de la dependencia, aparece estrechamente relacionada no sólo con el embarazo sino también con la lactancia, en la que dar de mamar establece una continuidad respecto a la fusión del periodo de embarazo. Algunas mujeres manifiestan disfrutar de la dependencia del bebé, del vínculo físico derivado de la lactancia, pues da la oportunidad de reproducir esa sensación de unidad, de simbiosis que se tuvo durante el embarazo.

Me encanta la imagen del niño mamando, me encanta, me apetece mucho, me veo dando de comer por ahí, *dando de comer de mí*, la he tenido dentro y *sigo teniéndola conmigo, un poquito más.* (Irati, 1)

También en el contexto del curso “Escuela para Padres de 0 a 3 años” al que asistí como observadora, en la sesión dedicada a la alimentación del bebé, una enfermera pediatra se apoya en la hegemonía del discurso médico respecto a lo corporal para transmitir un modelo de maternidad organizado en torno a la imagen de la simbiosis, donde la idea de continuidad madre-hijo/a va entrelazada a la de una maternidad individualizada. Y todo ello desde la defensa de la lactancia materna. Así esta enfermera afirma:

A pesar de que sea parecida, cada leche tiene sus nutrientes específicos (...). Es parecida a un análisis de sangre (...). Cada leche es diferente y es la que mejor *se adapta a la cría para la que está hecha* (...). La leche de cada madre es la más adecuada para su cría. (Extracto de notas de la observación participante en la Escuela de Padres)

Como se aprecia en la cita, esta enfermera acaba afirmando que, de hecho, no es tanto la leche materna o la humana en general sino que es la leche de “su” madre lo que es bueno para el bebé, convirtiendo a la madre en un ser insustituible. El cuerpo de la madre “sabe”, conoce las necesidades de “su” bebé y no las de cualquier otro. Se cierra así el círculo que vincula a madre e hijo. En la lactancia materna no sirve cualquier leche, no sirve cualquier mujer sino *esa* mujer específica que es la que ha dado a luz.

7.1.2 EL EMBARAZO COMO INVASIÓN: EL FETO-PARÁSITO

La imagen que es el reverso de la anterior habla del embarazo como de una disputa que se desarrolla en el interior de la mujer, algo que por encima del enriquecimiento personal constituye una expropiación del cuerpo y de la individualidad.

Entre muchas embarazadas la representación del feto como parásito se hace presente al sentir sus movimientos. En ocasiones, la sensación de tener algo en el vientre que se mueve y va adquiriendo autonomía es recibida con sorpresa, no exenta de cierta inquietud. Es interesante ver como varias entrevistadas recurren a la misma imagen cinematográfica para referirse a la sensación de sentir dentro el feto: se trata de la conocida película de ciencia-ficción *Alien, el octavo pasajero* (1979) del director Ridley Scott, en la que un parásito se desarrolla en sus primeras fases instalado en el estómago de su anfitrión y una vez alcanzado cierto grado de madurez sale rasgando las entrañas de su víctima. Así, una de las entrevistadas acude a este film para relatar los primeros movimientos del feto que percibió:

Estaba sola en casa viendo la televisión y de repente ¡plof! Me entro miedo y todo (...). ¡Me dio una ostia! Bueno no fue para tanto, pero estaba medio dormida y me vinieron imágenes de *Alien* y de que se me abre la tripa. ¿Qué es lo que tengo ahí dentro? ¿Qué es esto? ¿Seré capaz de mantenerlo ahí dentro? O sea, mis fantasmas.^{xxxix} (Olatz, 2)

Sentir lo que ocurre en el interior como algo ajeno, causa desagrado, pero también provoca miedo a que dañe el cuerpo. Las referencias al miedo al dolor, a lo incontrolable de lo que está ocurriendo en el propio cuerpo son repetidas. Ane, por ejemplo, insiste en que el feto “se mueve mucho”, que le dan miedo las patadas y “que me rompa por dentro”.

Como decía más arriba determinados aspectos de esta segunda lectura del cuerpo materno constituyen el reverso negativo de la primera. Si en la representación anterior se habla de equilibrio y de salud, aquí el embarazo es visto como una situación de riesgo o incluso como una enfermedad. Se percibe que el crecimiento del feto se hace a costa del cuerpo de la madre y, en ocasiones, también a costa de su salud. Así, Natalia ahonda en la idea de un cuerpo que se abastece a expensas del otro y afirma:

No tengo el control, no tengo el control de mi cuerpo. Eso lo tengo claro: *es el niño el que tiene el control sobre mi cuerpo.*^{xl} (Natalia, 1)

Se entiende que el cuerpo de la madre se supedita a la vida del hijo/a que va a nacer y el embarazo es en consecuencia un inevitable estado de malestar. El cuerpo femenino está invadido por un ser interior que la naturaleza defiende en detrimento del materno. Se dice que la naturaleza juega a favor del hijo, que la criatura “quita” o “chupa” lo que requiere, se nutre y crece sin contemplaciones. El feto se apropia de la sangre y de los nutrientes, del

pelo y de los dientes, de la lozanía y la vitalidad de la mujer. Ésta durante el embarazo soporta anemias, sufre descalcificación y alopecia, engorda y se deforma.

Como ilustración, reproduzco el extracto del diario de campo escrito después de uno de los encuentros con Koro que, considero, refleja perfectamente esta idea del feto formado “a costa” del cuerpo de la madre:

La entrevista post parto con Koro se realizó en su casa, en la que están también su pareja y la madre de Koro, que durante la entrevista se encarga del niño (...). En determinado momento interrumpimos la entrevista dado que el bebé se pone a llorar, y Koro le da el pecho. Mientras amamanta al bebé, Koro observa que al niño se le está cayendo el pelo, a lo que la madre de ésta contesta:

“¡Claro! Ése, el pelo que tiene ahora es tuyo, *te lo ha quitado a ti*. Ahora se le caerá y le saldrá el suyo”^{xli}

Koro le mira con cara de asombro. Para mí también es una frase un tanto incomprensible que no llego a entender. Más tarde, ya de vuelta a casa reflexionando sobre la frase de la madre de Koro, me doy cuenta de que quería decir literalmente lo que había dicho: es decir, que el pelo que tenía el bebé procedía del pelo de Koro, que el bebé se había formado quitando aquello que necesitaba a la madre, incluido el pelo. (Extracto del diario de campo)

También en las entrevistas aparece la reflexión de las mujeres sobre la lactancia y la idea de que el bebé “se aprovecha” del cuerpo materno. Las mujeres sienten a menudo rechazo ante lo que interpretan como exigencia que el bebé impone sobre el cuerpo de la madre sin que aparezcan signos de reciprocidad. Por ejemplo, Olatz en la entrevista posterior al embarazo dice sentirse “como un frigorífico”, es decir, el lugar del almacenaje de la leche. Maite muestra también un rechazo ante la reacción que el bebé tiene en su presencia y la distingue de la relación que éste tiene con su padre: observa que el niño se pone ansioso ante la presencia de ella porque según Maite “huele la leche”, y envidia la tranquilidad que muestra el bebé cuando está con su padre. Confiesa que le molesta que el bebé la identifique exclusivamente con el alimento y que siente un poco de rabia en relación a esta cuestión.

Mientras que en la lectura anterior la idea predominante era la de plenitud, en esta segunda se impone la abnegación: la maternidad como una exigencia de la naturaleza sobre el cuerpo femenino. Participa en consecuencia de la generosidad sin límites atribuida a la madre presente también en la metáfora anterior, pero aquí se hace desde el deber, la resignación y el sacrificio hacia ese otro que es el hijo, no desde la felicidad que da la plenitud de saberse madre. También se distingue de la imagen anterior en que la posición de la mujer embarazada no es la de equilibrio, sino que, al contrario, la mujer renuncia a su salud, a su integridad física por su hijo/a, al que entrega todo su ser.

Algunas entrevistadas remarcan que esta vinculación entre maternidad y sacrificio pervive todavía. Por ejemplo, algunas participantes perciben que los cursos preparto contienen elementos ideológicos en los que se espera que las mujeres se consagren a sus hijos, aguanten en el parto y se resignen a soportar el dolor. Así, en ciertas actitudes del personal sanitario y en algunos de los materiales utilizados, tales como videos, se considera que se insiste en regodearse en aspectos que tienen que ver con el dolor y el sufrimiento físico.

La lactancia es uno de esos aspectos en los que esta imagen de la maternidad se mantiene más vigente. Las entrevistadas observan que en la insistencia en las bondades de la leche materna se entremezclan el enaltecimiento de la comunicación máxima e íntima que produce y el acento excesivo en remarcar los dolores y la dependencia que el amamantamiento provoca (las grietas, el dolor, las horas sin dormir). Negar la lactancia materna es negar no sólo la leche, sino también el afecto, pues amamantar y amar se establecen como sinónimos. Sin embargo, este acto de amor sublime es doloroso y agotador, y exige del sacrificio materno.

Contiene esta concepción del cuerpo materno las ideas de sometimiento, de renuncia, de ausencia de autonomía femeninas¹⁵³. No es de extrañar que, participando de esta lectura del cuerpo embarazado, ciertas tradiciones feministas hayan abogado por el repudio de la maternidad, entendiéndola exclusivamente como sacrificio. Tal es el caso de de Beauvoir (1982) o de Firestone (1976), para quienes la maternidad significa renuncia a la integridad corporal, a la propia individualidad, el sacrificio del yo a favor de la especie y la sociedad (véase 1.2). El cuerpo y sus capacidades reproductivas se perciben, desde esta perspectiva, como trampa y el embarazo es la evidencia más palpable de cómo la propia carne traiciona la individualidad femenina.

7.1.3 EL EMBARAZO COMO CUERPO ESCINDIDO: EL FETO-INDIVIDUO.

La tercera representación que identifiqué del cuerpo embarazado es la concepción del feto como “alguien” diferente de la madre, no sólo una individualidad diferenciada sino también un cuerpo propio, en dependencia respecto del de la madre pero distinto al de ella. Esta

¹⁵³ Coincide este ideal materno con el ideario de la maternidad del catolicismo: María acepta el dolor que su maternidad le impone y se resigna a su destino. Aunque el de María no es un dolor físico —ya que concibió por gracia divina y sin pecado y por ello fue liberada de los dolores del parto— es un dolor emocional, de aquella madre que sabe que al final de una crianza protagonizada por el sufrimiento no halla más que la pérdida —de Jesús en la Cruz; de la autonomización del hijo/a respecto a la madre—. La felicidad en la maternidad de María, deriva no del placer sino de la convicción de haber cumplido con lo que de ella se espera.

tercera imagen va particularmente asociada a la medicalización del embarazo y a las tecnologías que van vinculadas a la misma.

En efecto, las consecuencias que, especialmente, la visibilización del interior del vientre materno tiene en la concepción del embarazo, del feto, de la mujer embarazada y de su relación con el sistema médico ha sido objeto de numerosas investigaciones que remarcan la escisión vientre-mujer que fomenta y también la pérdida de protagonismo de la gestante como portadora de información sobre la gestación e incluso portavoz del feto (Tubert, 1991; Franklin y Ragoné [eds.], 1998; Mitchell, 2001).

El feto-individuo es una curiosa forma de vida instalada en el cuerpo de la mujer, pero ajena a ella. Y como ajena e individualizable, revestida de sus propios derechos: derecho a la salud (no fumar, no beber, no medicarse, evitar alimentos y actividades), esperando que nada lo altere en su proceso (una vida armoniosa que no trastorne su desarrollo). La embarazada es percibida como un vientre que debe amoldarse a las necesidades de ese habitante interior. Pero lo fundamental aquí, a diferencia de la metáfora de la fusión tratada más arriba, es que la madre no sabe cómo atenderle, no sabe —ya no intuye— lo que necesita, ya que el feto es otro diferente, distinto a sí misma, pero del que es responsable.

Las ecografías son un buen ejemplo de cómo la tecnología médica está reforzando la concepción de lo que llamo feto-individuo. Como ya se ha mencionado en el capítulo anterior, aunque lo que se ve a través de una ecografía es una imagen poco nítida que necesita de la interpretación del médico, parece que la visibilización del feto favorece el proceso de conversión de éste en persona (véase 6.3.3). La ecografía al dibujar el contorno del feto, lo individualiza, lo convierte en un habitante interior y diferente de la madre, lo hace objeto singular. Pero, tal y como señala Tubert (1991), la individuación y toma de protagonismo del feto se realiza a costa de la invisibilización de la mujer gestante, ya que ahora el diálogo médico-feto se establece sin necesidad de mediadores. Éste y otros recursos tecnológicos, convierten a la mujer en espectadora de su propio embarazo; el vientre se escinde del cuerpo y toda la información que sobre él acopia es recibida a través de terceros, fundamentalmente, el médico. Si, anteriormente, el médico necesitaba de la información que la mujer le daba sobre sus sensaciones corporales y en consecuencia el cuerpo desde el que la mujer hablaba era el cuerpo de la subjetividad (ibídem: 4), ahora es el médico el que ve si el proceso está siguiendo las pautas consideradas correctas, si cumple con las expectativas e informa a la mujer de su estado.

Así, la singularización del feto tiene una doble vertiente: por una parte promueve la escisión entre la subjetividad de la mujer y su cuerpo, considerando éste fundamentalmente como máquina gestante; por otra parte, el feto se distingue del cuerpo materno y se convierte en

un sujeto de derechos distinto a la madre (Le Breton, 2002a: 237-38). Ahora, el cuerpo femenino es cuerpo de dos individualidades —feto y mujer— que se valen de él. Las necesidades de ambos no son siempre las mismas y, en consecuencia, hay una pérdida del protagonismo de la mujer respecto a su propio embarazo, pues su voluntad y sus necesidades no pueden estar más que supeditadas, ser secundarias e incluso, en ocasiones, contrapuestas a las del bebé. En este contexto, los antojos, definidos según la imagen anterior como la expresión directa de las necesidades del feto, pasan en esta representación del cuerpo encinta a ser considerados “caprichos” maternos que incluso pueden llegar a resultar nocivos para bebé.

Es así que este imaginario de la escisión entre la mujer, su cuerpo y el feto, convierte a la primera en una potencial aunque no necesariamente consciente enemiga del bebé, a la vez que la responsabilidad sobre el bienestar de éste se le atribuye a la madre. La relación feto-madre es potencialmente conflictiva y todo el proceso reproductivo, medido en términos de riesgo, requerirá de la supervisión constante por parte de especialistas que actúen como árbitros (Quéniart, 1988: 58 y ss.). La medicina apela a la docilidad materna para que se adapte a los dictados médicos que traducen las verdaderas necesidades del bebé por nacer y que ella no es capaz de interpretar.

En las entrevistas he podido observar que las mujeres sienten cierto grado de angustia ante la falta de conocimiento, así como miedo ante las consecuencias de lo que este desconocimiento pueda acarrear al feto o bebé. Así, cualquier atisbo de no cumplir con los cánones de la normalidad establecidos en el periodo de embarazo, despertaba entre las entrevistadas preocupación, no exenta en ocasiones —tal y como se aprecia en la siguiente cita— de cierto sentimiento de culpabilidad:

Por ejemplo, me dijeron que era pequeño, y yo me preocupo con esas cosas (...) y decía “¡Ay madre! ¿Será lo que como? ¿O tal vez que me he movido mucho? ¿He estado muy estresada y por eso el pobre no ha crecido? Te dejan mal, te crean dudas, aunque tal vez luego no sea tan importante, pero es que como no sé... ¡Jo! En otras épocas hacían vida normal y ahora de repente tanto control, te dicen que hagas reposo total.”^{xlii} (Koro, 1)

La desorientación y la vulnerabilidad derivada de la inexperiencia es uno de los sentimientos más comunes entre las entrevistadas ante el embarazo y frente a ello optan por acatar la mayor parte de las decisiones e indicaciones médicas.

Estas tres imágenes del embarazo como “continuidad”, “invasión” o “escisión” que a su vez remiten a la consideración del feto como “simbiosis”, “parásito” o “individuo” funcionan como metáforas de la relación madre-hijo que se espera tras el nacimiento y en

cierta medida actúan como modelos acerca de cómo afrontar la futura relación materno-filial. Son modelos que son una y otra vez reproducidos a través de la publicidad, los materiales de información y los programas de formación destinados a las madres. Estas tres metáforas se superponen y combinan en el imaginario, en un collage más o menos coherente, que ofrece, sin embargo, unas representaciones de la maternidad que parecen poco acordes con las transformaciones que se han producido en otros ámbitos de la existencia de las mujeres. Efectivamente, a partir de las representaciones procuradas por estas imágenes puede deducirse que la identidad de la mujer madre *existe gracias a, se pierde por culpa de o se diluye tras* un Otro, que es el feto. En este sentido es interesante la propuesta de Luce Irigaray (1992) que plantea la necesidad de recurrir a nuevas lecturas de lo que ocurre en el cuerpo embarazado, que abandonando los habituales lenguajes de explotación, de invasión y de supeditación de un cuerpo respecto al otro, expliquen los procesos fisiológicos desde interpretaciones que se apoyen en imágenes de negociación y de colaboración en las que la gestación, en coherencia a la renuncia a la idea de las mujeres como *seres-para-otros*, no sea en adelante vinculada a la concepción de un *cuerpo-para-otro* (Basaglia, 1983)¹⁵⁴.

7.2 EL CUERPO INTERNO: EL CUERPO REPRODUCTIVO Y MÉDICO

En este apartado me referiré a la vivencia que tienen las mujeres de su cuerpo en cuanto que cuerpo reproductivo y del protagonismo que el sistema médico adquiere en esa vivencia. Me detendré en cómo afrontan las mujeres tanto el embarazo como el parto, en cómo interpretan lo que ocurre en su organismo durante ese periodo y en qué papel adjudican a la medicina.

El protagonismo médico en todo el proceso reproductivo es un aspecto más del monopolio que sobre el discurso legítimo sobre el cuerpo mantiene el sistema médico-científico: salud, reproducción, normalidad de la dimensión física del ser humano... se definen desde la medicina, ampliando su espectro de actuación a cada vez más esferas de la vida social no directamente vinculadas con la salud. Mediando entre ciudadanos e

¹⁵⁴ Luce Irigaray, a través de una entrevista realizada a la bióloga Hélène Rouch, ofrece otra interpretación de la relación cuerpo materno-feto, que ella califica de carácter “casi ético” que permite la construcción de una imagen de la maternidad en la que la distinción entre lo interior/lo exterior, sujeto/objeto y yo/el Otro pierde de alguna forma el carácter rotundo y por momentos, belicoso de las imágenes anteriores para dar lugar a concepciones más laxas y diluidas, más acordes, tal vez, con nuevas formas de maternidad que puedan estar emergiendo en nuestro entorno, centrándose para ello en el papel desempeñado por la placenta en el proceso de embarazo (véase Rouch, 1985; Irrigaría, 1992).

instituciones, se insta al médico o médica de cabecera a buscar en su consulta tanto indicios de maltratos físicos ocurridos en el ámbito familiar, como a descubrir abusos sexuales en menores, como a detectar carencias afectivas o materiales, adicciones o todo tipo de desequilibrios. El monopolio de las interpretaciones médicas sobre los saberes orientados al cuerpo le otorga un papel decisivo en aplicaciones efectivas de leyes¹⁵⁵ y sus conocimientos sobre los inicios de la vida parecen situarlo en un lugar privilegiado en la enunciación de principios morales. Los propios avances del sistema médico-científico reinventan los vínculos del parentesco y desintegran las fronteras entre lo inerte, lo vivo y lo humano imponiendo dilemas que no han sido ni socialmente debatidos ni consensuados. La medicina cediendo a la “tentación demiúrgica” (Le Breton, 2002b: 81) manipula el cuerpo para adecuarlo a la satisfacción de nuestros deseos inaccesibles o aportando soluciones tecnológicas a problemas individuales derivados de prescripciones sociales: cambios de sexo, cirugía estética, reproducción asistida, todas ellas actividades médicas que no curan, sino que corrigen una realidad biológica incongruente con los deseos individuales o la normativa social.

Desde su posición privilegiada la medicina provee también de la mayor parte de las representaciones e interpretaciones de lo que en el cuerpo ocurre. De esta forma, todo discurso sobre nuestra corporalidad parece estar regido por la terminología médica, tal y como detecta Emily Martin entre sus entrevistadas (1987) en el caso de las lecturas de la menstruación y yo misma respecto del embarazo. Es así que algunas autoras remarcando la importancia de la presencia del sistema médico-científico en las sociedades occidentales contemporáneas, hablan de una auténtica “colonización médica de la vida cotidiana” (Tubert, 1991).

El ámbito reproductivo del ser humano es uno de aspectos en el que el control médico ha sido más amplio y completo, lo que convierte a las mujeres en especialmente afectadas por la medicalización: en primer lugar por su mayor implicación corporal en la reproducción biológica —engendramiento, embarazo, parto y amamantamiento—, en segundo lugar porque se las responsabiliza del cuidado y reproducción cotidiana de maridos, de hijos e hijas y, en general, del entramado familiar, lo que las acerca de manera más constante y asidua a las diversas especialidades de la medicina.

¹⁵⁵ Como ocurre en muchas ocasiones, por ejemplo, con el aborto. Un caso paradigmático es el de la Comunidad Foral Navarra, donde la influencia de sectores médicos contrarios a este derecho siguen haciendo imposible la realización de ningún aborto de los incluidos en los supuestos legales. Consúltense en hemeroteca la denuncia de la comisión para la defensa del aborto en Navarra que realizó el 6 de marzo de 2007.

En efecto, el control sobre los procesos reproductivos femeninos ejercido por la medicina se ha destacado como uno de los más importantes medios del control social de las mujeres (Esteban, 1994). Estableciendo cada vez mayor vinculación entre el funcionamiento reproductivo, los estados anímicos, la periodización de la vida y el lugar de las mujeres en la vida social, ha actuado a menudo como argumento para el freno de los movimientos emancipatorios de las mujeres en Occidente¹⁵⁶. No está de más recalcar, en lo que se refiere a esta investigación, que, tal y como se ha defendido en el capítulo 4, medicalización, adiestramiento y moralización de la maternidad, son procesos históricamente simultáneos y paralelos.

7.2.1 UN CUERPO GOBERNADO POR LA REPRODUCCIÓN

Tal y como afirma Martín (1987: 13) el sistema médico, ramificando su presencia en todos los ámbitos sociales, actúa como un poderoso dispositivo de socialización que exige conformidad respecto a su conceptualización del mundo, se arroga el legítimo monopolio sobre el ámbito de la corporalidad e impregna con sus imágenes y sus definiciones la cultura popular de las sociedades occidentales. En lo relativo a la definición de las mujeres el biologismo —las mujeres como seres esencialmente definidos por su organismo—, el reproductivismo —el cuerpo femenino definido y explicado desde sus funciones reproductivas— y la uniformización —la indiferenciación y omisión de la diversidad existente entre las mujeres— son las bases sobre los que los discursos médicos hegemónicos sobre su cuerpo y su salud se construyen (Esteban, 2001: 74). Dado que la fertilidad es vista como la característica básica y definitoria del cuerpo de las mujeres, cada uno de los fenómenos de sus cuerpos se acaban explicando por esa potencialidad (Esteban, 2000: 82): las hormonas “femeninas” rigen todo el funcionamiento corporal, la salud general de las mujeres se atribuye a cuestiones de tipo reproductivo (Esteban, 2001: 227 y ss.). El cuerpo femenino se entiende como anatómicamente destinado a la reproducción, un sistema que, en consecuencia, se considera que se malogra cada vez que no se cumple con el fin último que es la concepción (Martín, 1987). La ginecología, como rama específica dedicada a las funciones reproductivas de las mujeres, entiende el embarazo como “la única consecuencia lógica del funcionamiento de todo el sistema, y la menstruación, como el

¹⁵⁶ Por ejemplo Martín (1987: 117) destaca la coincidencia entre el repunte de la preocupación por el síndrome premenstrual y la menstruación y su repercusión en la incapacitación de las mujeres en la vida cotidiana, y los periodos de crisis económica o de posguerra en los que existe un interés por hacer retornar a las mujeres a los hogares y expulsarlas del mercado laboral reservado a los hombres.

resultado de un sistema que falla, que fracasa, y también de un sistema ‘fuera de control’ que produce cosas que no tienen ninguna utilidad” (Esteban, 2001: 29)¹⁵⁷.

Si el cuerpo femenino es definido por sus características reproductivas y es percibido como un cuerpo que está diseñado para la reproducción, es evidente que el gobierno que sobre el cuerpo y la persona de las mujeres se atribuye a los aspectos reproductivos se acrecentará durante el periodo en el que ésta es efectiva: el embarazo. En los distintos relatos he podido apreciar cómo se repiten las ideas que coinciden en afirmar que las reacciones, sentimientos y estados de ánimo de las embarazadas son debidos a factores internos, a las transformaciones corporales y, en especial, a los cambios hormonales.

Por ejemplo Olatz piensa que los rápidos “cambios hormonales” son la causa de los accesos de mal humor que tiene desde que está encinta y lo que explica la rabia que le provoca tener que estar embarazada y las consecuencias que la gestación impone a su cuerpo y a su vida. También Maite confiesa haber sentido grandes contradicciones respecto al embarazo y acepta en alguna medida el diagnóstico que hacen sus amigos y amigas de que son “las hormonas” las que durante el embarazo le crean mal humor, las que le provocan miedos respecto a su próxima maternidad y las que le despiertan dudas respecto a si realmente quiere ser madre y sobre si su relación de pareja es adecuada. Igualmente, Nerea acaba explicando de la misma manera los sentimientos de frustración que le produce la incapacidad de su pareja de comprender cómo se siente ella:

[Mi pareja] no es nada machista, pero a la hora de comprenderme, de comprender lo que siento, no está ahí o no sabe. Bueno *tal vez sea ahora, que sean mis hormonas las que me hacen verlo así*. Un alumno mío dice que tengo una hormona dándome vueltas (risas).^{xliiii} (Nerea, 2)

Irati, igualmente, al recordar el despido improcedente a raíz de su embarazo, considera que la “mala hostia” desarrollada y la energía dedicada a la denuncia del despido, es atribuible a

¹⁵⁷ Mari Luz Esteban (2000) apunta que esta imagen fertilista del cuerpo femenino ha impregnado a través de la medicina a la sociedad entera, no quedando tampoco fuera de ella los diversos feminismos. Así, si bien es cierto que el trabajo de la crítica feminista ha tenido un protagonismo importante respecto al análisis y desenmascaramiento del sistema médico-científico como generador y mantenedor de la subordinación de las mujeres, la mayor parte de la tradición feminista comparte con los no feministas la visión fertilista o reproductivista del cuerpo femenino y la uniformización de las mujeres en los análisis y en las actuaciones (Esteban, 2001: 74). Esta autora destaca que el mantenimiento de esta percepción del cuerpo de las mujeres y de las mujeres de sí mismas se contradice con la reivindicación feminista de las mujeres como algo distinto o no equiparable a ser madre. Por ello considera imprescindible revisar la periodización que se ha hecho de los acontecimientos importantes de la salud y vitales de las mujeres, que continúan ligados a etapas y momentos del ciclo fértil —menarquía, embarazo, parto, menopausia—.

“un subidón de hormonas” (Irati, 1). Es decir, considera que el origen de la rabia que siente es una reacción interna fisiológica incontrolada y no tanto una reacción a los problemas hallados en el exterior.

En todos los casos se percibe el cuerpo y a la persona misma como un campo emocionalmente dominado por incontrolables fuerzas internas. Aunque, tal y como defiende Martín (1987: 117), la correlación entre hormonas y emociones es una constante en lo relativo a las mujeres y no se limita a los periodos de embarazo, en este periodo parecería que lo emocional se biologiza totalmente, y se deja de recurrir a elementos externos o a las circunstancias de la vida personal para explicar los estados anímicos.

Sin embargo, a diferencia de Martín que se refiere a que cuando se habla de hormonas siempre se habla de mujeres que “sufren los síntomas” o “que se perturban”, perjudicando sus habilidades y capacidades (ibídem: 128), en mi investigación he observado que, cuando se alude al embarazo, aunque se acude a las hormonas para explicar los estados de ánimo tristes o malhumorados, también se atribuye a las hormonas el origen de los estados de alegría y la energía para emprender proyectos, como es el caso del procedimiento judicial iniciado por Irati mencionado más arriba. Incluso algunas mujeres se sienten en situación de plenitud y aluden a la serenidad que perciben durante todo el periodo de gestación recurriendo de nuevo a la explicación de las hormonas para comprenderlo. Amaia habla de la gestación como un periodo de felicidad y cuenta que ha estado contenta, y se lo atribuye “a la hormona ésta del embarazo” (Amaia, 2). Garbiñe, por su parte, relata que la rabia inicial que sintió al darse cuenta de que iba a tener que dejar temporalmente el trabajo a causa de la gestación quedó aplacada cuando las hormonas del embarazo tomaron “el mando” del estado de ánimo:

La verdad es que me daba un poco de rabia, porque me gusta mi trabajo, me gustaba cómo estaba, lo que había conseguido (...). Pero luego ya me entraron las hormonas del embarazo (...). Son una gozada sobre todo los primeros meses, un mogollón de hormonas que me encontraba como Dios, entonces muy bien, estaba tranquila, me encontraba con un subidón de hormonas que me parecía todo bien. (Garbiñe, 1)

Durante el periodo de embarazo, más que nunca, los aspectos emocionales de las mujeres son explicados por lo que sucede en las entrañas. Durante el desarrollo de la investigación, he podido comprobar que esta interpretación desde la variable única de lo biológico dificulta ahondar en sentimientos y sensaciones contradictorias e intensas que se producen durante estos meses. La supremacía que se adjudica a lo biológico como causa explicativa de las diversas situaciones y actitudes durante la gestación obstaculiza que las embarazadas se piensen en las circunstancias y los contextos sociales concretos en los que se hallan y que

reflexionen sobre en qué manera unas y otras influyen en la valoración de su situación y en los estados de ánimo que perciben durante su embarazo.

7.2.2 EL CONTACTO CON EL SISTEMA MÉDICO

En las últimas décadas el periodo del embarazo se ha convertido en un complejo de pruebas, prácticas y órdenes que antecede a una maternidad que necesita de la continua asistencia de expertos en la crianza de los bebés. Hoy, tanto el embarazo como el parto se conciben como procesos que en cualquier momento pueden adquirir el carácter de patologías y el riesgo se convierte en el rasgo definitorio de todo el periodo reproductivo: riesgo para el organismo materno que protagoniza el proceso pero riesgo también para el feto en sí, pensado individualmente, en cuanto que ser habitante de un organismo ajeno del que, sin embargo, depende. Anne Quénart se ha fijado en el desplazamiento que la noción de riesgo en el embarazo ha sufrido en los últimos años: hoy no es tanto que la gestación sea peligrosa para la mujer, sino que es el feto el que corre riesgos durante el embarazo, y ello a consecuencia, precisamente, de los malos hábitos de la madre (1988: 48). Se pone en cuestión la capacidad de la gestante de conocer lo que ese otro a su merced —el hijo o la hija— necesita. En consecuencia, todo el proceso reproductivo, requiere de esa supervisión constante (ibídem: 47 y ss.).

Durante todo el periodo del embarazo la relación entre embarazada y medicina es intensa y continua: rutinizado a lo largo del embarazo, organizado en un calendario de pruebas y visitas, el contacto con los diversos especialistas médicos es constante. De hecho, la medicina es protagonista en todas y cada una de las fases de la reproducción, hasta el punto de que hoy resultan inseparables: la medicina evita, facilita o crea la concepción; supervisa el embarazo; ejecuta el parto; adiestra sobre los primeros cuidados del bebé. Todos estos procesos han pasado a considerarse fundamentalmente procesos médicos.

Así, el embarazo incrementa de forma notable el contacto de las mujeres con el sistema médico. Dado que, en general, se trata de mujeres sanas, para la mayoría de ellas éste será el primer contacto con la medicina, más allá de las ocasionales visitas al médico de cabecera, al dentista o al ginecólogo, por lo que los protocolos propios del sistema médico que se les imponen son casi siempre, nuevos e incomprensibles. Algunas mujeres comentan las dificultades que tienen de ir adaptándose al lenguaje y procedimientos a los que este contacto les obliga:

No creas que yo me sé mucho estas reglas, porque meto la pata cada vez que voy al médico, la lío, no sé los pasos (...). Tienes muchas dudas. Ellas [enfermeras y matronas] están dispuestas a ayudarte ¿qué les puedes achacar? Pues que dan por hecho cosas como damos todos en nuestro trabajo (...). El

que viene de nuevo no tiene ni puñetera idea de que las cosas se hacen así y entonces metes la pata en cosas chorras. (Idoia, 1)

Según el estudio que Emily Martin realiza en Estados Unidos, en los discursos y descripciones por parte de las mujeres del cuerpo embarazado se puede observar que éstas asumen una imaginaria propia de la medicina que tiene como referente la metáfora de la producción de la sociedad industrial (1987: 54-67). En ella el bebé se asimila al producto final de un proceso que se manobra en el útero femenino —la máquina— gestionado por una operaria —la mujer— necesariamente supervisada por el conocimiento experto —el médico—. Como en todo proceso productivo, en la gestación hay inversión de trabajo, el cuerpo se gasta y está en peligro constante de producir un producto defectuoso.

Si bien en los relatos recogidos por mí no se halla tan explícitamente presente ese imaginario de la producción industrial¹⁵⁸, sí es observable que las mujeres entrevistadas asumen definiciones médicas del cuerpo, explicando el embarazo desde una terminología que asume una escisión entre el aparato reproductivo —localizado en el útero— y el yo (Tubert, 1991). He podido constatar que preguntar a la mujer sobre su embarazo se convierte en un primer acercamiento en el relato de una exhaustiva periodización en la que a cada tiempo corresponde una fase de desarrollo embrionario o fetal bajo la supervisión de una serie de pruebas médicas cuyos resultados son medidos por las participantes en términos de fracaso o éxito. Así las mujeres al hablar de su gestación asumen la contabilización del tiempo en semanas, tal y como lo hace la medicina, conocen en gran medida qué pruebas corresponden a cada momento del proceso y saben, también, si el feto se ajusta a las medidas y desarrollo que para esas semanas corresponden.

Algunas mujeres juzgan excesivos los controles que se establecen como rutinarios durante la gestación. Consideran que se crea cierta inseguridad y que pueden acrecentar los temores a que algo no marche bien. Sin embargo, se muestran dóciles hacia todos los procedimientos establecidos y se someten a ellos pues ante todo quieren rehuir de cualquier riesgo que se pueda evitar. Así lo comenta Koro:

Te sacan sangre no sé cuántas veces, luego tienes que ir a las ecografías, cuatro o cinco (...). Luego tras cada ecografía las matronas y los ginecólogos. Sí, controlan mucho (...). Por una parte pienso ¿es necesario que haya tanto control? Por otra veo que si pasa algo, si el niño no viene bien... pero me parece un poco excesivo (...). Al final crean un punto de paranoia.^{xiv} (Koro, 1)

¹⁵⁸ Uno de los ámbitos donde sí es evidente esta idea de las mujeres como productoras es el de la lactancia, donde el temor a no procurar una lactancia de calidad ya sea por no ser capaces de producir leche, o de no producir la suficiente, o que ésta no sea de suficiente calidad, es constante.

Cualquier dato que haga sospechar a la gestante que no cumple los cánones de normalidad establecidos para ese periodo de embarazo despierta entre las entrevistadas preocupación. Cada prueba es encarada como una superación de sucesivos controles de calidad que le van garantizando la idoneidad de su cuerpo y de su trabajo corporal. Cuando las pruebas no dan resultados satisfactorios, no está ausente la sensación de que se está haciendo un mal trabajo y el sentimiento de culpa porque el cuerpo no funciona correctamente.

Las mujeres carecen de conocimientos médicos y, en el contexto tecnológico actual, han perdido el nexo privilegiado que antaño se les atribuía a las embarazadas respecto a su cuerpo y que ahora detentan los especialistas médicos. La desorientación y la vulnerabilidad derivada de la inexperiencia es uno de los sentimientos más comunes entre las entrevistadas respecto a la medicina y ante ello optan por acatar la mayor parte de las decisiones e indicaciones médicas. Ante ese desconocimiento y falta de información que en muchas ocasiones sienten tener, es frecuente que las futuras madres se conviertan en consumidoras de obras científicas de divulgación y de revistas especializadas¹⁵⁹. Pero a pesar de lo que leen, de que se intentan informar y de que hacen suyas las indicaciones médicas, es cierto también que asumen los mandatos sobre los cuidados durante el embarazo y sobre la crianza sin excesiva convicción.

En este sentido, es importante recalcar que la concepción del feto como individuo de la que se hablaba en el apartado anterior y la responsabilidad que sobre el bienestar de ese otro que es el feto se le atribuye a la madre produce angustia en la medida en que se teme que la falta de conocimiento lleve a actuar de forma inadecuada. Es por ello que las embarazadas buscan preceptos que las exoneren de la responsabilidad respecto a las consecuencias de sus actos y encuentran que el sistema médico puede dárselos. Es así, que las embarazadas incorporan la lectura y terminología médica del embarazo y obedecen sus directrices, demandando que sean precisas y científicamente respaldadas aún aceptando que van a ser percederas. La impresión de las participantes en la investigación es que los descubrimientos científicos hacen variar lo adecuado de una época a otra, que las nuevas investigaciones científicas descubren o definen nuevos riesgos a evitar y que lo imprescindible hoy puede convertirse en nocivo mañana. Así, una entrevistada acata su permanente relación de subordinación y desconocimiento frente a la medicina al referirse a las prescripciones médicas respecto al embarazo y la crianza:

¹⁵⁹ Sin que tenga un afán representativo, sí que pude observar que las personas entrevistadas tenían siempre uno o dos libros de divulgación médica sobre cuestiones relacionadas con gestación, parto y crianza y, algunas de ellas, se suscribieron a revistas dirigidas a las nuevas madres.

Como estas cosas cambian, aunque hayas tenido siete hijos, como del primero al último cambian tanto las cosas pues eres novata siempre (Idoia, 1).

Este es un dato de interés, pues muestra que la credibilidad de lo médico con relación a la crianza y a la gestación no viene tanto de la perdurabilidad o de la verosimilitud de sus conocimientos sino de la hegemonía y legitimidad que mantiene respecto al conocimiento de todo proceso de carácter fisiológico.

7.2.3 ENFRENTARSE AL PARTO: EVITAR EL DOLOR Y MIEDO AL DESCONTROL

A partir del siglo XVIII la medicina comienza a asumir la gestión del parto para después, progresivamente, centrar su atención en la crianza y el embarazo y, en la actualidad, promover una cada vez mayor intervención sobre la concepción. La atención del sistema médico-científico al parto fue paralela a la separación progresiva de las mujeres de un ámbito que tradicionalmente fue considerado femenino, a la vez que a una devaluación y arrinconamiento de los conocimientos que hasta entonces eran monopolizados por mujeres. Así, el denominado “modelo tecnocrático de nacimiento” actual, caracterizado por la hospitalización, la medicalización, y la pasividad femenina en el parto (Davis-Floyd, 1993), se construye no como una evolución de los saberes tradicionales, sino desde un punto de partida radicalmente diferente de afrontar el proceso¹⁶⁰. La asistencia médica en los partos comenzó por la más alta aristocracia y en ellos, por primera vez, eran varones los atendían a las que daban a luz. Más tarde se hizo común el parto en las clínicas y hospitales, donde las mujeres pobres urbanas protagonizaron las peores tasas de mortalidad que probablemente nunca sufrieron las parturientas debido, sobre todo, a las fiebres puerperales que adquirieron dimensiones de epidemia. A menudo los médicos, que habían atendido a enfermos de todo tipo y que desconocían la asepsia, infectaban a las mujeres en las manipulaciones del parto (Rich, 1986: 229). Probablemente, la entrada masculina en el parto fue lenta y llena de prejuicios, dado el desconocimiento de la anatomía femenina de los médicos y también debido a la resistencia profesional de muchas mujeres, obligadas a abandonar uno de los ámbitos en los que usualmente las viudas y las pobres habían encontrado sustento. También por prejuicios de los propios médicos, que consideraban aquella una tarea baja y su presencia allí una situación antinatural cuando no abiertamente

¹⁶⁰ Si en otras áreas de conocimiento —como en el ámbito culinario, por ejemplo— la masculinización y la toma de prestigio de dichas actividades va de la mano de una usurpación del conocimiento tradicional femenino (del Valle, 1995a), en el caso del parto y del nacimiento se debe hablar más bien del olvido de unos saberes anteriormente en manos de comadronas y parteras. El desplazamiento de las parteras fue combinado con una degradación no sólo de sus conocimientos sino también de las parteras mismas como profesionales y personas, acusadas de imprudentes, ignorantes e inmorales (Ehrenreich y English, 1981).

inmoral (ibídem: 221). Junto a la participación masculina aparecieron también los primeros rudimentos de la tecnificación del parto, con la introducción de la cesárea y del fórceps y la progresiva pasividad de las mujeres en el parto, obligadas a mantener una postura —decúbito supino— claramente antifisiológica, cuya única ventaja desde el punto de vista anatómico es procurar más maniobrabilidad al asistente al parto (Rich, 1986: 222). En este proceso, las parturientas pasan a ser pacientes, situándolas en el mismo plano de pasividad y sometimiento que los enfermos, esperando de ellas la docilidad suficiente para garantizar un mayor nivel de manipulación del cuerpo¹⁶¹.

Los comienzos de la anestesia aplicada al parto —a mediados del siglo XIX— despertaron largas polémicas sobre su conveniencia que se desarrollaron en torno a dos aspectos: uno de tintes teológicos que planteaba si la medicina podía arrogarse el poder de liberar a las mujeres del castigo divino del dolor en el alumbramiento. El segundo debate ponía el acento en la utilidad del dolor para despertar el instinto maternal. Poniendo en evidencia la íntima conexión entre amor, sufrimiento y maternidad, los detractores de la anestesia aplicada al parto dudaban de que una mujer pudiese amar al hijo o hija cuyo nacimiento no hubiese supuesto tormento (Rich, 1996). Para ellos, el amor materno nacía en los padecimientos del parto: el dolor físico antecedía el sufrimiento de una madre concebida como *mater dolorosa* (Tubert, 1991: 88)¹⁶².

Casi todas las mujeres entrevistadas hablan del parto como de algo que han temido desde la infancia y que ha influido en la formación de una imagen de la maternidad íntimamente ligada al dolor:

Como le habrá pasado a todo el mundo, durante una etapa de mi vida, me daba mucho miedo parir, decía “yo no voy a entrar nunca a un paritorio, yo adoptaré” (...). Y en ese aspecto sí que evolucionas y ahora no es que me

¹⁶¹ Una auténtica excepción de este proceso es el caso de Holanda, donde las matronas han seguido manteniendo el papel protagonista en el proceso de parto y donde la mayoría de los partos normales tienen lugar en las casas de las gestantes. Para una comparación de los procedimientos seguidos en el parto entre el modelo holandés y el de Francia, donde el parto se da mayoritariamente en hospitales y queda bajo la responsabilidad de los médicos —siguiendo el modelo hegemónico en Europa—, consúltese Akrich y Pasveer (1996).

¹⁶² Tal y como se ha visto más arriba (véase 7.1.2) uno de los ingredientes del imaginario de la maternidad en el occidente cristiano es la conjunción del amor con el dolor. El dolor vinculado a la maternidad aparece ya en el Génesis: el castigo con el que Dios venga la desobediencia de Eva es el dolor en sus partos. Para los padres de la Iglesia, cada vez que viene un bebé al mundo, las mujeres expían ese pecado genéricamente femenino (Duby, 1998). La mujer se convierte en madre a través del sufrimiento del parto —como lo fue Eva— y este sufrimiento se extiende a lo largo de su vida, concebida como un continuo sacrificio hacia sus hijos —como ocurrió con María—.

apetezca todo el tema de entrar en un paritorio, pero como que lo asumes más.
(Sara, 1)

Es llamativa la permanencia de estos temores desde la más temprana infancia, que persisten a lo largo de los años hasta hallarlos también en las mujeres embarazadas. Entre todas las entrevistas realizadas durante el embarazo no ha habido una sola entrevistada que no haya mencionado el miedo profundo que le produce pensar en el momento del parto. Las mujeres se resignan, admitiéndolo como un paso imprescindible para lograr ser madres: “Es una cosa por la que tienes que pasar, igual que para sacar una carrera tienes que sacar exámenes, es que no te queda otra” (Idoia, 1).

Sin embargo, aunque se resignen a pasar por ello, el dramatismo que se atribuye al parto no se borra, y a excepción de Natalia, la mujer que decide tener el hijo en casa, dar a luz no aparece vinculado a ningún valor o experiencia positiva. Se entiende que es un acontecimiento exclusivamente negativo, aunque ineludible:

Me da miedo mogollón, es como que lo tienes asumido, pero me da miedo. Sabes que tienes que sufrir y sabes que estás sufriendo por algo que luego va a ser una de las cosas más importantes de tu vida. Sabes que vas a tener una compensación, vas a sufrir pero luego vas a tener la mayor alegría de tu vida. Y que no voy a ser ni la primera en parir, ni la última, todo el mundo ha pasado.
(Inés, 1)

Un elemento destacable entre las entrevistadas es el distanciamiento y la rebelión ante cualquier imagen que ensalce la vinculación entre la maternidad y el dolor. Se muestran molestas ante restos de una imagen sufriente de la maternidad con la que no se sienten identificadas, una imagen excesivamente negativa del parto o de la lactancia, que dicen toparse a menudo¹⁶³. Todas las entrevistadas se muestran favorables al uso de procedimientos tecnológicos que procuren evitar el sufrimiento físico y aplauden, especialmente, la universalización de la anestesia epidural. En ninguna de las entrevistadas se atisba ni siquiera que se atribuya alguna funcionalidad al dolor como algo que despierte o afiance la relación materno-filial. Igualmente se rechaza la idea de que deba aceptarse el dolor para procurarse así un nacimiento más cercano a lo natural. Las entrevistadas en su conjunto repiten que quieren que el parto “sea lo más corto posible y con el menos dolor posible” (Inés, 1).

¹⁶³ Una queja recurrente entre las entrevistadas es que los materiales y temas tratados en los cursos de preparación a la maternidad se detienen de forma casi exclusiva en posibles problemas y dolencias, lo que aún con intención de informar tiene como única consecuencia asustar y acaba dando una imagen negativa del embarazo y, sobre todo, del parto y de la lactancia, procesos que adquieren tintes alarmantes.

Todas ellas saben que el tipo de parto al que se enfrentan hoy en día dista mucho del que vivieron las mujeres hasta hace pocos años. Tienen en cuenta que actualmente los niveles de dolor han disminuido notablemente gracias al uso de la epidural en prácticamente la totalidad de los partos vaginales y que, en consecuencia, el trance debe revestirse de un menor dramatismo. Pero a pesar de ello, el temor persiste obstinadamente hasta la entrada en el paritorio: algunas entrevistadas han recalcado que el dolor y el sufrimiento durante el parto ha sido notablemente inferior a lo esperado. De hecho, y tras el alumbramiento, para muchas de las mujeres el dolor pierde completamente el protagonismo en su descripción del parto. Aunque, claramente, eso no significa que éste se convierta en un trance gozoso:

Era incómodo, yo recuerdo el parto como desagradable, *es más desagradable que doloroso*. Yo lo equiparo a cuando te quitan una muela, no es doloroso pero en el momento que te arrancan la muela es como que lo sientes, pues aquí lo mismo. (Inés, 3)

La actitud de la mayor parte de la mujeres es tanto la de evitar el dolor como la de impedir cualquier tipo de complicación. Para ello la estrategia de la mayoría es la de asumir la disciplina médico hospitalaria: se comparte la definición médica del parto como un proceso potencialmente patológico y se intenta evitar cualquier posibilidad de que algo no salga adecuadamente:

Al final el embarazo lo llevas bien o mal pero el parto no lo sabes, *no deja de ser una situación de riesgo* (...) en la que puede haber complicaciones. Tú ya sabes que donde vas a estar mejor es en un hospital grande donde si te está dando un “jamacuco” también está el médico específico de eso. (Idoia, 1)

Este diagnóstico del parto fundamentalmente como un proceso con alta probabilidad de complicarse es compartida incluso por la única mujer que se decidió a realizar el parto en casa quien lo define como “una cosa fisiológica pero rozando lo patológico” (Natalia, 1). Y aunque se comparte la certeza de que las posibilidades de problemas graves en los partos contemporáneos son escasas, el temor difuso al parto parece estar muy extendido y ser difícil de eliminar.

Este sometimiento a los especialistas médicos que las madres aceptan es definido por Hays (1998) como uno de los rasgos de la maternidad intensiva contemporánea (véase 8 1). Pero quiero remarcar que tras la pasividad desde la que las mujeres admiten el sometimiento a prescripciones que no necesariamente comparten, se percibe también una estrategia de liberarse del peso de la responsabilidad y de la potencial culpabilidad.

En este sentido, es significativa la entrevista realizada a Nuria, una partera que asiste a partos naturales a domicilio. Su discurso insiste más en la idea de la autonomía de la mujer que en un retorno a la naturaleza y considera que las mujeres deben elegir y ser consecuentes con lo que resuelven. Ella afirma que mientras en el sistema hospitalario la

mujer delega su responsabilidad, en un parto domiciliario las decisiones, la gestión de las dudas e, incluso, el sentimiento de culpa en caso de existir algún problema no es delegable. El parto pasivo del hospital, tiene como contraprestación relevar de responsabilidad a la mujer que pare. Cualquier contrariedad puede achacarse en último término a la institución, a la desatención, a la medicina o al azar. Pero en un parto casero cada mujer es responsable. Esta partera insistía en la idea de que tener un hijo o hija exige asumir los riesgos:

En el parto también está presente la muerte, el dolor (...). Hay que asumir que donde hay vida puede también haber muerte, no es una actitud fatalista sino consciente. (Entrevista a Nuria, partera)

Pero el temor a que algo salga mal no es el único mencionado por las entrevistadas: el temor a no saber dominar el cuerpo —ya sea por no reconocer las señales ni el proceso del parto, ya sea por no saber cuál es el límite de la capacidad de soportar el dolor— es un elemento habitual en las entrevistas. Para las parturientas la hospitalización para el parto es una situación desconocida en un entorno extraño. Sobre todo dos cuestiones les preocupan: por una parte no llegar a tiempo al hospital, ya que adelantarse demasiado en la llegada puede ocasionar una mayor medicalización —debido a que se decida provocar el parto— o, por el contrario, llegar demasiado tarde, lo que puede imposibilitar la aplicación de la epidural. Por otra parte, asusta la pérdida del control sobre su propio cuerpo por culpa del dolor:

Me daba miedo por una parte el dolor, y por otra parte *el no poder controlar la situación*, el estar en manos de otras personas y ...como es algo que no has vivido nunca, no sabes cómo vas a reaccionar, es algo nuevo completamente, que se mezclan muchos sentimientos y muchas cosas no sé...Tenía bastante miedo. (Sara, 2)

De forma repetida, las entrevistadas declaran que en la decisión de demandar anestesia epidural el miedo a “perder los papeles”, a “descontrolar” cuando el dolor llegase fue más importante que el miedo al dolor mismo:

Al principio no sabía si iba a tomar epidural. Hay gente que dice que no te la pongas (...). Yo pensaba que ya vería en el hospital, a ver si aguanto el dolor y el miedo, ver cómo voy a reaccionar, cómo lo voy a aguantar, *si voy a perder los papeles*.^{xiv} (Koro, 1)

Me resulta interesante en este punto remitir a Mari Luz Esteban (1997/98) cuando se refiere al “miedo al descontrol” por parte de las mujeres que ella analiza como un mecanismo de regulación, autocontrol y control social sobre sus vidas. La interiorización de este autocontrol a través de la socialización se percibiría en cómo las mujeres afrontan las cuestiones que tienen que ver con el peso y la figura, la sexualidad y el ejercicio físico. Probablemente en la constante repetición que hacen las mujeres de su miedo a no saber si serán capaces de controlar su comportamiento en el parto se reedita ese mecanismo

interiorizado de regularse y de comportarse tal y como de ellas se espera, así como el miedo a desbocarse, a no ser capaz de estar en el lugar que corresponde, a llamar la atención y, en definitiva, a perder el recato que —como se advierte en la siguiente sección— a una mujer embarazada le corresponde.

7.3 EL CUERPO EXTERNO: MUJERES GESTANTES EN LOS ESPACIOS PÚBLICOS

Mi interés por lo que denomino el “cuerpo externo” se debe más que a una reflexión teórica a un descubrimiento de campo. La insistencia de las entrevistadas en recoger en su “diario de embarazo” (véase 1.5.2.2) anécdotas relacionadas con su cuerpo en las que se hacía referencia a la incomodidad sentida en algunas situaciones o a las interpelaciones que personas poco o nada conocidas les hacían en la calle, en comercios u otros espacios públicos, me hicieron reflexionar sobre la importancia de esta dimensión de la vivencia del embarazo y me sensibilizaron de cara a detectar este tipo de referencias en los relatos orales de las entrevistadas. Los apuntes recogidos en los diarios narraban anécdotas que tenían como escenario los espacios públicos y al cuerpo embarazado como protagonista y eran consideradas experiencias negativas frente a las que las mujeres mostraban una mezcla de rebelión y disgusto. A partir de ahí descubrí que las entrevistadas hacían alusiones a cómo era recibido y percibido el cuerpo gestante, cómo era mirado y tratado, dimensión a la que en principio yo me había mostrado poco sensible y que no había contemplado en el guión de entrevista.

La visibilidad externa en el embarazo crea reacciones en el entorno de la embarazada que se siente legitimado para hacer observaciones casi siempre reprovativas respecto a actitudes y conductas de la mujer que se considerarían inoportunas en caso de ser dirigidas a una persona no gestante. Es interesante profundizar en este tipo de anécdotas que parecen ser producto de la consideración de que, en cierta medida, el cuerpo gestante es un bien colectivo, al igual que el niño que se gesta en él también lo es. En otros casos, sin embargo, tras la interpelación no parece encontrarse el interés de la defensa del futuro bebé, sino que más bien remiten a reacciones de censura o incluso de burla ante la incomodidad o aprehensión creada por la propia presencia de la gestante y por lo que evoca. El embarazado es un cuerpo indiscreto (Quéniart, 1988: 119), que atrae las miradas y que es en cierta medida inmune a los “ritos de borramiento” que habitualmente ocultan la corporalidad (Le Breton 2002a: 126 y ss.): es un cuerpo que es interpelado porque su propia presencia parece, en cierta medida, interpelar.

7.3.1 EL CUERPO TUTELADO Y EL SENTIMIENTO DE MERMA DEL YO

Todas las entrevistadas confirman que la forma en que su cuerpo es tratado por los demás cambia durante el embarazo. Un ejemplo de ello es la costumbre de tocar la tripa de la embarazada que adquiere el carácter de un acto de simpatía o de interés por la criatura por nacer. Es curioso cómo esa parte aparece escindida del resto del cuerpo y tocarla queda libre de toda connotación, por ejemplo, sexual, flexibilizándose las normas respecto a la proxemia. Parece ser que esta actitud es vivida por algunas mujeres de forma positiva, y puede producir orgullo al sentir en ese gesto el signo de un reconocimiento social, la aprobación, la sensación de estar haciendo algo importante (Quéniart, 1988: 120). A otras mujeres, sin embargo, el gesto de tocar el vientre les incomoda ya que dicen sentirse convertidas en un vientre, en una propiedad pública que todo el mundo mira, y a la que todo el mundo se refiere. Así, algunas mujeres dicen sentirse invadidas desde una doble dimensión: la invasión interna del feto y la invasión externa de la gente que la observa o la toca (Davidson, 2000: 290).

También entre las participantes de esta investigación se hacen referencias al hábito de tocar el vientre gestante. Esta costumbre se siente a veces como una intromisión, a veces como algo chocante, pues se considera que se transgreden las distancias físicas y simbólicas que se establecen en nuestro contexto cultural, en especial cuando no existe un trato íntimo entre la persona que se anima a tocar el vientre y la persona embarazada:

Hay gente que te toca la tripa, gente que normalmente no lo haría (...). No me disgusta, hay con gente con la que me sorprende, pues porque yo no voy, si no te conozco, tocándote la tripa... Te puede sorprender de ciertas personas la efusividad (...). Pero es como todas las cosas, también cuando te vas a casar, por ejemplo, eres un poco personaje, estás un poco en el punto de mira, que hay gente que te felicita, pues eso, es una cosa nueva (...) ¿Qué vas a hacer? Pues, agradecer. Es una muestra de cariño hacia ti. (Idoia, 2)

El mismo cambio de consideración que sufre el vientre se produce respecto al seno lactante tras el parto, que parece susceptible de mostrarse en el amamantamiento sin que ello perturbe ni a la madre ni a los testigos. Es evidente que para las sociedades occidentales contemporáneas los pechos femeninos son la parte corporal que más alusión a lo sexual contiene (Yalom, 1997). Pero, sin embargo, ésta parece anularse al evidenciarse su función nutricia. Por ejemplo, Inés se extiende sobre la ausencia de connotaciones eróticas que tiene mostrar públicamente el seno lactante. Si bien reclama intimidad para poder acostumbrarse, adaptarse al bebé y aprender a amamantar, una vez adquirida cierta destreza no encuentra problemas para dar de mamar ante personas conocidas y desconocidas:

Ya nos lo dijo la matrona, que desde el momento que das a luz teníamos que tener en cuenta que *la teta es pública*. Y es que es cierto que vas a dar teta delante de todo el mundo, delante de la gente que menos te esperes, que antes te podría dar corte (...). Tú sacas la teta en la cafetería y te da igual que te vea

Pepito, Fulanito o el camarero que no tienes ni idea de quién es (...). En el momento en que tú le estás dando teta a un niño como que *no lo ves como una cosa sexual* ni nada (...) *lo ves como un alimento*, como una cosa súper natural, y es que es algo exclusivamente para dar teta, no lo ves sexual (...). A mí lo que me daba palo [al principio] era que al niño le costaba coger la teta, y que la gente te estaba mirando, y que te digan cómo lo tengo que hacer, o que igual te está doliendo y te apetece más estar a tu rollo, porque no controlas mucho y te pones nerviosa, pasas de que la gente esté observando. Pero en el momento en el que lo controlas perfectamente, es que te da igual (...). Amigos, que es que nunca te han visto en tetas, o mi padre que nunca le enseñarías una teta así de repente (...) pero es que le estás dando teta y no piensas que Fulano me está viendo la teta, es que *no me está viendo la teta, está viendo cómo come Aitor*. (Inés, 3)

Este carácter público que adquiere el cuerpo de las mujeres, focalizado en las citas anteriores en el vientre gestante y en el pecho lactante, aparece también en las interpelaciones de las que son objeto las entrevistadas cuando actúan de forma que socialmente se considera inadecuada para una mujer encinta, tales como beber alcohol o fumar. Pienso que estas interpelaciones, que parecen estar bastante extendidas, coinciden con la imagen del feto-individuo (véase 7.1.3) en la que el ser que se forma en las entrañas es considerado un ser dependiente pero distinguible de la madre: los otros pueden erigirse en su defensa cuando —según su juicio— la mujer embarazada actúa gobernada por su propia individualidad y no velando por el bien del feto. Así, las entrevistadas dicen recibir censuras respecto a comportamientos que se estima que constituyen conductas de riesgo: se mencionan especialmente las actitudes y llamadas de atención que derivan de que la mujer gestante beba alcohol, fume o coma de forma inconveniente. Entre las entrevistadas, la interpelación directa o por medio de comentarios, las miradas reprobadoras en bares, restaurantes o en las calles parecen ser situaciones relativamente habituales. Idoia, por ejemplo, abunda especialmente en anécdotas referidas a la interpelación por parte de interlocutores desconocidos que le amonestan o previenen respecto al abuso de dulces que le pueden hacer engordar:

La gente se mete, no fumes, no bebas (...), es gente de fuera de tu entorno, que vas a la pastelería —es un ejemplo que me ha pasado— y vas a comprar unos pasteles y una señora que no me conoce, que además no sabía ni si eran para mí y dice: “Tú, guapita, ya te puedes cuidar porque como comas todo lo que llevas ahí...” ¡Y a ti que te importa si no sabes ni lo que voy a hacer con los pasteles! (...). Mi cuñada que venía conmigo se quedó alucinada, “¡pero la gente qué impertinente es!”, me dijo. Porque no viene a cuento, yo no le pregunto cuántos cafés ha tomado o cuánto dinero ha jugado en la máquina, son gente que quieren a hacer una gracia e intentan ser amables y meten la pata (...). La gente te habla más estando embarazada, para bien o para mal. (Idoia, 2)

A menudo estas interpelaciones vienen de personas ajenas al entorno inmediato de la entrevistada, e incluso gente totalmente desconocida que, apoyándose en la legitimidad de los discursos médicos sobre la salud materno-fetal, se erigen en portavoces de las

necesidades del futuro bebé. Las mujeres embarazadas sienten ser vigiladas en todos aquellos aspectos que, se considera, pueden ser contraproducentes para el buen funcionamiento de su cuerpo en gestación o fuente de riesgos para el bienestar del feto:

Yo creo que te puede cortar que salgas a la calle (...). A una amiga le pasó que estaba casi de nueve meses y estaba poteando en la calle, y me decía “Me he tomado un par de zuritos y ya me han venido un par de amigas a decirme cuatro cosas” (...) Y yo pienso ¿qué más les da que tú te tomes dos zuritos con gaseosa? Como si te tomas dos cañas, tú no estás todo el día poteando (...). A las embarazadas la gente les hace mucho daño y si psicológicamente no eres un poco fuerte, te puedes sentir un poco...que al final te quita las ganas de salir (...). Y ya si fumas es un rollo, en la gimnasia [preparto] había una que se escondía para fumar, y yo le decía ¿para qué te escondes? Me decía que cada vez que estaba echando un cigarro le venía alguien y siempre le decía algo. A mí nadie me ha dicho nada, sólo mi padre un poco y mi marido, un poco así con cariño, pero como tampoco me paso. (Garbiñe, 2)

Existe un elemento común a estas situaciones que es repetidamente remarcado por las entrevistadas: la censura es percibida como un cuestionamiento de su capacidad de raciocinio y de tener una conducta cabal. En ocasiones las entrevistadas dicen sentirse vigiladas y juzgadas sin que se tome en cuenta su capacidad de decidir, ni sus circunstancias. En todas las narraciones se trasmite la rebelión de las mujeres ante ese control que se cierne sobre ellas en forma de comentarios, actitudes o directas sanciones, sea por parte de personas cercanas, sea por responsables del sistema médico y de salud, sea por parte de personas extrañas.

Es necesario remarcar que si la medicina se ha consagrado como la productora de los discursos legítimos sobre el cuerpo y la salud, las mujeres embarazadas no suelen ser ajenas a ellos sino que también los han interiorizado. Es así que suelen intentar seguir las prescripciones médicas y suelen apoyarse en argumentos médicos para justificar sus decisiones: durante la gestación casi todas eliminan el alcohol de su dieta diaria, limitándose en todo caso a tomarse alguna cerveza o copa de cava en ocasión de celebraciones tales como bodas, navidades o fiestas patronales. Cuando estas ocasiones se dan tienden a justificar sus decisiones y conductas subrayando su sometimiento a las indicaciones dadas por los especialistas: cuando toman alcohol ponen a las personas más cercanas como testigos de que se trata de una excepción; frente a las acusaciones de glotonería argumentan “estar en el peso” y no haber recibido amonestaciones del médico, o —como se muestra en la siguiente cita— evitan el tabaco pero no la marihuana objetando que lo que está médicamente demostrado es que el tabaco es nocivo para el feto no, sin embargo, la marihuana. En definitiva, las entrevistadas acatan las prescripciones médicas y se rebelan cuando se sienten acusadas de indulgencia hacia sí mismas.

El relato de Olatz en relación a su decisión de seguir consumiendo cannabis durante el embarazo es elocuente a este respecto. Ella recurre a la información proveniente de los médicos para apoyar su decisión y le produce enfado la actitud de algunos amigos que, según ella, deciden en su lugar cuál debe ser su actitud:

Con los amigos también tengo un rollo, porque a mí me gustan los porros, no fumo tabaco pero los porros desde siempre dos o tres al día. Cuando me quedé embarazada tenía un quebradero de cabeza con esto: ¿dejo de fumar o sigo fumando? (...) Y después de pensármelo mucho y de darle muchas vueltas decidí que iba a seguir fumando. A los médicos les he dicho que fumo, ninguno me ha dicho que la marihuana sea mala para el feto, es el tabaco, pero ni siquiera llego a fumar un cigarro entero (...). No hago problema con eso, estoy muy contenta de mi decisión (...). Lo que me molesta es que estando con los amigos, están fumando y me saltan [el turno]. Y eso ¿por qué? Yo decidiré si quiero fumar o no (...). Pregúntame si voy a fumar o no, y yo te contestaré, no digas: “No, es que ésta no fuma porque está embarazada” ¿A ti quién te ha dicho que yo no fumo? Y si tanto te preocupa ¿por qué estás todo el rato fumando ocho cigarros seguidos delante de mí que eso sí que me molesta? Y hay algunos que se hacen un porro como escondiéndose de mí, *como si yo fuera una cría* (...). Hemos estado toda la vida fumando y ahora como estoy embarazada y es malo para mí, pero ¡Encima fumando delante de mí! Entonces no estéis conmigo que sois una mala influencia, todos ahí fumando y me lo pasan por los morros “tú no puedes fumar”, pero ¿Y tú quién eres para decirme? A ti también te hace daño y, si quieres, me preocupo yo por ti y tú no fumas. (Olatz, 2)

Es destacable la crítica que Olatz dedica a las personas de alrededor que no se someten a las mismas prescripciones de salud que a ella se le exigen —no fumar—, a la vez que critica que lo considerado bueno para el feto se limite exclusivamente a las actitudes o acciones de la embarazada más aún cuando —como es el caso del humo del tabaco— la cercanía a la embarazada pone en la misma medida en riesgo la salud del feto. En este sentido, es de reseñar que las estrictas e insistentes recomendaciones medico-sanitarias destinadas al bienestar del feto no van nunca más allá de la embarazada, no exigiendo ni a su pareja ni a las personas cercanas la asunción de esos hábitos saludables —por ejemplo, no fumar— ni al entorno de la gestante —la efectiva garantía de no realizar tareas que puedan conllevar peligros para la embarazada o el embarazo, eliminar del ambiente sustancias nocivas o contaminantes— (Quéniart, 1988: 65). El énfasis en la exclusiva responsabilidad de la mujer respecto a la salud del feto provoca sentimientos de inseguridad y culpa de las mujeres que se repetirán durante la crianza. En todo caso, las mujeres muestran un profundo malestar ante lo que ellas consideran la infantilización a la que actitudes de conocidos y desconocidos las someten. Afirman y reclaman una y otra vez su capacidad de gestionar, de analizar y de elegir lo que es adecuado o inadecuado y muestran un alto grado de reflexión sobre las decisiones tomadas.

7.3.2 EL CUERPO EXPULSADO Y EXCLUIDO

Otro aspecto al que las embarazadas se refieren es la exclusión de la socialidad a la que su estado las somete. Es indudable que algunas de las prohibiciones médicas para garantizar la salud del feto referidas en el apartado anterior son simultáneamente algunas de las formas más habituales de relacionarse. Salir de copas, compartir un porro, comer dulces, son algunas de las actividades más comunes vinculadas a las relaciones de amistad y con el entorno. He mencionado anteriormente que la vigilancia social sobre el cuerpo gestante hace que las entrevistadas se sientan censuradas al participar en actividades consideradas nocivas para la salud del feto y, a menudo muestran su disgusto al sentirse excluidas de diversas situaciones sociales muy ritualizadas a causa del embarazo —un ejemplo claro sería el de la mujer eliminada del corro del porro del segmento de entrevista de más arriba—. La cerveza “sin”, los “gin-tonic” sin ginebra, los licores sin alcohol, etc., por su parte, actúan como pequeños trucos para seguir participando de reuniones muy vinculadas al alcohol.

En general, las embarazadas evitan las salidas nocturnas, el *poteo* —salidas por bares— o las fiestas, ocasiones todas ellas caracterizadas por las multitudes y la falta de espacio físico. En ocasiones las entrevistadas narran la sensación de la inadecuación de su cuerpo que perciben en el ámbito festivo, que se traduce en incomodidad e inseguridad:

Me agobia mucho la gente cuando salen por la noche porque no tienen cuidado, porque les da igual. Te ven así y piensan “está gorda”, no se ponen a pensar que a lo mejor no es que esté gorda sino que estoy embarazada, no tienen un poco de cuidado de no empujarte. (Isa, 1)

Las mujeres se refieren especialmente al pesar que sienten al tener que retirarse de acontecimientos cíclicos, tales como fiestas del pueblo, ferias, navidades y conmemoraciones que marcan el calendario anual. La mayoría de las veces estas mujeres optan por una participación que califican de observadoras más que de copartícipes, saliendo a “dar una vuelta” o a “ver un poco lo que hay”. En esta dirección, resulta interesante la siguiente anécdota relatada por Idoia en la que el deseo de permanecer y participar en el ámbito festivo choca con la censura que sufre por su presencia en un espacio en el que su cuerpo es categorizado como inapropiado:

El veinticuatro de diciembre, el día del *Olentzero* [Nochebuena], hacía muchísimo frío y la gente estaba dentro de los bares...Entonces intentamos entrar a un bar, aunque yo no tenía ganas de estar entre multitudes, porque te pegan en la tripa (...) porque no estás bien, todo el rato de pie pensando en la tripa, pensando inconscientemente, es absurdo, porque no te lo pasas ni bien (...). Íbamos a entrar a un bar toda la cuadrilla de amigos, y yo estaba esperando a que saliera todo el mundo para entrar nosotros, y entonces a una espabilada no se le ocurre otra cosa que decirme “¡A ver! ¡Las gordas las últimas!”. Me dolió mogollón, mi marido me dijo “Se te ha cambiado hasta la cara”, y claro, de rabia, debería escupirle. Me sentó muy, muy mal, porque yo

no me voy metiendo con la gente. (...). Y al final nos quedamos todos fuera, pedimos las copas y no entramos (Idoia, 2).

En la anécdota se remarca, por una parte, lo incompatible que resulta el apelotonamiento característico de las celebraciones vinculadas a los recorridos por bares con el embarazo. Pero es que, además, en el caso que ella relata, esta exclusión del espacio festivo adquiere el carácter de una expulsión explícita de su cuerpo y de su persona a partir de la interpelación de una desconocida. La condensación de emociones de la relatora muestra claramente que esta exclusión adquiere carácter de humillación —“debería escupirle”— de forma muy similar a la que provoca la exclusión del corro del porro de Olatz antes mencionado. En ambos casos, las protagonistas muestran rabia al sentirse expulsadas por su situación de embarazo del ámbito de lo lúdico, de lo festivo o de la socialidad. En cierta medida, la expulsión de estos ámbitos festivos puede ser interpretada, y así lo hacen en más de una ocasión las entrevistadas, como un preludio del abandono de determinadas actividades que, como madres y adultas, ya no les corresponden:

Yo al niño lo pienso llevar a todas partes... Bueno, menos a las fiestas, pero las fiestas es lo que menos me importa ahora, tanto si estoy embarazada, como si tengo al hijo, *la etapa de las fiestas ya ha pasado*.^{xlvi} (Olatz, 3)

En efecto, si convertirse en madre significa abandonar la noche, la fiesta, es decir, las actividades propias de la juventud (véase 5.4.2), las restricciones que el cuerpo en gestación impone a la participación en ellas supone el comienzo de la redefinición de los espacios y las actividades que en el nuevo papel de madre corresponden.

7.3.3 EL CUERPO FUERA DE CONTROL

Además de las anécdotas relativas a la sensación de ser expulsadas en las situaciones extraordinarias de aglomeración o masificación, las entrevistadas también hacen referencia a situaciones cotidianas de inadecuación del cuerpo al espacio público, de forma que éste se hace hostil (Longhurst, 2000). El cambio corporal hace que los movimientos automatizados tengan que ser reaprendidos y que la noción del propio cuerpo se convierta en poco fiable: la sensación del espacio cambia, la percepción del cuerpo también, los límites del yo y del fuera se trastocan (Young, 1990: 163). Los nuevos y cambiantes límites corporales son, es evidente, un elemento que distorsiona la relación del cuerpo con el espacio. Las entrevistadas se refieren de forma repetida a oficinas, cajas de ahorros, espacios de trabajo, tiendas o autobuses en los que la falta de amplitud o las dificultades de acomodar el cuerpo generan ansiedad. Igualmente se cuentan pequeñas angustias referidas a la escasez de baños, la inadecuación de asientos, las escaleras o superficies resbaladizas que convierten al espacio público en inseguro y hacen que las embarazadas prefieran el espacio doméstico donde todo está a mano y es seguro.

Ahondando en la relación de las mujeres gestantes y el espacio, Joyce Davidson (2001) ha recalado las similitudes entre el embarazo y la agorafobia, destacando que ambas situaciones se caracterizan no tanto por un temor a los espacios abiertos, sino por una pérdida de la conciencia de los límites corporales y también por el temor al encuentro con los otros¹⁶⁴. Ambos procesos son entendidos por Davidson como experiencias de intensificación de los problemas asociados al mantenimiento de una identidad estable que las mujeres tienen, en general, en las sociedades occidentales contemporáneas. En ambos, se intensifica la conciencia de estar fuera de lugar, en un lugar que no corresponde.

Y es que, efectivamente, en las referencias de las entrevistas a sus cuerpos embarazados se transmite tanto la idea de la incapacidad de esos cuerpos de adaptarse al entorno físico como la de que esos cuerpos son inapropiados, es decir, que se comportan de forma inconveniente en él. Para Lobyn Longhurst (2000) las características del cuerpo embarazado son inadecuadas para el espacio público, que sólo acepta individuos de límites corporales definidos y su mera presencia pone en peligro el racional orden público. Los cuerpos embarazados se piensan como cuerpos descontrolados —la imagen de una mujer dando a luz en un taxi es una imagen recurrente en chistes e historietas que apunta a lo imprevisible del cuerpo gestante y a lo urgente de sus exigencias—. Las embarazadas mencionan que tienen temor a orinarse antes de llegar a los baños, de indisponerse cuando conducen o pasean por la calle y, sobre todo, de que el parto se inicie antes de llegar al hospital. Todo ello tiene una traducción concreta y cotidiana en la disminución consciente de los movimientos y los recorridos, evitando salir solas o alejarse de los lugares conocidos, en especial cuando el embarazo está muy adelantado. Los cuerpos embarazados son mirados como si constantemente fueran a expeler materias internas: vomitar, romper aguas, llorar, orinar, producir calostro, sudar al mover el cuerpo pesado (ibídem: 15). Es, en definitiva, un cuerpo con fugas y por eso mismo inapropiado al espacio público: “La mujer embarazada que entra en el espacio público arriesga ‘mancharse’ ella misma y tal vez a los demás con las sustancias creadas por su cuerpo. Su cuerpo amenaza contaminar y

¹⁶⁴ La agorafobia según Davison sería una crisis de los límites individuales en el contexto de las situaciones sociales, y estaría caracterizada por el miedo, la inseguridad y el intento de evitar los espacios públicos. Los ataques de pánico vinculados a ella suelen producirse en presencia de gente o en lugares sentidos que se sienten alejados del propio hogar (transportes públicos, centros comerciales, restaurantes). Los pacientes describen disrupciones entre el espacio exterior e interior y pueden sentir disolverse con el entorno o, a la vez, sentirse invadidos por su entorno. El ataque viene al prever o al producirse la presencia de los otros. Los que la sufren — casi siempre mujeres— tienden a encerrarse en su hogar, cuyos muros refuerzan los límites corporales propios, sentidos como frágiles. El hogar se convierte en, literalmente, su límite. Destaca que los pacientes agorafóbicos utilizan para expresar los ataques que padecen metáforas que combinan lo mental y lo corporal y que dejan en evidencia que el yo en cuestión es un yo encarnado (Davidson, 2001: 286).

polucionar” (ibídem). Longhurst afirma que esto lleva a las embarazadas a una retirada al hogar, a alejarse de los requerimientos de la vida pública y a retornar a algunos de los aspectos más estereotípicamente femeninos como la domesticidad o el sentimiento de dependencia.

Tal y como se ha mencionado anteriormente, la interiorización del miedo al descontrol físico sería, según Mari Luz Esteban, un mecanismo de autocontrol y control social de la vida de las mujeres. Los organismos femeninos son pensados como tendentes al descontrol y, por ello, requerirían de prácticas de regulación y de disciplinamiento continuado (Esteban, 1997/98). En mi opinión, el embarazo puede incluirse como un campo más de la expresión de este control individual y social sobre el potencial descontrol del cuerpo femenino. Así, la amonestación a una embarazada por comer pasteles o caramelos temiendo que el cuerpo se desborde, o el miedo y la vergüenza de las embarazadas ante la posibilidad de enfermarse o romper aguas en espacios públicos, responden a esa necesidad de controlar un cuerpo femenino que se considera naturalmente tendente al exceso y que requiere de la vigilancia tanto de las mujeres sobre sí mismas, como de los demás, ante el temor de que sus cuerpos queden fuera de control.

7.3.4 EL CUERPO AMBIGUO

Algunas entrevistadas constatan, también, la incomodidad que su presencia como embarazadas acarrea a los demás ya que la peculiar corporalidad de las mujeres gestantes no pasa desapercibida en el entorno social. Iris M. Young (1990) también detecta esta incomodidad ante el cuerpo gestante y lo atribuye a la condensación de significados que éste adquiere: durante el embarazo los bordes de cuerpo se diluyen y ya no se es simplemente *una*. La idea misma de individuo se tambalea cuando el cuerpo —factor de individuación, según Durkheim (Le Breton, 2002b: 45)— se desdobra rompiendo con la certeza de un individuo poseedor *de* y distinguido *por* un cuerpo: “No debería sorprender que la subjetividad de la mujer gestante haya recibido tan escasa atención por parte de los filósofos de la existencia corporal; a fin de cuentas no existe ejemplo más claro de las limitaciones del concepto cartesiano de un sujeto singular unitario” (McDowell, 2000:91). Si la condición de toda persona en proceso de tránsito es “la ambigüedad y la paradoja, una confusión de todas las categorías habituales” (Turner, 1980:107) y por eso mismo es peligrosa, contaminante y objeto de ocultamiento, en el cuerpo gestante donde los límites entre *lo* uno y *lo* otro, *la* una y *el* otro son igualmente indiscernibles se intensifica este carácter de territorio de lo ambiguo.

Durante el embarazo, las mujeres pueden sentir su apariencia y conducta cuestionadas, sintiendo que se les exige “borrar” su cuerpo (Le Breton, 2002a: 126), haciéndolo pasar

inadvertido por medio de la adecuación a determinadas normativas de recato respecto a, por ejemplo, la vestimenta y las maneras de estar. Longhurst (2000) se refiere a que las mujeres son conscientes de que atraen la atención y que por ello tienden a esconder el cuerpo bajo ropajes que disimulen las formas, intentando así evitar las miradas. También en la presente investigación, las mujeres se muestran conscientes respecto a las elecciones que hacen con relación a la vestimenta, aunque debo de destacar que en la mayor parte de los casos confiesan que no buscan ocultar el embarazo. Más bien, según insisten muchas de ellas, intentan amoldar lo menos posible “su estilo de vestir” a la nueva realidad corporal, rehuendo de las tradicionales ropas anchas y con vuelos cuyo objetivo es mitigar el impacto visual del vientre hinchado:

No quería vestidos grandes o blusones, o sea, cambiar de repente de estilo. Yo quería seguir igual, tengo tripa pero seguir como antes. Y he tenido suerte porque no he engordado mucho, y eso unos pantalones negros (...) y luego una camiseta normal y ¡ya está!^{xlvi} (Miren, 2)

En la misma línea, debo recalcar que no he recogido relatos que indiquen que las mujeres eviten presentarse o participar en actividades especialmente expuestas por considerar que su cuerpo no es apropiado a situaciones sociales determinadas como dar clases, tomar el sol, bañarse o en general exhibirse públicamente —podemos encontrar relatos de este carácter por ejemplo en Mataix (1998)—. Muy al contrario he detectado una negativa a disimular el embarazo y, también, una negativa a dejar de hacer actividades que las expongan a los ojos de los otros:

No me he sentido que me hayan mirado...yo pensaba que en la piscina sí que me iba a mirar la gente y tampoco ha sido así... La gente es muy discreta, o yo no me doy cuenta... Sí que pensaba, me daba igual, pero pensaba que podía ser que con bañador y con tripa, que me podía mirar la gente y no he tenido esa sensación. (Sara, 1)

De forma que las embarazadas, aunque conscientes de la rotundidad de su cuerpo, no intentan por ello invisibilizarse. Las mujeres entrevistadas participan de la tendencia contemporánea a convertir el cuerpo en “nuestra carta de presentación social” (Bourdieu, 1991b: 484 y ss.), un cuerpo que se cuida y se moldea para que identifique y exprese ese yo interior e irrepetible que buscamos mostrar (Le Breton, 2002b). Por eso, le dan especial importancia a mantener “su” estilo de vestir, “sus” actividades, no porque piensen que su cuerpo pasa desapercibido y encuentren su corporalidad apromblemática, sino porque dicen que les gustaría que esa corporalidad se trate como “algo natural” (Garbiñe, 2).

Sin embargo, lejos de esta naturalidad que les gustaría hallar, algunas entrevistadas perciben que su cuerpo evoca imágenes y emociones que incomodan y crean cierto rechazo. Natalia, por ejemplo, remarca estas situaciones y muestra reflexiones interesantes sobre las sensaciones que, según ella observa, despierta su cuerpo embarazado en el espacio público.

Ella vincula estas reacciones con la tendencia a no ocultar el vientre embarazado —o incluso a exponerlo— que promueven la moda o los hábitos actuales:

Ahora ya no, pero antes la gente creo que lo ocultaba más. Yo ahora, en mi barrio, veo un montón de embarazadas que muestran la tripa. Yo no me visto de forma especial, no lo escondo, y así es más fácil encontrarte determinado tipo de situaciones. ^{xlviii} (Natalia, 1)

Natalia se refiere a algunas situaciones desagradables que ha vivido en la calle. Tal y como explica en el fragmento siguiente, algunas miradas e interpelaciones, sobre todo masculinas, que distingue de las miradas con un componente sexual y en las que percibe incomodidad, molestan en ocasiones a las embarazadas:

Hay mujeres que miran tu embarazo con ganas, y yo pienso “seguro que esa chica tiene ganas de quedarse embarazada”. Hay algunas que son madres y te miran con otra mirada, con la mirada de quien ya ha pasado por esa situación. Y luego los hombres, los que son ya bastante mayores, los he visto muy retrógrados frente al embarazo. Un día uno le dijo a otro “¡Mira qué tripa tiene ésta!”. Pero el rollo no me gustó nada, le pareció algo ridículo, no algo natural, sino algo ridículo. A veces veo miedo, miedo en los ojos. A los hombres les da miedo el embarazo, me ven como una imagen y esa imagen les da miedo... Los jóvenes son más naturales, las mujeres son más naturales. Y los chicos jóvenes no me ven, por ejemplo los de quince años, no me ven, es que no estoy, no estoy, ese tema no está en su mundo, ellos están en su mundo. ^{xlix} (Natalia, 1)

Natalia apunta un aspecto que es interesante considerar: lo “ridículo” del cuerpo embarazado, su consideración de algo “no natural”, su capacidad de evocar ciertas “imágenes”. Creo que estos comentarios sobre las miradas incómodas o los comentarios como el de “gordas fuera” que recibe Idoia y que he citado más arriba aluden al carácter ambiguo e insólito del cuerpo embarazado al que ya se refería Simone de Beauvoir:

“La madre forma con el niño que la hincha una pareja equívoca, a la cual la vida sumerge; tomada en las redes de la Naturaleza es planta y bestia, una reserva de coloides, una incubadora, un huevo; asusta a los niños de su cuerpo egoísta, y hace reír a los jóvenes, porque ella es un ser humano, conciencia y libertad, que se ha transformado en un instrumento pasivo de la vida” (de Beauvoir, 1982: 274).

Creo que no es excesivo decir que gran parte del impacto y de la incomodidad que provoca la visibilidad del cuerpo embarazado viene dado porque es un cuerpo que podría calificarse de monstruoso en la medida en que no es uno ni es dos, un cuerpo intermedio que hace oscilar la idea misma de individuo; un cuerpo ambiguo que rompe con algunos de los mitos constitutivos de la sociedad moderna. Efectivamente, el cuerpo embarazado destapa la ficción del hombre en estado de naturaleza rousseauiano o de los hombres-hongos hobbesianos (véase 4.2.2.2), verdaderos mitos fundacionales que participan de la negación de la carnalidad y de la dependencia respecto a quien nos dio a luz y nos crió (Benhabid,

1990; Amorós, 1992; Cobo, 1995); pone en evidencia que no hemos nacido ni de la cabeza de Zeus, ni del soplo de Dios, ni surgimos adultos y sin vínculos. Metonímicamente el vientre henchido puede hacer escandalosamente presente la relación sexual y es la constatación más evidente de la encarnación humana, la negación de la individualidad del yo sujeto, conciencia propietaria de un cuerpo.

La gestación, desde su visibilidad y exterioridad, evidencia nuestra encarnación, nuestro origen y finitud, en definitiva, la dependencia biológica. La embarazada pone en cuestión los nítidos contornos de la individualidad, evidencia nuestra interdependencia, muestra el componente sexual de la maternidad y nos confirma como sujetos encarnados y contingentes.

7.4 EL CUERPO ÍNTIMO: LA CONJUNCIÓN DE PERCEPCIONES CONTRADICTORIAS

Como ha quedado patente en las páginas anteriores, la mayor parte de las imágenes sociales muestran rechazo ante el embarazo y el parto, y en general, predominan las reacciones negativas ante el cuerpo encinta. Sin embargo, frente a estos retratos hegemónicos del cuerpo gestante, me ha sorprendido descubrir que las mujeres, en ocasiones, decían sentirse a gusto embarazadas y tenían una imagen de la gestación que iba más allá de considerarla como el ineludible precio de ser madre o como una severa desventaja fisiológica derivada de ser mujer. En la perspectiva de las entrevistadas, el embarazo aparece inserto en el proyecto de maternidad y si bien se constatan las incomodidades, los inconvenientes o, incluso, los malestares físicos, estos son asumidos como algo transitorio. El embarazo se siente como algo valorado positivamente por el entorno inmediato y, sobre todo, como algo elegido por una misma (véase 8.1.2). Distanciándose de la imaginería de la gestación en tanto que proceso productivo mencionado más arriba (Martin, 1987), algunas mujeres acuden al paralelismo con el proceso creativo: plenitud personal, encuentro con una misma, comunión con el yo interior y la capacidad de crear una persona única son algunas de las ideas mencionadas.

No quiere decirse con ello que las mujeres encinta compartan una imagen idealizada de la gestación, sino que la percepción que de su cuerpo y de los procesos que en él se están produciendo es compleja y llena de matices. Aunque en los discursos de las entrevistadas no estén ausentes trazas de las imágenes del cuerpo materno concebido como alienado y supeditado a los imperativos del embarazo, la percepción del estado de gravidez produce estima y afecto hacia el cuerpo. Incluso algunas mujeres manifiestan el deseo de prolongar —o de repetir— el embarazo por la sensación de “plenitud” que les produce. Para ellas el

periodo de gestación adquiere el carácter de una experiencia corporal y vital que es leída fundamentalmente como un enriquecimiento de la propia subjetividad.

De forma que la corporalidad se vive desde una mezcla confusa pero rica, en la que se conjugan las imágenes médicas, los ojos de los demás, el asombro por las transformaciones físicas, el orgullo ante la capacidad de gestar un ser humano. Es esa matizada, contradictoria y compleja imagen de su embarazo lo que en este apartado recojo. Para ello me centro en cuatro cuestiones: 1) en primer lugar, el asombro ante las capacidades del cuerpo y el descubrimiento del embarazo como un estado de bienestar; 2) en segundo, el imposible encaje que las embarazadas sienten entre los requerimientos de su cuerpo y de su estado y la vida social; 3) en tercer lugar la inquietud por cómo son vistas por los demás y qué imagen transmiten de sí mismas; y 4) en cuarto lugar la preocupación por cómo el embarazo y más tarde la lactancia comprometen la autonomía propia. Todos estos aspectos tienen en común el descubrimiento de una inédita vivencia de la propia corporalidad que deriva de la novedosa situación de embarazo. Y todos también comparten la idea subyacente de que la nueva situación corporal exige redefinir los parámetros de cómo se participa y se presenta una misma socialmente; es decir, atañen a la puesta en escena social de la propia subjetividad.

7.4.1 EL SENTIMIENTO DE BIENESTAR DEL EMBARAZO

Es curioso como todas las mujeres entrevistadas piensan en los embarazos “malos” como algo habitual, mientras que invariablemente definen los propios como “buenos” y consideran por ello que han tenido “suerte”. Independientemente de que, efectivamente, existen mujeres que sufren muchísimas dificultades durante la gestación y de que los abortos u otras dolencias son relativamente habituales, considero que la mención constante a los “malos embarazos” tiene que ver mucho con que el embarazo se interprete como un proceso que roza la patología.

Algunas entrevistadas mencionan las náuseas al comienzo, otras algún problema circulatorio o dolor lumbar, casi todas cansancio en las últimas semanas. Pero todas coinciden en considerar que su embarazo ha sido “bueno”, sin molestias y que en él se han visto a veces con mucha energía:

[En el embarazo] en principio pensaba que lo iba a pasar peor de lo que lo he pasado, los vómitos, las náuseas, el malestar final, o lo que he oído que no te puedes sacar ni los zapatos, que te encuentras rara, muy susceptible... Pues la verdad es que no, todo lo contrario, no sé si ha sido un caso raro o no, pero es que lo he llevado súper bien. No tengo nada en la cabeza de “embarazo = estar mal”, no, es que lo he llevado súper bien desde el principio (...). Tampoco es que tuviera una imagen negativa pero pensaba que lo iba a pasar peor, tanto físicamente por cómo me iba a encontrar, como psíquicamente por no poder

hacer deporte, que me encanta ir todos los días a hacer deporte. O no poder irte de vacaciones. (Inés, 2)

Las palabras “gratificante”, “equilibrio”, “tranquilidad”, “optimismo”, términos a los que a menudo acuden las entrevistadas para describir el periodo de gestación contrastan sobremanera con la imagen que ellas mismas tenían previamente a su embarazo. La resistencia de las representaciones negativas frente a la experiencia concreta de las entrevistadas encaja con la idea de que la gestación y la maternidad en general son concebidas como experiencias individuales y que no logran transmitirse ni convertirse en conocimiento colectivo (del Valle, 1995a). Los embarazos de todas estas mujeres se individualizan y, a la vez, se excepcionalizan, de forma que las representaciones hegemónicas en las que el embarazo se define como un estado que, principalmente, es de malestar para la mujer no resultan ni quebradas ni modificadas.

Un ingrediente habitual en la valoración positiva del embarazo es la admiración por el propio cuerpo, el orgullo por la energía que implica llevarlo adelante. Por ejemplo Susana, habla con asombro de la capacidad del organismo de mantener a los fetos que gesta, a pesar de las náuseas y vómitos que la acompañaron durante un periodo del embarazo. Se admira de que el cuerpo humano “está preparado para la cosa más increíble”. También Inés muestra asombro por cómo se va desarrollando la gestación y redescubre su cuerpo como fuerte y capaz:

Físicamente es como, “¡Jo! ¿Y este cuerpo puede hacer esto?” De una tripa lisa se puede crear una personita y se puede estirar tanto la piel. Un poco la sensación de ¡Qué milagros hace la naturaleza! Que te miras y piensas “¡Qué chulo es!”. (Inés, 2)

Incluso para Irati, a pesar de lo accidentado de todo el periodo, con el juicio por el despido e incluso con el aborto espontáneo que sufrió de uno de los embriones mellizos que gestaba, el embarazo ha sido una experiencia muy positiva, que ha “vivido muy bien”. También ella describe los cambios de su cuerpo embarazado desde la admiración y habla de la sensación de la tripa que “crece y crece”, de cómo cambian las dimensiones del cuerpo y la capacidad que tiene el cuerpo para ello:

Crece todo, se mueve todo, se ensancha, todo se mueve, estamos llenas de cosas, de vísceras y cabe una criatura (...) y ver crecer la tripa (...). Yo tendría un hijo ahora mismo, seguido, por volver a sentir el embarazo (...). No me imaginaba esto así, me quedaría un mes más así [embarazada] hablándole, *es una gozada*. (Irati, 1)

Sorprende la insistencia de varias de las entrevistadas en hablar del embarazo en su dimensión física como de “disfrute”, un periodo de transformaciones que sorprenden, un cuerpo que se ve creativo, que está formando una persona. Por ejemplo, Nerea habla del

embarazo como una experiencia “enriquecedora y fascinante” en sí misma, en su pura dimensión fisiológica, independientemente de su carácter de prelude de la maternidad:

No es sólo que [la niña o niño] sea tuyo, también es la experiencia, el sentirlo dentro (...). El embarazo es una experiencia muy bonita (...). Yo me levanto por las mañanas y veo mi cuerpo en el espejo y ver cómo cambia me gusta un montón (...). Ahora estoy ya esperando a ver si se mueve (...). No sé, a mí me gusta mucho.¹ (Nerea, 1)

Dada la imagen negativa del embarazo que se ha transmitido tradicionalmente y que las propias mujeres participantes han recibido, es llamativo que para algunas de ellas el rasgo definitorio del embarazo sea el de “bienestar”. Sin embargo, así es como lo define Miren al final del embarazo, compartiendo aquí una sensación que ya se menciona en las citas anteriores y que es prácticamente unánime. Afirmo “verse bien”, haberse sentido “muy a gusto” embarazada y recalca que “quería comunicar [a la entrevistadora] la sensación de bienestar” pues ha sido una percepción que ella “no esperaba” (Miren, 2).

7.4.2 LOS RITMOS DIVERGENTES Y LAS DIFICULTADES DE COMPAGINAR EL EMBARAZO CON LA VIDA COTIDIANA

En ocasiones, las participantes en la investigación se detienen en recalcar la imposible coincidencia entre el tiempo biológico del embarazo, que se presenta como indomesticable, y el tiempo social, imperturbable ante las demandas específicas del cuerpo gestante. Se percibe que el cuerpo ahora tiene y marca sus propios ritmos y que éstos no se subordinan a los tiempos sociales. E igualmente los tiempos sociales se muestran insensibles a los ritmos del cuerpo. La incompatibilidad entre el embarazo y las exigencias impuestas por la vida cotidiana y la incompreensión del entorno respecto a los procesos internos físicos y emocionales que les están ocurriendo es una referencia habitual en muchas de las entrevistas. El tiempo cotidiano se muestra indiferente, impermeable y, en definitiva, esquivo respecto a la reflexión sobre el proceso de embarazo y próxima maternidad que las mujeres gestantes sienten necesitar. Algunas relatan este periodo como un tiempo de desdoblamiento entre el proceso físico y emocional interno y la vida cotidiana externa que sigue su ritmo inalterable.

Esto se me hizo más evidente entre las mujeres que se habían sometido a técnicas reproductivas —en esta investigación Susana, Miren y Nerea— cuyos procedimientos exigen rigurosidad en los horarios y un importante número de pruebas¹⁶⁵. Algunas veces,

¹⁶⁵ Entre las mujeres sometidas a procesos de reproducción asistida es frecuente que se refieran al embarazo como un periodo de tiempo que abarca desde el inicio de las inseminaciones. Así, Susana se quejaba de la extensión de un embarazo que ella contaba como de dos años y medio de duración, periodo en el que incluía no ya sólo las inseminaciones fallidas a las que ella se

este desdoblamiento adquiere una dimensión material, como por ejemplo en Miren, que confiesa que durante todo el periodo llevó dos agendas en una de las cuales apuntaba las citas y anotaciones que tuviera que ver con el logro del embarazo y en la otra el resto de cuestiones relacionadas con el trabajo y las relaciones sociales. Pero más allá de la materialidad de las dos agendas, sorprenden los relatos que destilan sensaciones de soledad en el contexto de la dureza de los procedimientos, el desgaste emocional que implican y lo ajeno que se muestra el entorno a este sufrimiento¹⁶⁶. Nerea, cuyo embarazo se ve precedido por un año de inseminaciones fallidas, relata en varias ocasiones que siente esa indiferencia de amistades, familiares e, incluso, pareja de forma muy intensa. Esta mujer se queja de que los amigos no le llamasen para preguntarle por su estado de ánimo tras las inseminaciones fallidas, porque piensa que no entienden el grado de frustración que estos fracasos pueden conllevar para ella.

El calendario, el ciclo anual marcado por fechas señaladas y ritualizadas, es mencionado muy frecuentemente, pues en estos momentos se les hace más evidente la escisión entre el proceso personal físico y emocional y la indiferencia del ritmo o de la dinámica social. La referencia a los días festivos, a las fiestas del pueblo, a las navidades que corren en paralelo e indiferentes a los ritmos propios del embarazo, aparecen a veces teñidas de sensación de aislamiento. Un ejemplo de ello es la narración de Nerea respecto a la coincidencia de su tercera inseminación con los sanfermines, fiesta altamente ritualizada y cargada de sentido, de alto grado de participación en lo colectivo. Tras dos fracasos anteriores, esta inseminación acaba siendo, aunque ella no lo sepa en aquel momento, la que dará lugar al embarazo. Para ella, los días de fiesta y los de su fecundación aparecen como tiempos que transcurren paralelos y, a pesar de sus intentos, inconciliables:

Justo nos sacaron los óvulos el día cinco de julio, y meterlos el siete de julio, San Fermín. Yo soy muy *sanferminera* (...). El día seis toda la cuadrilla salimos, y se cogieron una buena borrachera, como suele ser, y yo ahí súper modosita. Yo no se lo había contado a todo el mundo (...). Los demás veían que yo no bebía, además ese día no estaba muy bien porque te tienen que poner la epidural para sacarte los óvulos y a mí me sienta muy mal (...). Y el día siete, salimos a almorzar y vestidos de blanco fuimos al hospital a Donostia a hacer la inseminación. El tipo del quirófano me preguntó: “¿Qué? ¿Ya has almorzado? ¿Y qué has comido?” Y yo le contesté: “Ajoarriero y huevos fritos”, porque siempre almorzamos así en casa de mis padres para luego irnos a emborrachar. Y el tipo del hospital se quedó flipado, me dijo “¿Y así piensas quedarte embarazada? Vete a saber que tienes ahí en el estómago” (...). Y ahí volvimos a Iruña y yo el siete y el ocho tenía que estar en cama, es decir ¡en casa! Además vivimos fuera de la ciudad, no podía ni escuchar la música de la calle (...). Eso

sometió antes de lograr la concepción, sino también las inseminaciones que se le realizaron a su pareja anteriormente sin que se llegase a lograr resultados.

¹⁶⁶ Consúltese sobre esta cuestión Tubert (1991) y Yago, Segura e Irazabal (1997).

fue frustrante, muy triste. Y así pasé los *sanfermines*, salíamos por la mañana a comer pero bueno, muy mal. Además estaba convencida de que no estaba embarazada. Al principio [me sentía mal] físicamente, pero luego también anímicamente. Veía a la cuadrilla y yo sin poder hacer nada. Además convencida que no me iba a quedar, estaba amargada. Y así acabaron los *sanfermines*, y yo contentísima, por primera vez en mi vida, de que se hubiesen acabado. ^{li} (Nerea, 1)

El relato transmite la imposibilidad de integrarse a los tiempos —festivos, en este caso— de Nerea y cómo el entorno se siente ajeno ante unos procesos de gran carga emotiva para la protagonista. Esta incompreensión del entorno, pero también de la pareja se hace presente en muchas de las mujeres cuando relatan el comienzo del embarazo y aún no hay signos externos que lo hagan evidente. La gente se muestra ajena a las transformaciones que están ocurriendo para la gestante, no sólo a las sensaciones físicas nuevas que se tienen, sino también a la situación emocional en la que se siente inmersa la mujer:

Mi pareja me decía al principio: “Como no te veo la tripa, no me imagino”. Yo notaba los dolores o la mala ostia, las ganas de llorar, las ganas de reír, notaba una explosión en mi cuerpo. *Para él todo estaba como siempre.*^{liii} (Olatz)

Para algunas entrevistadas, que el embarazo, según avanza, se haga visible posibilita gozar de cierta justificación respecto a los propios cambios anímicos o respecto a la falta de coincidencia entre los estados de ánimo sentidos y los que socialmente se esperan. De alguna forma las mujeres embarazadas piensan que la visibilidad de su embarazo las liberará en parte de las “normas emocionales” habituales (véase 3.5). Cuando el embarazo es notorio las mujeres sienten que desde el exterior se tiene cierta condescendencia hacia un cuerpo y unas reacciones emocionales que se consideran gobernados por fuerzas biológicas incontrolables.

La escisión entre vida cotidiana y proceso corporal puede percibirse en las situaciones más variadas de la vida cotidiana. Por ejemplo, Koro cuenta que a lo largo del día, sobre todo en el trabajo, se asombra al toparse con su tripa abultada al hacer movimientos o verse reflejada en espejos u objetos, que le recuerdan, de golpe, en medio de la jornada laboral, que está embarazada y que pronto va a ser madre. El trabajo también es lo que, según menciona, más aleja a Olatz del pensamiento sobre el bebé. Está muchos días sin acordarse en toda la jornada de que está embarazada, más allá de percibir las limitaciones en los movimientos al hacer determinados gestos. Este olvido y esta inadecuación de los tiempos cotidianos son considerados por ella como algo negativo y se vive como una falta hacia el futuro bebé. Olatz insiste en que la dinámica cotidiana no da oportunidad para la reflexión que ella cree que las mujeres y sus parejas deben dedicar a asimilar la realidad del embarazo. Aparece de nuevo la *doble faz* que adquiere el tiempo de las mujeres embarazadas:

A veces pienso que es mentira que esté embarazada. Yo estoy con mi trabajo, con mi ritmo de siempre, y luego ¡menudo susto voy a coger cuando esté con el niño! Luego *cuando estoy en la gimnasia parto ya soy más consciente*. Pero cuando estoy en determinados ambientes soy la Olatz de siempre, aunque tenga tripa. Y pienso es mentira [que esté encinta]. Y sí que siento muchas veces *como dos maneras de pensar*, y me digo a mí misma, Olatz céntrate en el niño, porque *es verdad y ya viene*.^{liii} (Olatz, 2)

Así, aunque no siempre existan dos agendas como en el caso de Miren, sí que se dan dos tiempos, dos “maneras de pensar” que se hacen irreconciliables pero que además son desiguales, ya que la cotidianidad se impone y niega la posibilidad de centrarse en ese proceso no sólo biológico sino también social y personal en el que las mujeres se sienten inmersas.

En este aspecto es muy interesante la importancia atribuida por varias personas a los cursos parto como un lugar aparte en el que pararse a pensar y “centrarse” en que se va a ser madre (véase 6.3.2). Tal y como las valora Inés, estas clases “son momentos buenos para reflexionar, para ir, para ver un poco. Hago parón una vez a la semana y estoy metida en el rollo. Simplemente para meterte en el tema” (Inés, 2). De alguna forma, estas clases se les aparecen a las entrevistadas como una posibilidad de romper con esa doble agenda, de salirse de la vida cotidiana, de hacer un paréntesis y reencontrarse con los procesos internos que están ocurriendo.

7.4.3 LA PREOCUPACIÓN POR LA IMAGEN DE SÍ Y POR EL ATRACTIVO

Anteriormente se ha mencionado las referencias que las entrevistadas hacen respecto a la pérdida de los límites corporales y al cambio en la experiencia de su cuerpo en el espacio (véase 7.2.3). Algunas participantes dicen que se extrañan de la imagen que les devuelve el espejo: se encuentran “graciosas” (Susana, 1), “como una pelota” (Olatz, 2) o “como un tonel” (Cristina, 1). Soportan, a veces divertidas, las incomodidades que les produce la gestación y aunque no reconocen su cuerpo, toman estos cambios sin dramatismo. Eso sí, sólo en la medida en que sienten que esa transformación es consecuencia de una decisión propia y de que creen que será temporal.

Y es que si bien se acepta e incluso se disfruta de las transformaciones corporales, esto no quiere decir que para las entrevistadas la pérdida de su aspecto físico habitual sea indiferente. Muy al contrario, las transformaciones físicas pesan. Decir que las mujeres no ven necesariamente o exclusivamente como negativa la transformación corporal no quiere decir que estas transformaciones no les importen. O que, ante la perspectiva de dar a luz a una hija o hijo, la contraprestación de sufrir cambios corporales pase a ser un elemento secundario. Muchas de las entrevistadas afirman que son conscientes de que la gestación

supone un coste corporal y muestran preocupación tanto por su aspecto físico durante el embarazo como por su recuperación tras el parto:

Yo creía que me iba a tomar peor [los cambios corporales] (...). Hombre, no voy a recuperar el aspecto de siempre, el cuerpo cambia, el vientre no será el mismo, tampoco el pecho será el mismo de antes, eso ya lo sé (...). Yo preferiría tener siempre veinte años, pero es inevitable. No es bueno ni malo, es así. No me preocupa demasiado, bueno algo sí en esta sociedad en la que estamos, pero no me preocupa demasiado. ^{liv} (Koro, 1)

Algunas de las mujeres confiesan que las semanas posteriores a la confirmación del embarazo vinieron protagonizadas por sentimientos de enfado por las exigencias que el embarazo iba a imponer a su cuerpo, no sólo en lo relativo a la imagen sino también respecto a la movilidad y los cuidados. En especial al comienzo de la gestación, las transformaciones se viven con fastidio, pues al tiempo que alejan al cuerpo de los cánones de belleza y esbeltez, se sienten los malestares típicos del inicio del embarazo, sin que aún se tenga ningún signo externo que confirme que efectivamente se está gestando. Este rechazo del embarazo se justifica por las transformaciones del cuerpo, por el miedo al parto, por considerar menos atractivo el cuerpo gestante y por las limitaciones que introduce en diversas actividades como el deporte, las salidas festivas o las vacaciones:

Cuando me quedé embarazada me ocurrió una cosa: yo sentía que no quería estar embarazada, porque yo quiero tener un hijo pero que me lo traiga la cigüeña, o sea, *yo no quiero cambiar el cuerpo*, no quiero, de repente me vino un pánico total. ^{lv} (Olatz, 2)

En general, durante la gestación se tiene cierto temor a tener un aspecto feo, deformado o, incluso, ridículo. En todo el periodo las mujeres sienten que se incrementa sobremanera la importancia que atribuyen a lo que los demás opinen respecto a su cuerpo. La búsqueda de aprobación y la preocupación por agrandar, se incrementa desde el momento en el que el punto de partida es un cuerpo a menudo valorado negativamente e incluso despreciado:

Todo el mundo piensa que las embarazadas, o están más guapas o están más feas. De alguna forma tú quieres creer que tú estás más guapa que más fea, y tampoco queremos desagradar a la gente. Hay veces que piensas, ¿seré desagradable? ¿Se me habrá hinchado la cara? No sé realmente cómo estoy. Te da un poco de miedo (...). Además estás muy sensible en esta época de tu vida, muy insegura. Así que cualquier cosa que te puedan decir, que son chorradas, te afecta. (Garbiñe, 2)

A las mujeres entrevistadas en esta investigación les preocupa que se les vea “hinchadas”, “torpes” y, sobre todo, “gordas”. Les da miedo aparecer ante los cercanos y los desconocidos “como una pelota” según expresión frecuente de las entrevistadas. Es común que confiesen sentirse muy vulnerables ante la opinión que los demás puedan tener de su aspecto físico:

Es increíble, porque unos te dicen qué tripa tienes o qué gorda estás, otros te dicen que no tienes tripa, una vez que estás embarazada parece que eres súper vulnerable a todo lo que te puede decir la gente (...). Yo veo que a muchas amigas les fastidia (...) porque de alguna forma se meten en tu vida, físicamente tu cuerpo cambia mucho, y muchas veces ni siquiera eres consciente de cómo estás (...). Hace poco fui a una tienda y me dice la dependienta “¡Todavía estás así! ¡Pero si estás terrible! Te tendrán que adelantar el parto” y yo me quedé asombrada porque no le conocía de nada (...). A mí las cosas que me puedan decir físicamente me da lo mismo, en ese aspecto paso mucho de lo que diga la gente (...). Pero hay gente a la que le sienta fatal, una amiga, cada vez que me llamaba estaba súper disgustada, son tonterías, son las chorradas más grandes, pero cualquier chorrada que te dice la gente le das mil vueltas. (Garbiñe, 2)

También Sara se extiende en lo recurrente del tema de la gordura y la capacidad que tiene de afectar a una mujer gestante, que se siente insegura no sólo respecto a su cambiante aspecto físico, sino también respecto a la normalidad del proceso de embarazo mismo:

Hombre la gente siempre te hace alguna referencia a “¡qué gorda estás!” o “¡qué poco has engordado!”. Siempre alrededor del peso, siempre, todo el mundo opina. Luego te das cuenta que no tienen ni puñetera idea, porque hay veces que engordas más, hay veces que engordas menos o que los mismos kilos están más repartidos, depende de la persona (...). Al principio, me los tomaba en serio, jjo pues si me han visto gorda será que lo estoy! sí que me afectaba ... Y luego ya me he dado cuenta de que la gente si te dice ¡qué tripa tienes! es muchas veces por decirte algo, por hablar del embarazo y que es una pregunta muy fácil “¿Cuánto has engordado?” Lo mismo que “¿Ya sabes si va a ser niño o niña?”. Pues cuánto has engordado es una pregunta que te va a hacer mucha gente... Hay que intentar que no te afecte ni bien ni mal, porque tú vas engordando, cada uno a su ritmo y ya está. (Sara, 1)

A menudo, las entrevistadas coincidían en mencionar otra fuente de incomodidad propia del embarazo, como es no encontrar ropa que se ajustase “a su estilo” y verse obligadas a cambiar una estética con la que se sentían identificadas:

No te creas es un poco rollo, de repente ves que no tienes cintura, me ha crecido el pecho mogollón y te cambia todo, te cambia todo. Yo estoy acostumbrada a llevar vaqueros, siempre ropa justa, no soy de ir con ropas anchas, ahora mismo, todo mi vestuario no me sirve (...). Mi forma de vestir, mi forma de entender las cosas, la forma que cada uno tiene, ya no sé qué ponerme, *no se cómo encontrarme yo* (...). Más o menos siempre he tenido un estilo, y me gustaba el estilo que llevaba y ahora no encuentro el estilo, me encuentro como perdida, no sé realmente qué ponerme. (Garbiñe, 2)

En general las mujeres parecen tener un menor interés por mostrarse atractivas durante el embarazo y tienden a ropas funcionales y discretas. A menudo usan camisetas anchas incluso prestadas por sus parejas y en muy pocas ocasiones muestran cortes de ropa especialmente diseñados para mujeres embarazadas. Creo que en este relativo desinterés por la estética corporal se aúnan, por una parte, la rapidez de los cambios corporales que apremian a buscar soluciones rápidas y temporales. Pero por otra parte, creo que en este

desinterés se aprecian los rastros de la maternidad intensiva que considera que la preocupación por el aspecto físico es una cuestión menor cuando de tener un hijo o hija se trata, junto con el convencimiento de que el cuerpo embarazado es en sí poco atractivo.

Entre mis entrevistadas se observa cierto grado de reflexión en torno a la contraposición entre maternidad y sexualidad en la que ellas se sienten involucradas. Si Occidente ha pensado a las madres deslindadas del ámbito del deseo erótico, ya sea como sujeto ya sea como objeto —ni desean, ni son deseables—, algunas entrevistadas mostraban haber meditado sobre su sexualidad en relación al embarazo y a la maternidad. De esta manera, si bien ninguna de las preguntas del guión de entrevista hacía referencia explícita a la sexualidad, varias mujeres abordaron la cuestión desde su propia iniciativa, en alguna ocasión para referirse al declive del deseo que sienten en su pareja desde que están embarazadas. Así lo describe Natalia, por ejemplo:

Se le ha cambiado el punto de vista, ahora me ve con más ternura, y le cuesta verme sexualmente. Hablamos sobre ello, de que él me veía como pareja, como algo más tierno, pero menos sexual (...). Le dije que yo también tenía algo que decir al respecto y tuvimos un cambio a partir de ahí. Ese tipo de procesos surgen en la pareja.^{lvi} (Natalia, 1)

En otras de las entrevistas, como en la de Garbiñe, se menciona la falta de interés o, más bien, el distanciamiento de la sexualidad durante el embarazo. Por una parte se siente insegura por las transformaciones corporales, ya que las cambiantes formas de su cuerpo le hacen incapaz de aprehenderlo y de sentirse cómoda con él con relación a la sexualidad. Siente que “es todo cambio, tú tampoco te ves como cuando no estás embarazada, él también te ve muy diferente, te planteas ‘¿Le gustaré?’ ‘¿No le gustaré?’ ‘¿Me verá como una bolita de peluche?’” (Garbiñe, 2). Además considera que su cuerpo en esos momentos está “en otra cosa”. Garbiñe habla de su falta de apetencia de relaciones sexuales porque se siente como “un aparato reproductor”:

Yo veo que se deja por un tiempo apartada tu vida sexual y de alguna forma valoras otras cosas, el cariño, te comportas de otra forma, depende de lo que te exija tu pareja (...). Yo le digo claramente, es que el cuerpo cambia tanto, te cambian las tetas, la tripa, que a mí sexualmente no me apetece (...). Yo *me veo como aparato reproductor*, me veo *como una vaca*, en el buen sentido de la palabra (...). Estoy ahora mismo en una época reproductora y pienso que *tengo derecho como mujer* a estar estos nueve meses pensando en el crío. Entonces el sexo lo veo como algo que no me preocupa (...) prefiero disfrutar de lo que está ocurriendo en mi cuerpo. (Garbiñe, 2)

Las entrevistadas insisten en que les resulta extraño pensar en ellas mismas como deseables en la medida en que es un cuerpo exclusivamente dedicado a la reproducción. Así, Natalia repite la idea: “Me es difícil pensar en mi cuerpo como atractivo. Siempre he tenido la idea de que es un cuerpo atractivo pero ahora no está para eso, sino *para otra cosa*”^{lvii}. (Natalia, 1)

En todos estos relatos persiste la idea de la gestación y el deseo sexual como dos cuestiones contrapuestas y la concepción de la mujer embarazada como fuera del ámbito sexual. Además, esta contraposición se reivindica en ocasiones como una peculiaridad de las mujeres, que durante el embarazo necesitan una introspección que les aleje de su vida habitual. En estos argumentos se reeditan las creencias defendidas desde los pensadores griegos hasta algunos psicoanalistas contemporáneos de que en el origen del deseo sexual de la mujer se encuentra el deseo de maternidad; cuando el cuerpo está en proceso de reproducción, el interés sexual se desvanece (véase 7.1.1).

Sin embargo, algunas de las entrevistadas explicitan su preocupación por recuperar su atractivo erótico en el futuro. La mayoría de ellas afirma que quiere y les preocupa mantener un cuerpo sexualmente atractivo y al manifestarlo muestran la ruptura con la tradicional convicción que atribuía escaso interés a las madres por su atractivo sexual. De nuevo Natalia expresa claramente una idea que aparece latente en muchas de las entrevistadas:

Sí que veo mi cuerpo, y pienso cómo quedará luego, los pechos (...) todo el mundo dice que después de dar el pecho se caen (...). Tengo miedo respecto a mi cuerpo (...) a ese cambio. *Y quiero verme guapa.*^{lviii} (Natalia, 1)

Desde el punto de vista físico, el temor a engordar y no ser capaces de recuperar el peso anterior al embarazo tras el parto es una de las preocupaciones constantes y uno de los miedos más mencionados frente al embarazo. El lugar protagonista que adquiere el temor a “ponerse gorda” sintetiza probablemente el miedo al coste físico del embarazo. Sin embargo, a pesar de los temores de casi todas las entrevistadas, al final del embarazo la mayoría de ellas afirmaban que no sentían haber engordado tanto como temían y no sentían tampoco que su cuerpo hubiese cambiado de forma excesiva.

7.4.4 RESISTENCIA A LA PÉRDIDA DEL YO YA LA EXPROPIACIÓN DEL CUERPO

Ya se ha mencionado que otra de las apreciaciones que se repiten entre las mujeres durante el embarazo es la pérdida de la medida exacta de las dimensiones corporales. La tripa crece, las proporciones cambian, se aumenta de peso. En la vida cotidiana la corporalidad se hace presente no sólo como imagen, tal y como se veía en el apartado anterior, sino también en la dimensión de herramienta: las actividades que hasta entonces eran consideradas nimias y a cuya realización no se le atribuía ninguna habilidad, aparecen ahora más complicadas, exigen de una consciencia mayor del cuerpo y un cambio en las que Mauss denominó “técnicas corporales” (1991b). Los movimientos habituales pueden hacerse más incómodos, puede hacerse más precario el control del equilibrio, deben buscarse nuevas posturas de descanso o para dormir. Esta incapacidad, a pesar de saber que es temporal,

molesta a la mayoría de las embarazadas en la medida en que es leída como una pérdida de autonomía.

Te jode verte muchas veces torpe y teniendo más incertidumbre a medida que va pasando el tiempo y piensas si vas a tener que dejar de trabajar antes de tiempo porque no puedes (...). Esas cosas que estás acostumbrada a hacer y verte limitada pues da rabia, a mí me fastidia. Cuando no estamos embarazadas o no has estado nunca son cosas que no te planteas (...). Es un poco el verte inútil, eso sí quemá. (Idoia, 1)

Un buen número de referencias a las limitaciones del cuerpo durante el embarazo se vinculan al trabajo. Algunas mujeres se sienten molestas por la situación de pasividad a la que les somete su separación del puesto de empleo, sobre todo en aquellos casos en los que el trabajo se considera una importante fuente de satisfacción y constituye un componente importante de la identidad de la persona. Es el caso de Sara, que es ATS a domicilio y tuvo que tomar la baja antes de lo deseado por las limitaciones que el embarazo le imponía. Esta mujer sentía que la gestación le hacía sentirse no sólo “torpe” sino que además no era capaz de centrarse lo suficiente en la dinámica laboral diaria. Dice que se encontraba “más lenta y despistada a la hora de concentrarme y de organizarme el trabajo” y tener que coger la baja antes de lo previsto le molestó sobremanera, pues le gusta su trabajo y le disgustó tener que apartarse de él.

Olatz expresa de forma extensa su rechazo inicial a las exigencias corporales que supone ser madre, no sólo por las transformaciones físicas y el parto, sino también porque impide desarrollar actividades, sobre todo de ocio, que exigen (o a las que se les atribuye) movilidad. La contrariedad ante la renuncia que cree que la gestación impone a diversas actividades muestra en qué medida el embarazo se identifica con la pérdida de la disponibilidad del cuerpo:

Me cansaba mucho (...) me dormía en cualquier momento. Me decía que yo no quería eso, que *quería estar normal*. Para mí fue muy fuerte y *me rebelaba contra ello*, pensaba “¡qué mierda! Ahora me crecerá la tripa, no podré ir al monte, no podré ir a no sé dónde” Aunque al final no fue para tanto, puedes hacer muchas cosas, no es como antes que estabas embarazada y te mandaban que estuvieras todo el día en el sofá.^{lix} (Olatz, 2)

La cita contiene un elemento que de forma recurrente aparece cuando las mujeres hablan de esta limitación de la autonomía: remarcan el cambio que se está produciendo en el tratamiento de la maternidad y de la gestación (véase 10.1). En la cita se hace evidente que la entrevistada percibe que la gestación hoy no somete a las mujeres a la pasividad y a la dependencia tal y como, según opina, ocurría antes. El reclamo de la propia autonomía que se hace para la maternidad en general se hace también aquí al reclamar la autonomía del cuerpo: las mujeres embarazadas de “ahora” no son como las mujeres embarazadas de

“antes”, que se hallaban confinadas por el embarazo — que como Olatz afirma, estaban “todo el día en el sofá”—, sino que son activas, hacen cosas, se mueven. Igual que la maternidad no aísla a las mujeres de las actividades y espacios extradomésticos, tampoco el estado de gestación enclaustra a las mujeres en la inacción.

En esta misma línea, Maite se refiere a la extrañeza que le produce su cuerpo tras el parto. Siente que tiene que desaprender las posturas que inconscientemente mantenía durante el embarazo para dormir y se detiene en la “sensación curiosa” que le produce no sentir la prominente barriga. A la vez, le agrada sentir que está “recuperando” su cuerpo y tiene ganas de empezar a hacer deporte. El término “recuperarse” no sólo en el sentido de “volver a la normalidad” sino sobre todo en el sentido literal de “volver a tenerse a sí misma”, es un término utilizado de forma repetida por las entrevistadas. Tiene el sentido de volver a tener el control sobre el propio cuerpo, un cuerpo que no está ya al servicio de la reproducción.

Inés, por ejemplo, utiliza también la expresión “recuperarse a sí misma” al hablar del deseo de terminar con el periodo de lactancia. Esta mujer recalca las molestias de dar el pecho: el dolor en los senos cuando llega la hora de amamantar, los escalofríos, las grietas del principio. Siente que durante la lactancia el cuerpo tiene una “revolución de hormonas a saco” y, sin embargo, ella tiene “ganas de estar como una balsa”. Dice que siente hinchados los pechos y que por ello no le apetece ir a correr como tenía por costumbre antes del embarazo. Pero más allá de las sensaciones físicas, Inés remarca el deseo de que llegue el momento del destete y terminar con el periodo de amamantamiento para así:

Recuperarte tú plenamente, en el sentido de que todas las partes del cuerpo están ya perfectamente. Antes era la tripa, ahora es el pecho, ya tienes ganas de no darle pecho para disfrutar ya perfectamente del niño y tú ya estés perfectamente bien y hacer un poco tu vida, tu vida dentro de unos límites, claro. No estar pendiente del niño todo el rato. (Inés, 3)

La presencia constante de la madre que exige la lactancia es una cuestión a la que se refieren a menudo las madres. También la estricta supeditación a los horarios de las tomas y las renunciadas al descanso que parecen volverse crónicas. A pesar de que lactar al bebé es una decisión que las mujeres consideran propia y de que están convencidas de que es la mejor opción tanto para ellas mismas como para el bebé, las madres insisten en la pérdida de autonomía que impone, y manifiestan el deseo de recuperar espacios y tiempos propios que la lactancia impide (véase 8.1.4).

En este sentido es interesante el planteamiento de Natalia, quien desde un punto de vista cercano al naturismo va a intentar alargar en lo posible la lactancia. Para ello, recurre a la experiencia de una persona cercana que le sirve de modelo en el que, a su entender, la

madre ha logrado un cierto equilibrio entre sujeción y autonomía respecto al hijo. Así Natalia, reflexiona:

Sé que si amamantas durante un periodo largo puede ser duro y claro es tu cuerpo, tus tetas y el crío siempre anda alrededor tuyo. Pero tengo la experiencia de una amiga que cuando el niño tenía aproximadamente un año decidió seguir amamantándolo pero sólo cuando ella quería. Y el niño le pedía teta y teta y ella dijo, “¡vale! Te voy a dar, pero sólo cuando yo quiera”.^{1x}
(Natalia, 1)

Lo interesante para esta investigación es que Natalia plantea la lactancia desde una perspectiva que se aleja enormemente de la idea de disponibilidad total de la madre y que adquiere el carácter de una negociación con el hijo o hija desde una demarcación clara de la propia individualidad (véase 10.5). Y en esta demarcación la reclamación del cuerpo como propio, la exigencia de recuperarse a sí misma tiene un lugar fundamental.

7.5 CONCLUSIONES AL CAPÍTULO

En este capítulo el cuerpo se plantea como una vía de acceso a las representaciones de la maternidad y a los estereotipos que la conforman, pero también como uno de los campos desde el que las mujeres gestantes reinterpretan y reformulan la maternidad. Así, si bien las entrevistadas reproducen imágenes de la gestación y de su cuerpo encinta acordes con definiciones de la mujeres como seres dependientes y subordinados a la especie o a los otros, también hablan de vivencias que desde el cuerpo rompen con esas mismas imágenes y definiciones.

Alejándose de los planteamientos que entienden el embarazo como alineación y expropiación de la individualidad, las participantes en la investigación tienden a tener una imagen positiva del embarazo en cuanto que parte indisociable de la maternidad, entendida ésta como una elección y no como necesario destino femenino. En el contexto actual de revalorización de la maternidad, el embarazo es una decisión sobre la que las mujeres se sienten soberanas. La culminación de la distinción entre reproducción y sexualidad, hace que los embarazos sean considerados como programados y buscados. Esta posibilidad de decidir se convierte en uno de los elementos determinantes de la transformación de la imagen del embarazo, aunque no del parto que, como ya se ha mencionado, es una experiencia aún muy vinculada al sentimiento de miedo.

El que fue considerado monstruosidad, cuerpo torpe y subordinado a los designios de la especie es visto ahora, al menos por parte de las protagonistas, de forma diferente. Al hablar con las mujeres gestantes, a pesar de la persistencia de imágenes negativas del embarazo y la constatación de que su cuerpo condensa significados y atributos de lo

femenino o lo maternal con los que no se sienten identificadas, se vislumbran, también, cambios en la percepción del proceso corporal en la que están inmersas, en el que la transformación física del embarazo es vivida como una experiencia novedosa, un redescubrimiento del cuerpo y una muestra de autonomía.

8. EL DESCUBRIMIENTO DE LA RESPONSABILIDAD Y LA BÚSQUEDA DE UN NUEVO EQUILIBRIO: EFECTOS DE LA MATERNIDAD EN LOS DIFERENTES ÁMBITOS VITALES

Este capítulo se detiene en la prioridad que las mujeres otorgan a la maternidad, en cómo acaparan responsabilidad en lo relativo a la llegada y crianza del bebé y también en cómo ello repercute en sus diferentes ámbitos de relaciones. Con este objetivo, me fijo en la propuesta de Sharon Hays (1998) que analiza la *maternidad intensiva* como el modelo hegemónico de maternidad actual que confiere centralidad absoluta a la crianza y convierte a la madre en la principal responsable respecto al bienestar del hijo o hija. En la mujer que va a ser madre esta definición de la maternidad produce un trastocamiento de los diferentes ámbitos de relaciones familiares, laborales, de amistad o de pareja y promueve un retorno o vuelco a lo doméstico. Junto a la persistencia de este modelo, en los planteamientos de las mujeres que participaron en la investigación aparece constantemente la conciencia de que la maternidad las enfrenta a transformaciones en sus vidas que en ocasiones gustan, en otras se aceptan y en otras se rechazan radicalmente. Pero también está presente la convicción de que deben gestionar —y que, además, en determinada medida, también están en condiciones de hacerlo— las circunstancias en las que se ven envueltas, de forma que se consiga el equilibrio entre aquello que ellas mismas consideran como lo deseable, lo adecuado y lo posible para el bebé y también para ellas mismas.

Este capítulo remarca en definitiva el conflicto y el enfrentamiento entre concepciones de ser madre y de opciones en los estilos de vida. Para abordarlo, en las siguientes páginas me detengo en las repercusiones que la transición a la maternidad tiene para las mujeres y en cómo la maternidad trastoca la importancia y jerarquía de los diferentes ámbitos de relaciones. Me fijo para ello en el reforzamiento de la domesticidad que las mujeres sufren de forma simultánea a la llegada del hijo o hija y en los cambios que se perciben en lo relativo a las relaciones de amistad, de pareja y de familia. Si la reflexión sobre las circunstancias de la maternidad por parte de las participantes ha sido una constatación constante a lo largo de esta investigación, ésta es más evidente y aparece de forma más nítida en los aspectos que son abordados en este capítulo, donde la toma de distancia respecto a la posición personal, la capacidad reflexiva, la actitud de sopesar las diversas opciones y posibilidades adquieren un protagonismo indudable.

8.1 LOS DILEMAS DE LA MATERNIDAD INTENSIVA

8.1.1 DEFINIENDO LA MATERNIDAD INTENSIVA

Para comprender el ejercicio de la maternidad en el País Vasco contemporáneo y en los países desarrollados constituye una aportación fundamental lo que Hays (1998) denomina “el modelo cultural o la ideología de la maternidad intensiva”, que se puede considerar el afianzamiento del que en el capítulo 4 se ha denominado “el modelo heredado de maternidad”. Este modelo que Hays considera imperante en la sociedad contemporánea estadounidense es, sin embargo, fácilmente trasladable al marco vasco contemporáneo. Según Hays, los doscientos últimos años constituyen la “historia de una creciente intensificación de la crianza infantil” (1998: 49) en los que criar a los hijos e hijas se concibe, cada vez más, como una labor que va mucho más allá de procurar alimentación e higiene a la criatura (Ariès, 1987; Badinter, 1991). Con la popularización de las teorías rousseauianas y, más tarde, a partir de la gran difusión de las teorías sobre la formación de la personalidad de Freud, se considera que en la temprana infancia se localiza la identidad del futuro hombre y, en consecuencia, los primeros años de la vida se vuelven decisivos para la formación de un adulto psíquicamente sano. Así, la relación materno-filial aparece como la causa inmediata del equilibrio psíquico del niño o niña y en los casos de una personalidad problemática, la madre y la relación que establece con ella se convierten en el principal foco de interrogatorios e inquisiciones. Psicólogos y pediatras, junto con otros expertos que cobrarán un protagonismo enorme en la crianza infantil, encontrarán atalayas de difusión de su saber en las numerosas publicaciones periódicas sobre cuidados infantiles, en los manuales de cabecera sobre crianza cada vez más populares, en los cursos de formación para madres y a través de su presencia cada vez más extendida en los ámbitos educativos y de salud. Se argumenta que la primera infancia es un periodo determinante, que exige la dedicación exclusiva e individualizada de la madre, pues las tareas maternas se consideran imposibles de delegar o de compartir. La madre pasa a ser la única persona que, por su devoción natural hacia el hijo/a y el vínculo instintivo emocional que le une a él/ella, es capaz de la renuncia de sí que la maternidad impone y que puede asumir una tarea tan absorbente.

A través de las teorías psicológicas se insistió en la necesaria distinción de papeles entre madre y padre: la madre debe representar la ternura y el amor frente al padre que encarna la ley, el vigor y el mundo exterior. Mientras se recalca la abnegación de la madre, el papel cotidiano del padre apenas se especifica y aparece vinculado a una concepción basada en la división doméstico/extradoméstico en la que se dibuja un padre ausente con presencia más simbólica que real, esporádica más que continua, padres que no pueden reemplazar a las

madres, una persona simultáneamente extraña y admirada (Knibiehler, 1997). Es así que desde los años cincuenta, teorías de gran influencia y divulgación, como las del apego materno y de la privación materna defendidas entre otros por John Bowlby (Hays, 1998: 85-86 y 228), fomentan la presencia física continua de la madre y la dedicación exclusiva a la crianza como elementos imprescindibles en el correcto desarrollo del niño o niña¹⁶⁷.

Pero el equilibrio en las actitudes de la madre será difícil de obtener. Al igual que se recomienda disfrutar de la dependencia que la crianza impone, también se muestra preocupación por una dependencia excesiva. Es decir, se exige de las madres no sólo que se dediquen en exclusiva a su prole y que disfruten de ello, sino que también estén en alerta constante respecto a su propia conducta, que no debe pecar ni de exceso ni de defecto. El miedo a las madres sobreprotectoras que absorben e infantilizan a sus hijos e hijas y que crean desordenes psicológicos o, por el contrario, el síndrome del rechazo materno en el que las hostilidades inconscientes de la madre tienen su reflejo en autismo, retrasos, y otros problemas infantiles, son peligros derivados de las actitudes inadecuadas de las madres, que se convierten no sólo en preocupación de especialistas, sino que se popularizan a través de producciones culturales de gran difusión como el cine¹⁶⁸. Descuido, rechazo,

¹⁶⁷ Es importante destacar la concordancia de estas teorías con las definiciones de familia que el funcionalismo imperante en las ciencias sociales del momento definía como inherente a las sociedades occidentales, fuera de la cual todo era desviación o atavismo. Así, la definición parsoniana de familia de las sociedades industrializadas —que, tal y como señala Maquieira (1989), tanto debe también en su formulación universalista a los trabajos de la antropología— dibuja una familia nuclear dedicada a la reproducción física y al apoyo emocional de los individuos, con una clara diferenciación de roles de género, desvinculada de la producción y configurada como una unidad cerrada definida por el espacio físico compartido del hogar (Parsons, 1977; Parsons, 1980). Todos estos desarrollos de teorías psicológicas, sociológicas y antropológicas tienen lugar en un contexto en el que, tras el fin de la segunda Guerra Mundial, se insta a las mujeres a retornar al ámbito doméstico, abandonando los espacios sociales y de producción a los que habían accedido durante el conflicto bélico. Betty Friedan (1974) evidenció la campaña de posguerra destinada a que las mujeres fueran abnegadas madres y amas de casa que tuvieron todas estas teorías como sus argumentos más contundentes. En un momento en el que las mujeres estaban conquistando derechos civiles y estaban pugnando por permanecer e incorporarse al mercado laboral, estas teorías lograron afianzarse, defendiendo como esencial para la salud tanto mental como emocional del bebé y del infante la relación cálida, íntima y continua con la madre. Los psicólogos instaron a las mujeres a disfrutar de su total entrega a las necesidades del bebé, a volcarse del todo dejando el resto de cuestiones del mundo a un lado. Sin embargo, el número de mujeres —en especial madres— que aspiraban a un empleo creció tanto en Europa como en Estados Unidos y no ha disminuido desde entonces.

¹⁶⁸ Las madres posesivas que no dejan liberarse a sus hijos o hijas, mujeres que no aceptan la ruptura del simbólico cordón umbilical, son uno de los temas preferidos de las películas de Alfred Hitchcock, un ejemplo claro de los niveles de popularización de las diversas teorías psicológicas y psicoanalíticas, en las que los desordenes mentales individuales derivan de madres que ejercieron mal su función: *Psicosis* (1960) —madre absorbente que se adueña de la voluntad de su hijo— *Marny, la ladrona* (1964) —madre prostituida que pretende presentarse

sobreprotección, indulgencia: la medida y el equilibrio de la actitud de las madres se convierte en un quebradero de cabeza. A ellas se les hace responsables de todo lo que es bueno y deseable en los niños y niñas, pero también culpables de los desordenes psicológicos individuales. Junto al protagonismo y la responsabilidad que en adelante se le da a la madre, la duda y la culpabilidad se convierten en sentimientos consustanciales al amor maternal (Badinter, 1991: 249).

A todas estas teorías sobre el desarrollo infantil se les otorga un carácter universal y ante ellas las objeciones respecto a diferencias culturales o sociales no son aplicables: se defiende la existencia de una única manera adecuada de crianza infantil. El modelo es monolítico, interclasista e interracial y todas las mujeres se ven concernidas por él, pues incluso la decisión de tener descendencia o no está impregnada por la asunción de esa enorme responsabilidad de *ser capaz de ser una buena madre*. Hays considera que la intensificación de la maternidad viene caracterizada por los siguientes cinco rasgos:

- 1) Concede una *centralidad total al niño/a* en la crianza, anteponiendo sus intereses a los intereses del núcleo familiar, a los de los individuos que la constituyen y, fundamentalmente, a los de la propia madre.
- 2) Es *emocionalmente absorbente*, ya que exige una dedicación completa al infante.
- 3) Está *guiada por expertos* que transmiten sus conocimientos a las ejecutoras —las madres— de los métodos de crianza infantil.
- 4) Es *cara* porque exige una serie de comodidades materiales que garanticen el bienestar físico y psicológico del infante y una amplia formación educacional.
- 5) Considera a la *madre principal responsable* del bienestar presente y futuro del hijo o hija.

La concepción de la maternidad centrada en el niño o niña y sus necesidades, donde la responsabilidad del bienestar de los infantes es descargada casi exclusivamente en las madres hace emerger lo que Hays denomina las “contradicciones culturales de la maternidad” (1998), producto del choque entre las demandas de la crianza de dedicación exclusiva y los comportamientos que a las madres se les reclaman en los diferentes ámbitos sociales, en especial en el laboral. Las exigencias de la maternidad intensiva, según esta autora, no se limitan a la presencia continua de las madres y la priorización de esta esfera vital sobre las otras, sino que incluye bienes y servicios para los infantes (juguetes, ropa, cursos, entretenimientos) de alto coste que, paradójicamente, hacen de la aportación

como ejemplar— o *Los Pájaros* (1963) —madre celosa que no soporta que su hijo se emancipe— son sólo unos ejemplos de todo ello.

económica de las mujeres *un requisito* para la formación familiar. Además, añade, se espera de la madre que sea una mujer segura y satisfecha, un referente del que el niño o la niña puedan sentirse orgullosos. Todo esto lleva a la contradictoria situación de que las aspiraciones profesionales o laborales de la madre sean, simultáneamente, un requisito y un obstáculo a la maternidad.

La tesis sobre la maternidad intensiva remarca que una de las características de este modelo de maternidad es el claro convencimiento de lo inconmensurable del amor maternal y de la satisfacción que deriva de la maternidad. Ésta se entiende como una dedicación acaparadora que, sin embargo, no busca una recompensa ulterior. Se remarca que la crianza de los hijos e hijas exige grandes esfuerzos y responsabilidad que no serán, sin embargo, compensados más que por el cariño mutuo que surge entre progenitora e hijos, sin que se deba esperar contraprestación futura en forma de cuidados o de soporte económico, tal y como se daba por supuesto en las generaciones no muy lejanas en el tiempo. Los padres no esperan devolución de lo dado por parte de sus hijos e hijas, y cualquier perspectiva de que el esfuerzo o el coste producido por la descendencia revierta en los progenitores algún día desaparece. Así, si bien en el capítulo 5 destacaba el carácter de don que adquirirían las hijas e hijos, este don no tiene aparentemente un carácter recíproco: el tener hijos hoy aparece totalmente desvinculado de una estrategia de búsqueda de seguridad para el futuro. La idea misma de que la decisión de tener descendencia esté en su totalidad o en parte basada en un interés egoísta es radicalmente censurada: se considera altamente reprochable esperar, o hacer referencias a ello (Imaz, 2005a: 176-77).

8.1.2 DAR PRIORIDAD A LA MATERNIDAD COMO ACTO DE AUTONOMÍA

La preocupación por no ser capaz de desarrollar esa entrega incondicional que de una madre se demanda es un sentimiento que frecuentemente emerge en las entrevistas. Bajo diversas formas, se trasluce el temor de no saber darse, de no mostrarse tan disponibles como de ellas se espera¹⁶⁹. Se teme que la juventud, que las entrevistadas a menudo califican de excesivamente dilatada y libre de responsabilidades, se haya convertido en un hábito que repercuta en la incapacidad de ofrecer aquello que la maternidad exige:

Me preocupaba la edad por una parte porque cada vez corres más riesgos pero lo que más me preocupaba era que yo estoy acostumbrada a ir donde me da la

¹⁶⁹ El profundo y persistente sentimiento de culpabilidad y la incertidumbre en torno si se goza de la maternidad “verdaderamente” y sobre si el vuelco en la maternidad es suficiente, si no es excesivo o patológico o, por el contrario, insuficiente, o el temor a transmitir frustración a los hijos e hijas, son sentimientos que Rich (1996) expresó, tal vez por primera vez, en un amplio estudio en el que se aúnan la experiencia personal y la investigación. Más cercana, también Iturbe (2000), transmite estas contradictorias sensaciones y pensamientos.

gana, ahora voy, ahora vengo, no le cuento nada a nadie, cuando quiero viajo cuando quiero no, puedo salir por las noches y eso es muy cómodo. (Irati, 1)

Idoia también menciona el temor a que la edad la haya convertido en “más cómoda” (Idoia, 2) y en el caso de Koro, esta preocupación adquiere la forma de temor a “sufrir una depresión postparto”: sin que ningún dato le haga pensar que existe alguna predisposición o causa, siente miedo a que tras el nacimiento no surja ese sentimiento incondicional de amor que de ella se espera y en lugar de volcarse al cuidado “sentir rechazo” hacia el bebé (Koro, 1).

Ya se ha mencionado que Hays recalca que esta ideología de la maternidad orientada por el altruismo se contraponen frontalmente con la ideología del interés individual presente en el resto de las esferas sociales. Las contradicciones entre lógica maternal y lógica social fueron de alguna manera menos patentes mientras que las esferas pública y privada se concibieron como radicalmente distintas y separadas. Pero la entrada en las últimas décadas de las mujeres en la esfera pública hace que las contradicciones se muestren de forma virulenta, ya que nunca hasta ahora ha sido tan tajante la diferencia entre lo que es adecuado a la maternidad y lo que es adecuado al mundo exterior, lo que obliga a las mujeres a realizar malabarismos entre las dos lógicas.

Esta contradicción personal derivada del desvanecimiento de las claras fronteras entre esferas doméstica y extradoméstica es un fenómeno relativamente reciente, pues mientras las mujeres no reivindicaban participar en la vida pública resultó fácil mantener la ficción ideológica de la separación entre la vida en el hogar y la vida en el exterior, con las mujeres responsables de una y los hombres de la otra —aunque también es preciso destacar que esta separación en la práctica siempre fue difícil, o imposible, de mantener para las mujeres de clase obrera o pobres—. La tendencia de las mujeres a trabajar es cada vez mayor y además manifiestan cada vez más que lo hacen porque desean hacerlo, y no tanto por una ineludible necesidad económica (2005: 29-45)¹⁷⁰. Pero elegir una carrera, exige un compromiso y una constante dedicación a largo plazo, no es un camino que permita

¹⁷⁰ Miranda destaca que entre las mujeres del Estado español, al igual que en la mayor parte de Europa y al contrario de lo que pasa en Estados Unidos hay una correlación negativa entre actividad laboral femenina y clase: “en España el trabajo de la mujer casada es más frecuente cuanto más altos son los ingresos del marido” (Miranda, 1987: 90). Esto se debe a que las mujeres buscan en el trabajo no tanto ingresos como independencia económica e integración social. Al contrario que en Estados Unidos donde las clases bajas son las que cuentan con más trabajadoras mientras que en las clases medias las mujeres optan más a menudo por desligarse del mercado laboral, en Europa encontramos más mujeres activas entre las clases medias y altas que en las bajas, ya que para las primeras es más fácil hallar trabajos que cumplan con expectativas de realización personal y que procuren un enriquecimiento de las relaciones sociales.

incorporarse o abandonarlo a voluntad. Hays insiste en la imposibilidad de conjugar las “imágenes culturales contrapuestas de las madres que crían con abnegación a sus hijos y los hombres de negocios que compiten egoístamente en la fuerza laboral” (1998: 23) y la consecuencia es que las mujeres como individuos se ven “tironeadas” por las dos esferas. Cuando las mujeres madres trabajaban fuera del hogar en menor medida “el intenso apego emocional de las madres y su compromiso moral con sus hijos parecían menos contradictorios” (ibídem: 24). Pero hoy, dentro de esta lógica del interés del actor racional “las madres dedicadas a la crianza de sus hijos y comprometidas desde el punto de vista moral, constantemente atentas a las necesidades y deseos de una persona que tiene pocas cosas tangibles que ofrecerles a cambio, parecen bastante fuera de lugar” (ibídem: 27). Sin embargo, apunta Hays, aunque se esperaría que las mujeres asumiesen la lógica del mercado y que el cálculo racional del propio interés llevará al conjunto de la sociedad a percibir la crianza como una tarea progresivamente más simplificada “el compromiso con una crianza infantil exigente desde el punto de vista emocional, que drena recursos económicos y consume mucho trabajo, parece estar floreciendo (...). [La mujer concreta] no elige abandonar un compromiso por otro; hace malabarismos con ambos” (ibídem: 25).

Constatando que los hijos “no tienen precio” y que están al margen de la lógica del mercado en la que cada cual se guía por el interés individual, Hays se pregunta por qué esta concepción de la maternidad se refuerza precisamente en el momento en el que la racionalidad instrumental y el interés individual invaden cada vez más aspectos de la vida y plantea cómo se puede comprender que, en este contexto, las mujeres parezcan participar de un planteamiento de la maternidad que al tiempo que es exigente no les reporta aparentemente beneficios ni contraprestaciones individuales. Remarca también que esta maternidad, concebida como altruismo, se traduzca en una autoexigencia de disponibilidad y en una priorización de las necesidades del bebé respecto al resto de los aspectos de la vida de las mujeres que son madres. Y apunta también que, curiosamente, este compromiso parece reforzarse por la consideración de la maternidad no como un destino sino como una elección individual. En la medida en que las mujeres consideran tener la legitimidad y facultad de elegir tener o no tener un hijo o hija, parecen entender que a ellas corresponde también la responsabilidad última y cotidiana sobre su completo bienestar (Díez Mintegui, 2000).

Sin desestimar los planteamientos de Susan Faludi (1992), quien relaciona el actual ensalzamiento de la maternidad y el incremento de las exigencias en torno a ella con una reacción ideológica antifeminista en contra de los avances de las mujeres, considero que para comprender la apuesta de las mujeres por la maternidad, a la que dedican sus energías y su tiempo, y el intento de compatibilizar el compromiso con un modelo maternal

intensivo basado en la entrega con su participación en el mundo público dominado por la lógica del logro individual, no deja de ser interesante atender a planteamientos como el de María Markus sobre la divergencia en las concepciones del logro entre los hombres y las mujeres y el relativo “desinterés” hacia las formas de éxito socialmente prescritas y normativamente fijadas que manifiestan las mujeres (1990: 153).

A partir de un estudio entre mujeres ingenieras y activas profesionalmente, Markus observa que éstas formulaban su experiencia de éxito como una experiencia privada, conectada a un logro concreto que en la mayoría de los casos no creaba ningún reconocimiento externo o social, pero en el que quedaban íntimamente imbricados los aspectos de la vida personal o familiar y los de la vida laboral¹⁷¹. La tesis de Markus es que el éxito en el colectivo de mujeres estudiado por ella se vinculaba al logro de una tarea que había sido previamente decidida y cuya ejecución implicaba dificultades de diverso tipo. Es decir, según esta autora la noción de éxito para estas profesionales estaba estrechamente enlazada a la superación de la dificultad, siendo esta dificultad u obstáculo un componente intrínseco de la experiencia misma de éxito. Las participantes en el estudio se mostraban relativamente ajenas respecto del reconocimiento externo y consideraban que la recompensa estaba incluida en el propio logro, o lo que es lo mismo, que no había recompensa más allá del propio logro (Markus, 1990: 155).

Me interesan los planteamientos de Markus en la medida en que me proporcionan claves para estudiar la actitud hacia la maternidad de las participantes en esta investigación. Entre ellas también, la medida del éxito se sitúa en su capacidad de lograr metas personales que se muestran como mutuamente incompatibles: entienden que ser una buena madre sin desistir de la autonomía personal exige renunciaciones en el ámbito laboral y personal, jugar con tiempos escasos, atender a mandatos irreconciliables. Su reto conscientemente planteado es, precisamente, responder a una serie de autoexigencias afectivas, laborales, de crecimiento personal y de autonomía, logrando un equilibrio entre todas ellas pero negándose a desistir de ninguna de ellas. Desde este planteamiento el vuelco y entrega al cuidado del hijo/a no se entiende como un sacrificio que responda a un deber sino como una decisión propia que conllevará dificultades en otras áreas de la existencia. Si la criatura requiere entrega y

¹⁷¹ Markus afirma que mayor parte de esa experiencia de éxito iba a menudo vinculada a uno de estos cuatro campos: 1) la recuperación de la confianza en sí misma y lograr la capacidad para vivir tras una pérdida personal (divorcio o muerte del cónyuge, por ejemplo); 2) conseguir una credencial laboral o profesional en circunstancias difíciles como puede ser conjugar maternidad o los estudios con el trabajo; 3) arreglárselas con roles dobles o triples, como el de trabajadora, madre, hija; o 4) un logro “vicario” —siguiendo la terminología de la psicología social— en el que el éxito es resultado de la colaboración con otro sujeto en el logro de las metas de aquél (marido, hijas o hijos, mayoritariamente).

dedicación, la satisfacción y la sensación de éxito de las participantes en el estudio vendrá del reto de superar las trabas que hacían el mundo de la maternidad y de la familia irreconciliable con el trabajo y la autonomía económica, pero también con las relaciones afectivas y amistosas o con el desarrollo de la individualidad.

La entrega a las exigencias de la maternidad adquiere el carácter de satisfacción en la medida en que no es algo impuesto sino decidido. De forma que abandonar el trabajo, reducirlo, posponerlo o, en definitiva, dejarlo en un lugar secundario al que ocupaba hasta el momento, se entiende menos como sacrificio que como ejercicio de la autonomía personal, algo dispuesto por una misma. Por ejemplo, una entrevistada, habla de su decisión de pedir una excedencia de un año en el trabajo para dedicarse a la crianza, a pesar de intuir que no le va a resultar desde el punto de vista individual muy satisfactorio, pero considerando, sin embargo, que era lo que en ese momento su hija y su entorno familiar necesitaban:

Sí he pensado que igual se me hace un poco largo. Pero por otra parte también pienso que va a ser lo mejor para los tres. Sí que me preocupa el perder el contacto, el tener tu vida. La verdad es que un año hablando de purés y de leches tiene que ser un poco aburrido, pero bueno, me lo intentaré montar para que no me resulte tanto. Supongo que hay cien mil formas de que no se te haga monótono. (Sara, 1)

También Maite había pensado llevar a su hija a la guardería a las pocas semanas de nacer, pero a medida que avanza el embarazo va reconsiderando la posibilidad de quedarse con el bebé y no llevarlo a la guardería hasta el año siguiente. Dado que cree que no va a tener más hijos, decide que va a intentar tenerla con ella el mayor tiempo posible a pesar de que para ello deba dejar el empleo, un tanto precario, que tenía y los estudios de secundaria que había retomado. Esta dedicación completa pero decidida aparece también en otras entrevistadas, que recurren al argumento de “disfrutar” del hijo o hija dado que, seguramente, será el único que se va a tener¹⁷². En cierto sentido, la maternidad adquiere el sentido de un acontecimiento único al que se quiere dedicar tiempo. De ahí la idea del disfrute de esos momentos singulares, de los primeros meses del bebé como una prioridad vital, de anteponer el hijo o hija a cualquier otra cuestión.

¹⁷² Y es que estas mujeres saben que sólo tendrán una hija o hijo, a veces dos, en contadísimas ocasiones tres. Según datos del Instituto Nacional de Estadística desde 1988 más de la mitad de los nacimientos corresponden al primer parto de las mujeres y más de un tercio al segundo parto, lo que nos da una idea de en qué medida los terceros hijos y sucesivos se han convertido en un acontecimiento verdaderamente inhabitual. Los porcentajes respecto al rango de nacimiento en 2004 se repartían así: Partos del primer hijo/a 50'4%; partos del segundo hijo/a 38'0 %; partos del tercer o sucesivos hijos 11'6 % (“Movimiento natural de la Población, Avance 2004” del Instituto Nacional de Estadística).

En todo caso, es preciso insistir en que las mujeres entrevistadas consideran la decisión respecto al trabajo como exclusivamente suya, sin que ninguna de ellas admita injerencias al respecto tanto si provienen de su pareja, como de su familia o de sus amistades. En los diferentes casos, las participantes en la investigación sienten haber tomado las decisiones desde la individualidad, sabiendo que los beneficios logrados no son aprehensibles desde la perspectiva de la lógica del mercado y que les acarrearán dificultades en otros ámbitos de su vida. Pero esa capacidad de decidir la forma de ejercer la maternidad dentro de las circunstancias que se les imponen es para las entrevistadas una medida del logro —de forma muy similar a lo que describe Markus— y un ejercicio de autonomía personal.

8.1.3 LA PRINCIPAL RESPONSABLE

Además de la singularidad del acontecimiento de la maternidad, convertirse en madre —tal y como se argumenta en el capítulo 6— se define como un momento que ha sido “planificado”, “postergado”, incluso “sacrificado” a la espera de que los acontecimientos y circunstancias parezcan hacerlo oportuno. Se trata de una maternidad buscada y elegida, no impuesta, que requiere de la mujer que opta por ella ser consecuente respecto a esa elección: una responsabilidad que incluye no pocas renunciaciones respecto a la vida anterior. Dado que las mujeres sienten que pueden elegir ser o no ser madres —porque existen los medios y la legitimidad para llegar a serlo o no— las constricciones de la maternidad se aceptan —tal y como decía más arriba— en la medida en que se entienden como consecuencia de las decisiones tomadas desde la autonomía. La maternidad elegida exige de renunciaciones al estilo de vida, aspectos que deben ser “sacrificados” como consecuencia de las propias decisiones tomadas:

Hay formulas. Todas requieren esfuerzo pero eso ya lo sé. La que piense que “¡ay darle el pecho que coñazo!, no voy a poder ir al Badulaque¹⁷³“, pues chica te jodes porque está claro que si esto lo haces es porque ha llegado un punto en tu vida en el que vas a dar prioridad absoluta a esto frente al resto de las cosas. Punto. Por lo menos durante un periodo. Es que si no, si estás pensando que este año no voy a poder ir a las fiestas de Bilbao, o cuándo voy a poder tomarme mi primer gin-tonic, entonces ¿por qué traes hijos al mundo? Bajas a la Plaza Nueva y “¡Ay! Es que no puedo tomarme el café tranquila” comentarios que oigo y pienso “¡pues te aguantas! Que ya te has tomado siete mil cafés tranquila en tu vida. Ahora te lo tomas intranquila, y cuando crezca ya te lo volverás a tomar tranquila”. (Susana, 1)

Díez Mintegui (2000: 196 y ss.) remarca que la otra cara de la libertad de elegir es la exigencia de responsabilidad respecto a lo elegido, de forma que cuanto más se proclama la capacidad de elección de las mujeres respecto a ser o no madres, más crece el sentimiento

¹⁷³ Bar de Bilbao frecuentado por mujeres lesbianas.

de responsabilidad de éstas respecto a la maternidad. Plantea que junto a esta responsabilidad la culpa hace acto de presencia¹⁷⁴: culpa de no atender a las necesidades del niño o niña, de no estar en posición o, incluso, no estar dispuesta a “darse” de forma suficiente a la maternidad. He podido observar que el convencimiento de ser la máxima responsable respecto al bienestar del niño conjugado con un sentimiento de culpa emerge en las entrevistadas desde antes incluso del nacimiento. Así, Irati, cuyo embarazo transcurrió entre conflictos laborales y juicios a consecuencia precisamente de su despido improcedente al conocerse su embarazo, se mostró preocupada a lo largo de las entrevistas por las posibles repercusiones que todos esos disgustos y nerviosismo puedan tener para el futuro niño. Esto quedaba patente en sus frecuentes preguntas a la matrona sobre la capacidad de recordar de los fetos y en los reproches que se hacía a sí misma por haberse enfrascado excesivamente en una situación —la denuncia por despido improcedente— que le creó grandes niveles de estrés durante todo el periodo y que temía que afectasen al desarrollo fetal. Igualmente Koro lamenta haber tenido un embarazo poco tranquilo, en el que ha llevado pesos, se ha estresado mucho, precisamente como consecuencia del cambio de casa que considera que el bienestar del hijo futuro requiere. Se reprocha que en vez de aportarle tranquilidad al niño se haya movido demasiado y que no haya pensado suficientemente en él. Incluso cuando el ginecólogo le comunica que el feto tiene un peso menor al normal para ese periodo de gestación se lo achaca a su incapacidad de serenarse y de haberse embarcado en el cambio de piso.

En otro orden de cosas, un aspecto llamativo relativo a la asunción que las mujeres hacen de la responsabilidad principal y casi exclusiva del bebé que va a nacer es que, a pesar de que en la mayoría de los casos el hijo o hija se tiene en el contexto de una pareja, en las entrevistas y en las observaciones se aprecia que —con la excepción significativa de las dos parejas lesbianas¹⁷⁵— el “yo” se impone sobre el “nosotros” cuando se habla de los

¹⁷⁴ Debo matizar que cuando hablo de culpa en el contexto de la maternidad actual, no debe confundirse con aquella idea de culpa de connotaciones religiosas en la que la maternidad es consecuencia del desliz sexual o, en términos bíblicos, de sometimiento al deseo. Sólo una de las entrevistadas define su embarazo como no deseado y es precisamente en esta mujer, la más joven de las entrevistadas, donde me sorprendió la referencia a la culpa con ciertas reminiscencias de la idea de embarazo como castigo. Así relata Isa el anuncio del embarazo a su madre: “Tenía miedo a decírselo a mi madre, me da un porrazo, me echa de casa, me mata... Se lo comenté y se quedó un poco así, estaba asimilándolo. Me preguntó ‘¿estás segura de querer tenerlo?’ Y le dije: ‘Sí, el niño no tiene la culpa, el niño no tiene ninguna culpa, la culpable soy yo, ahora tengo que apechugar con las consecuencias’”. Me sorprendió el recurso a discursos tan añejos por parte de una mujer tan joven, y la persistencia que se intuye de la idea de la maternidad como consecuencia de la imprudencia, la debilidad moral o el pecado.

¹⁷⁵ El hecho mismo de estar constantemente en una situación de reivindicación del papel de la co-madre no biológica respecto al niño posiblemente repercuta en que las entrevistadas estén más alerta respecto al uso de los verbos.

aspectos más diversos de la crianza y de la gestión del cuidado cotidiano del niño o niña. La decisión misma de tener un bebé, que aunque tomada en pareja se atribuye en último término a la mujer —ya que es ella quien compromete mayor energía y tiempo tanto en el embarazo como en la crianza (Imaz, 2005b)— es asumida por las entrevistadas como propia, un acto de autonomía, en palabras de una entrevistada “un acto de libertad como mujer y como persona” (Garbiñe, 1). La centralidad de la mujer a la hora de decidir tener un bebé conlleva también la convicción de su mayor responsabilidad en garantizar su cuidado y bienestar. Esta responsabilidad que las entrevistadas sitúan por encima de la que tiene cualquier otra persona, incluido el padre, puede justificarse con muy diversos argumentos: sea porque el deseo de tener descendencia surgió de ella y de alguna manera ha forzado la decisión de tenerla —como admite Koro—, sea por la idiosincrasia propia de los miembros de la pareja —como Natalia que considera que ella es más estructurada y reflexiva o Sara que piensa que al ser enfermera conoce más y está más capacitada para todo lo que tenga que ver con embarazo y crianza—. Pero, sobre todo, la implicación corporal en el embarazo y en la lactancia, con su desgaste y exigencia de presencia constante junto al bebé, se aduce como la razón que empuja a que desde el comienzo del proyecto de tener un hijo/a sean las mujeres las que asuman mayor protagonismo. Vinculada a esta implicación corporal, la baja maternal y la necesidad de ir gestionándola y tomando decisiones respecto a ella se mencionan como elementos que colaboran en que las mujeres sean más conscientes de la próxima llegada del bebé y en consecuencia se responsabilicen más y antes. Por ejemplo, Cristina muestra una importante consciencia sobre estas diferencias entre padre y madre:

Ya el embarazo te supone un esfuerzo, tiene sus cosas bonitas, pero *nosotras ya estamos puestas en ello*. El chico te ve que te va cambiando el cuerpo (...) pero ya te digo, es que para mí la vida va a cambiar un montón. Yo lo llevaré así durante nueve meses y Josu no, para mí todo va a cambiar un montón, pero para él empezará en el parto... Josu me ve así, sabe que dentro de un mes y medio será padre y que luego tendrá que empezar, si tiene intención de hacer algo, entonces empezará para él. Hasta ahora no ha hecho nada, te pueden ayudar si te ven cansada, pero la ayuda de verdad la pueden dar luego (...). Hombre, mientras que yo tenga la baja maternal tendré mucho más tiempo que Josu, porque él tendrá otras obligaciones, yo seré la que se dedique al niño, tendré más tiempo. Pienso que con el asunto de dar pecho, el niño va a tener más necesidad de mí que de Josu, tendrá conmigo un vínculo físico...no podré dejar al niño, tendrá que venir conmigo^{lxi} (Cristina, 1)

Como ya se ha mencionado anteriormente, que las mujeres asuman que la maternidad es responsabilidad prioritariamente suya es un rasgo de la maternidad intensiva. Ello no implica que consideren que sus parejas no están involucradas en los cuidados, sino que se entiende que su implicación seguirá otros caminos y otros ritmos:

Un niño los primeros años de vida te absorbe y dejas de pensar en ti y piensas en él, eso sí que veo... y el padre también, pero igual porque a nosotras nos han educado, o porque nos han socializado así, ponemos más carne en el asador (...). No quiero decir que los chicos no lo hagan, sino que eso se refleja de otra manera. Igual si tú haces con Pedro esta entrevista, igual el trasfondo es el mismo pero los medios de cómo llegar, será de otra manera. Al final está claro que es una responsabilidad, pero igual su forma de exteriorizarlo... es diferente. (Idoia, 1)

A pesar de implicarse siendo cariñosos y atentos con sus parejas, mostrando ilusión por la llegada del bebé, casi todas las entrevistadas coinciden en que “todavía no sabe lo que es” (Natalia, 1), en que “los chicos se conciencian poco a poco” (Cristina, 2). Consideran que el papel del padre es escaso hasta el nacimiento, pero también más allá, cuando la lactancia materna hace que sea la madre quien asuma la baja maternal, mientras que el padre debe incorporarse a los pocos días a su trabajo y obligaciones cotidianas.

En general a los padres se les atribuye la necesidad de “más tiempo” para asimilar la nueva situación familiar, se considera que necesitan “prepararse”, “hacerse a la idea”, “aprender” a ser padres, se piensa que “entrarán en el tema más tarde” —expresiones todas utilizadas por las entrevistadas—. Es interesante cómo se repite la idea de “aprendizaje” al referirse a los padres, de “adaptación”, de “creación de la relación afectiva” con el bebé, de incremento de la implicación que llegará después del nacimiento con el cuidado y contacto cotidiano con el niño o niña, mientras que en muy escasas ocasiones se habla de ese mismo aprendizaje, del proceso mutuo de conocerse entre madre y bebé. Se trasluce aquí la persistencia de la idea de la paternidad como algo culturalmente aprendido mientras que la maternidad aparece como una relación natural (véase capítulo 2).

8.1.4 LOS DILEMAS EN TORNO A LA LACTANCIA COMO CAMPO DE AFLORACIÓN DE CONTRADICCIONES

Probablemente, pocas actividades humanas estén tan cargadas de significados y simbolismo —a menudo contradictorios— como lo está el amamantamiento en las sociedades occidentales contemporáneas. Ya en el capítulo 4 se destacó que en el amamantamiento se ponen de manifiesto jerarquías y representaciones de clase, de género y de saberes, y que al abordarlo el componente emocional, el aprendizaje de los roles de género y la organización de los ámbitos privado y público no son soslayables. En los distintos periodos históricos y diversas sociedades humanas, la lactancia no es únicamente el recurso natural del que dota la naturaleza a los mamíferos para la crianza, sino también una función social ejercida por las mujeres en condiciones y costumbres cambiantes, un campo en el que se reproducen o toman cuerpo las representaciones de lo que son las mujeres, su posición en la estructura social, su relación con los hombres, sus hijos/as y el resto de las mujeres (Esteban, 2000a).

En el trabajo de campo, en las referencias a la lactancia parecen sintetizarse las relaciones con el sistema médico, la compatibilidad de la maternidad con el resto de esferas vitales y el compromiso que el entorno social tiene respecto a la crianza. Pero además, el amamantamiento simboliza el amor maternal, el grado y la calidad de la implicación con el proyecto de ser madre, la capacidad de darse, el vínculo materno-filial¹⁷⁶. Es esta riqueza de significados la que hace que sea un tema constantemente abordado y reflexionado por las mujeres que van a ser madres y que ocupe parte importante de los pensamientos dedicados a cómo planificar el ejercicio de la maternidad.

Las decisiones respecto a lactar o no lactar a los bebés, el tiempo dedicado a ello, si recurrir a instrumentos como el sacaleches que posibiliten la delegación de la alimentación del bebé sin renunciar a las bondades que se le atribuyen a la leche materna... son algunas de las cuestiones que de forma más constante aparecen en las entrevistas y, probablemente, uno de los campos donde de forma más nítida aparece lo irreconciliable de la maternidad con la vida pública, extradoméstica y el trabajo y donde se hacen patentes las dificultades — cotidianas y concretas— de los intentos de compatibilización de todo ello. Así mismo, es un campo donde se manifiesta la fuerza de la ideología de la maternidad intensiva en forma de contradicciones y sentimientos de culpabilidad.

Según un estudio realizado por los pediatras Barriuso y Sánchez-Valverde (1998) sobre el norte de España¹⁷⁷ casi el 90% de las mujeres optó por la lactancia materna exclusiva en los días inmediatamente después del parto, sea de forma exclusiva o añadiendo alguna toma de leche artificial como complemento. Sin embargo, la lactancia materna descendía de forma notable a las pocas semanas del nacimiento y a los tres meses de vida eran menos de la mitad los niños los que se alimentaban con leche materna. Los realizadores del estudio calcularon en cincuenta los días que duraba como media la lactancia materna y constataban que entre las razones aducidas para su abandono tenían más peso los argumentos de tipo nutricional que otros como las dificultades en el trabajo u otras razones de incompatibilidad

¹⁷⁶ “Una madre como tiene que ser y no como hacen por ahí”. Esta es la definición que uso para describir a su madre uno de los participantes en el “Curso de parto natural” durante la sesión que estaba tratando el tema de la lactancia y que ilustra claramente los vínculos que se establecen entre ser una madre buena madre, ser una madre entregada y el amamantamiento. Según relataba este hombre, su madre lo amamantó durante tres años y él atribuía la buena salud de la que había disfrutado toda su vida a esta lactancia prolongada. Ello le daba argumentos para censurar a las mujeres que reducían o se negaban a lactar, presumiendo su incapacidad de sacrificio y amor hacia el hijo (Extracto del cuaderno de campo).

¹⁷⁷ El estudio comprende las Comunidades Autónomas de Aragón, Navarra, La Rioja, País Vasco, Cantabria y Soria.

mencionadas por la madre¹⁷⁸. Sin embargo, estos médicos se muestran insatisfechos con estas justificaciones pues consideran que la incapacidad materna de satisfacer las necesidades nutricionales del bebé, es decir la que denominan “hipogalactia verdadera”, sólo se da en un 10% de las mujeres. Los pediatras autores del estudio concluyen que “este abandono parece ser más bien atribuible a un apoyo insuficiente a la madre que lacta y el medio tan agresivamente anti-lactancia materna que nos rodea” (ibídem).

TABLA 8.1.: TIPO DE LACTANCIA RECIBIDA POR LOS BEBÉS. DATOS RELATIVOS A LAS PROVINCIAS DEL NORTE DEL ESTADO

Tipo de lactancia	Primera semana	A los tres meses	A los seis meses
Lactancia materna	79'7%	27'1 %	3'9 %
Lactancia Mixta	8'5%	18%	10'3 %
Lactancia artificial	11'8%	54'8%	85'7%

Entre las entrevistadas y también entre las mujeres participantes en los cursos observados, la mayoría muestra desde el comienzo del embarazo cierta predisposición hacia la lactancia natural que, frecuentemente, se ve reforzada en el transcurso del embarazo por las recomendaciones de matronas y pediatras. Sin embargo, junto con esta intención inicial convive la preocupación por la capacidad de dar de mamar y de si serán fisiológicamente capaces de hacerlo¹⁷⁹. En el caso de esta investigación, prácticamente la totalidad de las mujeres con las que contacté mostraron su intención de amamantar al bebé durante los

¹⁷⁸ Las razones que recoge la encuesta para abandonar la lactancia materna se reparten así: hipogalactia 40'2%; decisión materna 31'5%; incremento de peso del bebé menor de lo esperado 26'2%; dificultades impuestas por el trabajo de la madre 9'6% (Barriuso y Sánchez-Valverde, 1998).

Parece ser que existen indicios de una tendencia al incremento tanto del deseo de amamantar al bebé antes del parto como del porcentaje de mujeres que amamantan durante más tiempo. Un estudio realizado mediante encuestas realizadas en 1995 y 1997 apunta en esta dirección, pero sus datos sin embargo no consideran las provincias aquí tratadas. Consúltese el informe técnico sobre la lactancia materna en España del Comité de Lactancia Materna de la Asociación Española de Pediatría. (http://portal.aragob.es/pls/portal30/docs/FOLDER/SALUDPUBLICA/PROM_EPS/D OCUMENTOS/600/607/607_1/INFOTEC4. PDF).

¹⁷⁹ En este sentido, si la lactancia se interpreta en cierta medida como un retorno a la naturaleza, es interesante el distanciamiento que respecto a ella las mujeres parecen sentir cuando, constantemente, dudan de su capacidad de amamantar y de hacerlo adecuadamente.

primeros meses de vida y todas ellas lactaron al bebé durante al menos las primeras semanas tras el parto, independientemente de sus intenciones iniciales.

Al reflexionar sobre la lactancia las participantes en la investigación recurren a argumentos extensamente popularizados sobre los beneficios físicos y emocionales que la lactancia natural aporta tanto a la madre como al bebé, aludiendo a “estudios científicos” o a “estudios médicos” que confirmarían una menor incidencia del cáncer de mama en las mujeres que han lactado en periodos prolongados, así como refiriéndose al reforzamiento de vínculos afectivos entre bebé y madre que el amamantamiento procuraría. Entre los argumentos tampoco está ausente la mención a los elementos gratificantes y de satisfacción personal que de ello derivan:

Por el lado afectivo, sí creo que es un momento para estar como madre e hijo súper unidos, debe ser chulísimo, chulísimo. Luego por otra parte, por el lado físico, bueno... Me imagino que tomando leche, vamos biberón, pues un niño se va a nutrir igual, aunque digan que tiene más vitaminas la leche materna o que hace más inmune a las enfermedades. Pero sobre todo para mí es más el lado afectivo, ese vínculo que se establece entre madre e hijo me parece alucinante... O sea como *esa dependencia del niño hacia ti para alimentarse*. Me parece que tiene que ser precioso. (Inés, 2)

Sin embargo, esta intención inicial se ponía en suspenso en espera de la evaluación de la situación concreta que la protagonista hiciera tras el nacimiento, especialmente ante las dificultades que, se intuía, se impondrían tras la finalización de la baja maternal:

Creo que para el niño es mejor, por ese rollo de las defensas y también por lo afectivo, tener ese contacto con tu cuerpo. El padre no tiene eso, eso es verdad, pero tal vez se pueda hacer, sacarme la leche y hacerlo tal vez con biberón, si voy a trabajar y también para que el padre viva eso (...). Eso tiene que ser una maravilla, que una le dé de comer al otro de su cuerpo, tiene que ser una cosa especial. Y ya se verá sobre la marcha, no serán dos años, porque me parece una exageración. ¿Tal vez seis meses? Bueno, si se puede... luego tal vez esté muy a gusto. O al revés^{lxiii}. (Koro 1)

Es interesante que junto a esta disposición positiva a la lactancia se reivindique de forma nítida que se trata de una opción y no una obligación de las madres. Además las mujeres recalcan que la lactancia impone sacrificios, que deben ser tomados en cuenta. Así en la siguiente cita, el amamantamiento se asemeja claramente con un trabajo, y se reclama en consecuencia su tratamiento con ese carácter: cansa, es exigente, requiere energía y necesita de una infraestructura que posibilite el descanso y la recuperación para afrontarlo. Susana, quien va a tener mellizos en el contexto de una pareja lesbiana, se muestra muy consciente de ello:

Es dedicación exclusiva, eso ya lo sé. Estás todo el rato dando de mamar o si no estás dando de mamar estás sacándote la leche. Pero bueno, eso no es el fin de tu vida. Entonces en la balanza, yo, si se puede hacer, a no ser que enferme, que se ponga en peligro mi salud, que me quede para Tudela, pues eso no es

bueno ni para mí, ni para mi pareja, ni para nadie. Pero yo si es por trabajo, joder por trabajo te levantas a las seis de la mañana para ir a la obra y a nadie le gusta coger ladrillos. *Yo soy consciente de que es un trabajo (...)* pero si se puede, yo para delante con todo el trabajo que sea. Ahora: necesitas ayuda, que yo la tengo, van a estar todos a mi disposición. Yo con que me dedique a darles de mamar y a descansar... (Susana 1)

Es así que para la mayoría de ellas, tal y como se aprecia también en la cita anterior, la predisposición a la lactancia y a asumir las dificultades e incomodidades que se derivan de ella, tendrá un límite. En todo caso la mayoría de las mujeres dan una importancia relativa a la lactancia materna y en consecuencia el sacrificio que exija tendrá que ser también acorde. La lactancia se mantendrá en la medida que pueda adaptarse o encontrar un equilibrio con el bienestar de la madre:

Oyes a gente que la dependencia al principio (...) es muy dura. Yo en principio sí creo que es más bonito en el sentido que los niños agradecen, porque hay estudios de eso. Y aparte pues pensando ya en ti, pues las probabilidades de tener cáncer de pecho se reducen bastante y luego me parece que desde luego ¡sí yo puedo! [recalcando]. Otra cosa es que no quiera, no hablo ya de tener o no tener, de la cantidad o de la calidad. Si yo estoy muy nerviosa, veo que me está frustrando la dependencia de tener que estar aquí que no puedo ni salir a comprar el pan porque la niña pide cada hora, lo tengo que dejar porque eso la niña lo va a notar. Pero en principio es que aparte de parecerme lo natural y lo correcto, es que me parece una cosa buena, mientras la niña tome. (Idoia 1)

Actualmente la lactancia a demanda —frente al establecimiento de estrictos horarios pregonado en los setenta— es la potenciada desde la sanidad pública, algo que parece adecuarse poco a la realidad cotidiana de las madres¹⁸⁰. Igualmente es manifiesta la reticencia de los pediatras a la lactancia mixta, bajo el argumento de que el bebé acostumbrado a la tetina pronto abandona el pezón. Por otra parte, mientras que los pediatras reproducen la recomendación de la OMS de alargar durante un periodo de seis meses la lactancia exclusiva materna, la baja por maternidad no se extiende más que cuatro meses¹⁸¹.

¹⁸⁰ Se dice “lactancia a demanda” a la técnica de amamantar al bebé cada vez que éste dé muestras de desearlo. Este método se contrapone a las técnicas que promueven una regulación del número de tomas por día y del intervalo temporal entre ellas y es el recomendado actualmente en la salud privada y pública del País Vasco.

¹⁸¹ Las instituciones sanitarias vascas están implicadas en esta promoción por medio de varias vías: la difusión de información sobre sus beneficios por medio de los cursos de preparación a la maternidad, la labor de los pediatras en los ambulatorios y la promoción desde los hospitales en los que se producen los nacimientos. Desde el Gobierno Vasco a través de una Proposición no de Ley de 1997 se propuso trabajar en dirección a que los hospitales públicos vascos cumplieren los requerimientos que se exigían para la adhesión al programa promovido por la Organización Mundial de la salud y de UNICEF “Iniciativa Hospital Amigo de los Niños” cuyo objetivo es “animar a los hospitales, servicios de salud y en particular a las salas de maternidad a adoptar

Las mujeres entrevistadas ven irreconcilible la lactancia natural exclusiva que se les propone como lo correcto y el reinicio del trabajo. Dado que no se concibe en casi ninguno de los casos la renuncia al empleo, y en muy pocas ocasiones la reducción de jornada o las excedencias se plantean como factibles —vinculado en gran medida a la situación de precariedad o de temporalidad en la que se encuentran muchas de las mujeres que son madres— la mayor parte de las entrevistadas preveía o decidía detener la lactancia materna a los cuatro meses, coincidiendo con el fin de la baja maternal.

El trabajo y las dificultades para la lactancia emergen como la expresión clara de lo irreconciliable de la maternidad con la vida pública. Mientras que revistas, médicos e instituciones producen constantes mensajes que hablan de las bondades de la leche materna, las mujeres se encuentran con la imposibilidad física de mantener la lactancia una vez comience el trabajo con sus inflexibles horarios, tiempos y distancia respecto al lugar donde queda el bebé. Desde ahí las planificaciones no son pocas, aunque luego raramente puedan llevarse a cabo.

Los sacaleches aparecen a menudo como posibilidad para cuando se requiera el retorno al trabajo. Pero también como forma de implicar a la pareja en el cuidado y la crianza, y de conseguir cierta liberación de la exigencia de la lactancia a demanda. Aún así los sacaleches se ven como instrumentos incómodos e insatisfactorios, además de que el aspecto afectivo y de establecimiento de vínculo que se le atribuye a la lactancia materna se deshace mediado por la máquina. Casi siempre, la intención de muchas mujeres de intentar continuar la lactancia por medio del sacaleches y la leche materna congelada se acaba abandonando pronto por engorrosa.

Anteriormente se ha remarcado lo extendido de la lactancia mercenaria en Europa como oficio de mujeres campesinas y pobres, así como forma de liberar a las mujeres pudientes de parte de las labores de crianza. También se destacó en qué medida la promoción de la lactancia materna se ha visto vinculada a movimientos que concebían la maternidad de forma individualizada —cada mujer debe ocuparse únicamente de la crianza de su propia prole— y exclusiva —la maternidad exige una dedicación plena que aleja a las mujeres de otro tipo de actividades e intereses—. Tal y como se ha remarcado, desde las instituciones locales e internacionales vinculadas a la salud se promueve la lactancia materna, considerada mejor que la lactancia artificial por los beneficios que su consumo comporta tanto desde el punto de vista de la inmunología como para el desarrollo psicoafectivo del bebé. Sin

prácticas que protejan, promuevan y apoyen la lactancia materna exclusiva desde el nacimiento”. El Plan Europeo de este programa tiene como objetivos: 1) la elección informada de la madre; 2) apoyar el inicio precoz de la lactancia materna, 3) promover la lactancia materna exclusiva durante los primeros seis meses de vida (consúltese www.ihan.org.es).

embargo, Mari Luz Esteban (2000a) destaca que el tratamiento social de la lactancia materna es contradictorio: mientras que se defiende su universalización basándose en criterios médicos y psicológicos, se considera al mismo tiempo algo recluso en lo doméstico que no se debe mostrar en la calle. En ningún momento se habla de dar de mamar como un derecho y no una obligación de las mujeres. La lactancia se vincula a aspectos emocionales pero se elude hablar de su carácter de trabajo reproductivo que exige un gasto de esfuerzo y energía de quien la practica¹⁸². Tampoco se dice que no dar de mamar puede favorecer la participación del padre.

Tal y como recalca la autora, en las campañas públicas sobre la lactancia los únicos protagonistas son los expertos (pediatras) y en segundo lugar las mujeres militantes del amamantamiento que disfrutaban de gran predicamento entre los pediatras. Sin embargo, no logran ese mismo eco propuestas que relativizan las bondades de la leche materna en un contexto como el actual en Occidente, vigilante respecto a la higiene y con un alto desarrollo de la industria alimentaria; ni consigue establecerse un debate en el que se sopesen los beneficios pero también dificultades y consecuencias personales, profesionales o sociales que conlleva la lactancia.

En numerosas ocasiones las entrevistadas se han mostrado incómodas por la forma en que destilaba cierta moralización de las recomendaciones médicas y por el exceso de dogmatismo que percibían respecto a la lactancia materna, sin que se tomasen en consideración las circunstancias personales de cada mujer. Cuando Garbiñe comunica al ginecólogo que está pensando en una lactancia mixta cuando nazca el bebé, él contesta que “voy a hacer como que no he oído nada”, una actitud que la entrevistada interpreta como “paternalista” y que niega cualquier posibilidad de decidir a la madre sobre qué es lo más conveniente. Este tipo de actitudes molestan a las entrevistadas y al igual que no se opta por la lactancia a cualquier precio, tampoco se acepta la intromisión ni la radicalidad en el planteamiento respecto a la lactancia que a menudo perciben en el sistema médico¹⁸³. Así,

¹⁸² Allí dónde el control de los ingresos está en manos de los varones y existe una desigual distribución de comida y de recursos, las mujeres pueden preferir la lactancia artificial para disponer así de dinero para comprarla, sufrir menor desgaste físico y disfrutar de mayor descanso (Tabet, 1985). Hacerse cargo de los gastos de la alimentación del bebé puede ser una forma de asunción de la paternidad en aquellos casos en que los padres no viven en la misma unidad doméstica. Schepher-Hughes (1998) ilustra las razones por las que las mujeres pueden inclinarse por la lactancia artificial en aquellos lugares donde la falta de condiciones sanitarias y las carencias económicas pueden a primera vista parecen aconsejar una lactancia materna que además de más barata garantiza una mayor higiene.

¹⁸³ No han sido poco habituales entre las participantes en la investigación las discusiones y los ocultamientos al pediatra sobre las decisiones tomadas respecto a esta cuestión. La táctica de ocultar e incluso mentir al personal sanitario parece desde la experiencia recogida más habitual que la del enfrentamiento directo.

una de las entrevistadas mostraba su desacuerdo con las actitudes que se había ido encontrando durante el embarazo respecto a la lactancia y se refiere a las clases preparto como un entorno en el que se ha sentido presionada y culpabilizada respecto a sus planteamientos iniciales respecto a esta cuestión:

Por eso estaba tan negativa con el tema de la gimnasia [preparto] ¡una carga de moralina por todas partes que te mueres! ¡una cosa de culpabilidad! Yo al principio pensaba darle pecho durante dos meses. Y ahora me parece ¡que vamos! ¡Un horror! ¡Dos meses no! Al menos tengo que darle los cuatro (...). No sabes nada, yo me siento en la ignorancia absoluta, y me creo lo que me dicen ellos, ¡Será verdad! (...). Una amiga me dijo “dale biberón, ¿para qué vas a andar dando teta?” Y le dije que ella era la única que me decía eso, nadie lo dice. *Es como ser una madre desnaturalizada...* Esa amiga lo tiene súper claro, tiene un hijo de cuatro años, y cuando nació le dijo al padre ‘Hala toma el hijo! Yo ya he lo he tenido nueve meses y ahora haz tú el trabajo’. Pero es la única que conozco.^{lxiii} (Miren 2)

También es importante destacar los aspectos dogmáticos que en ocasiones toma la lactancia, convirtiéndose en el único elemento para valorar la salud del bebé y la capacidad de sacrificio de la madre. Fue ésta la experiencia de Amaia, quien durante semanas observó el debilitamiento de su bebé que la pediatra insistía en atribuir a la mala lactancia. Amaia relata con rabia la desesperación que sintió durante todo ese periodo en el que la pediatra la obligó a incrementar el número de tomas, a extraerse la leche en cada toma y medir la cantidad antes de dársela a su hijo en biberón. Esta mujer describe su frustración y progresivo sentimiento de culpa por no estar cumpliendo “correctamente” su labor de madre, sintiéndose juzgada por la pediatra como incompetente, mientras veía cómo decaía la salud de su bebé. Sin embargo, al final la médica se animó a realizar algunas pruebas que diagnosticaron una infección del riñón —lo que descartaba que la lactancia tuviese nada que ver con el deterioro de la salud del niño—, lo que obligó a ingresar al bebé durante varias semanas en el hospital. Durante este tiempo Amaia vivió prácticamente en la sala de espera para así poder acudir a todas las tomas y no tener que interrumpir la lactancia materna.

Esteban (ibídem) considera que para la mayoría de las mujeres dar o no de mamar, dejar o seguir haciéndolo es fundamentalmente sentido como un ejercicio de autodeterminación y que la negación a dar el pecho puede ser una resistencia a la intromisión de la medicina en la vida cotidiana o una opción por compartir de otra manera la crianza. Esto es algo que también percibo en mis entrevistadas, que hablan de la lactancia como algo sobre lo que han decidido:

Sí, he mirado el tema y he decidido darle [pecho]. Lo tenía claro pero he preguntado y he hablado con las mujeres con las que trabajo y hay algunas que dicen que el biberón es muy bueno... Pero yo veo el otro aspecto, y si es

posible le daré [pecho], sobre todo porque emocionalmente es muy bueno. ^{lxiv}
(Natalia, 1)

En la mayoría de ellas se percibe la demanda de un abanico más amplio de opiniones y la búsqueda también de diferentes puntos de vista y experiencias respecto a la lactancia. Igual que Natalia, Susana, con sus dos hijos a punto de nacer, también reflexiona y se informa sobre las distintas posibilidades, para poder así tomar una decisión:

He estudiado el tema y he visto videos de las noruegas y las suecas de la Liga de la Leche que son la leche, nunca mejor dicho. Entonces no tan extremo como ellas que ¡madre mía! si no puedo, no puedo... Pero si puedo voy a asumir el esfuerzo que sea necesario. Y sé que lo va a ser porque con dos va a ser mucho esfuerzo. No dormir mucho, el cansancio (...). Veré sobre la marcha. (Susana, 1)

En este sentido, han sido habituales las críticas a la falta de realismo de los modelos de atención y de crianza infantil que se presentan como los adecuados y que las mujeres saben de antemano que no pueden reproducir. En especial la lactancia a demanda se ve claramente incompatible con los estilos de vida que impone el mundo contemporáneo:

Hace unos años lo de las tomas iba con reloj... En otra época lo del pecho no era tan importante, estaba bien pero no era im-pres-cin-di-ble [recalcándolo] Que se podía criar un hijo muy bien con el biberón también... pero ahora, en esas clases [preparto] “maravillosas” (...) parece que no trabajas, y que durante seis meses te vas a dedicar a criar al bebé...y además ¡tú contenta! Como fuente de alegría y realización personal. Y yo no digo que no, que no puedas disfrutar...Hombre, ya sé que al principio, la mayoría de las veces, es bastante desagradable, pero que la gente luego suele estar contenta (...). Está claro que es bueno para el hijo, pero también para la madre y que le da satisfacciones. Pero de ahí a pensar que sólo se puede hacer así, no sé. Yo estoy más por un término medio. Me parece importante compartir la responsabilidad del hijo, y bueno, hay cacharros, porque al fin y al cabo, si la leche es tan buena hay sacaleches automático, ordeñadoras [riéndose]. Y es muy importante también que la pareja dé de comer al bebé, para que tú no estés veinticuatro horas pendiente del bebé...Y además como *la moda de ahora* es darle al niño cuando pida...^{lxv} (Miren, 2)

En algunas ocasiones se critica también la incongruencia de estas recomendaciones con otros modelos de maternidad de los que las entrevistadas se sienten más cercanas que, sin embargo, no responden al modelo de maternidad y paternidad que se ofrecen desde los cursos preparto. De nuevo Miren, que convive en pareja lesbiana, habla de la distancia entre el modelo de familia y de maternidad que se presenta en ellos como único y su experiencia:

Por ejemplo la palabra “compartir”... en las clases nunca se ha mencionado, yo flipo con eso y una vez hice un comentario, porque ya me parecía que estaban hablando de no sé qué mundo... y el comentario de la matrona fue: “Si consigues de tu marido que le dé un biberón” ¡hombre! ¡Pues... hoy en día! Y luego pensé no voy a empezar aquí a pelear... Pero eso, la historia de compartir ¡ni mención!^{lxvi} (Miren, 2)

Otra de las cuestiones que las entrevistadas plantean es la imagen sufriente que las mujeres recibían del acto de lactar. En efecto, a la vez que se les indicaba que era lo mejor para el bebé y para ellas mismas, sentían presiones o amonestaciones al comunicar su intención de no dar o de abandonar la lactancia y recibían mensajes informativos que ellas interpretaban como excesivamente negativos, en los que en radical contraste con la imagen plácida e idealizada de la madre lactando al bebé se repetían y recalcaban los dolores, las infecciones, las grietas, las horas sin dormir, los llantos... Probablemente es en el amamantamiento donde hoy aún se perciben más claramente los resabios de una representación de la maternidad que encuentra su realización en el sacrificio y el dolor y la pervivencia de una imagen de la feminidad en la que la plenitud no se halla más que en el sufrimiento.

8.2 TRANSFORMACIONES EN EL ENTORNO DE RELACIONES

El miedo a las transformaciones que intuyen que se producirán en las relaciones con los demás es un tema al que las entrevistadas aluden con frecuencia. Las mujeres consideran que la crianza pasará a ocupar un lugar prioritario en sus vidas y esto tendrá consecuencias, casi siempre consideradas negativas, en el resto de ámbitos de su existencia. En especial, su parcial reclusión en el ámbito doméstico y los cambios en los parámetros de relación tanto con su pareja como con sus amistades y con las familias de origen aparecen como preocupaciones constantes. A esta redefinición de relaciones se dedica esta segunda parte del capítulo.

8.2.1 EL VUELCO A LA DOMESTICIDAD

El tránsito a la maternidad parece conllevar en la mayoría de los casos un vuelco a la domesticidad: las mujeres no sólo se encargan más y de forma más intensiva de las labores de crianza sino que lo doméstico se refuerza como eje organizador de su vida cotidiana, perdiendo fuerza correlativa las actividades calificadas como del ámbito de lo público, fundamentalmente el trabajo remunerado y las relaciones sociales no familiares (Fox, 1998). Las mujeres participantes en la investigación se mostraban, incluso antes del parto, conscientes de las transformaciones que se avecinaban en sus vidas. Natalia por ejemplo lo tiene muy en cuenta cuando relata lo que espera para su vida tras el parto:

Será muy diferente... en el trabajo, por ejemplo, trabajaré menos fuera, pero creo que en casa tendré más trabajo. Con nuestros amigos será muy diferente...Tengo amigos que tienen hijos pero no son muy cercanos y los de mi cuadrilla no tienen niños, entonces sé que para tomar un pote no lo tendré muy fácil. Pero sé que organizaré fiestas para que vengan, que *tendré que hacer cambios para no perder mi vida social.* ^{lxvii} (Natalia, 2)

La crianza localizada en el hogar y el hogar definido en torno a los niños, establece un *continuum* entre crianza y labores domésticas de forma tal que se asume que cuidar al bebé incluye, de hecho, el cuidar de la casa. Esto es advertido por Bonnie Fox (1998) en su investigación sobre las mujeres que se convierten en madres en Toronto, donde apunta que las exigencias respecto a las condiciones que un hogar debe cumplir para la crianza conlleva que las labores domésticas no se consideren sino una extensión del cuidado infantil. Esta continuidad entre crianza y labores domésticas es algo que también aparece en el trabajo de campo de esta investigación cuando, al referirse a la crianza, las entrevistadas hablan de labores domésticas no directamente vinculadas al cuidado infantil y también cuando entienden que el incremento en la cantidad y proporción de las labores del hogar que asumen es parte de su protagonismo en la crianza. Que las mujeres asuman la responsabilidad y el cuidado de su bebé acaba traducándose en que asuman la limpieza y el mantenimiento del hogar, pues, por una parte, la casa es la sede de la crianza y, por otra, la confortabilidad del hogar no deja de ser una de las exigencias de la buena crianza.

Todas las entrevistadas han asumido la baja maternal de forma exclusiva, sin compartirla con los padres. Por ello, carezco de elementos para concluir que el incremento de implicación en el cuidado del hogar se deba a que las mujeres disponen de un mayor tiempo que pueden dedicar a las labores de casa o que, al contrario, se deba al hecho de que convertirse en madre refuerce una mayor identificación con roles femeninos tradicionales. En todo caso, sí se puede afirmar que la certeza de haber asumido junto a la maternidad una mayor responsabilidad respecto al mantenimiento del hogar es una impresión que comparten de forma nítida todas las mujeres que he entrevistado.

Por el contrario, en esta reorganización de tareas y roles, la implicación en lo doméstico de los varones respecto a sus parejas decrece, a menudo de forma evidente, pues con la paternidad su vida fuera del hogar queda inalterada. Es más, en ocasiones algunos nuevos padres incrementan su dedicación a la actividad laboral por la necesidad de aumentar los ingresos que conlleva la disminución o desaparición del aporte económico femenino, junto al incremento de gasto que produce la llegada del bebé¹⁸⁴. Los padres pueden adquirir el hábito de asumir algún cuidado al regresar del trabajo y rutinizan la realización de ciertas tareas como el cambio de pañales o el baño del bebé o, en muchas ocasiones, la compra de la comida y su preparación —lo que evita la necesidad de que la mujer tenga que pasar el engorroso trabajo de preparar al bebé para salir y las incomodidades de desenvolverse en

¹⁸⁴ En el Estado los beneficios sociales respecto a la maternidad tienen un carácter retributivo al que no tienen acceso ni las mujeres no anteriormente trabajadoras, ni las estudiantes, ni las que trabajan en condiciones precarias. Por ello, para muchas mujeres la maternidad desencadena o acrecienta la dependencia económica respecto a su pareja.

los comercios y transportes públicos— pero en todo caso se entiende como una colaboración en la organización de lo doméstico que constituye un mismo bloque junto con la crianza. Esta nueva distribución de tareas se hace la mayoría de las veces sin previo acuerdo, por la propia inercia de la nueva situación, tal y como confirma una de las entrevistadas: “Sí que hemos, sin hablarlo, sí que hemos hecho como esa división: él se encarga de la comida, yo me encargo del crío y de todo lo que tiene que ver con la casa” (Amaia, 3).

No es de extrañar que, con la maternidad, la separación del trabajo configurado como el “eje estructurante u organizador de la vida y de los tiempos personales y sociales” (del Valle *et al.*, 2002: 137), tenga repercusiones en la vida cotidiana de las mujeres que pasarán a ordenar sus rutinas en torno al hogar de una forma que para ellas resulta novedosa. Las mujeres, apartadas del mundo laboral en principio sólo temporalmente, ven su rol redirigido a lo doméstico, convirtiendo en el nuevo eje vital al bebé, del que raramente se separan durante los primeros meses de vida. El amamantamiento y el cuidado constante que necesita en las primeras semanas justifican, a los ojos de las entrevistadas, esta falta de separación¹⁸⁵.

8.2.2 CAMBIOS EN LA AMISTAD Y EN LAS REDES DE SOCIALIDAD

Las entrevistadas manifiestan la necesidad y, también, la preocupación por mantener las relaciones de amistad que protagonizaron para muchas de ellas gran parte de la vida social antes de la maternidad. Ven imprescindible conservar un ámbito propio en el que, tal y como gráficamente señalan, se hable de otras cosas que no sean “papillas y pañales”. Algunas mujeres se refieren al aislamiento en el que las encierra la maternidad: no se sale, la mayor parte del día transcurre en la propia casa o en espacios de paseo cercanos a ella. Muestran inquietud ante la posibilidad de que esa sensación de encierro puede producirles angustia e insatisfacción, tras un periodo de la vida, la juventud, que ellas definen como

¹⁸⁵ En ocasiones la propia rutina hace que la separación entre madre y bebé tras el parto no se haya producido hasta meses después y que la entrevistada ni siquiera se haya percatado de ello: en dos ocasiones la entrevista para esta investigación constituyó la primera separación de la entrevistada de su hijo o hija desde el nacimiento —aunque casi todas las entrevistas postparto se realizaron en presencia de los bebés, por iniciativa de las propias madres sin que la investigadora haya especificado nada al respecto—. Algunas entrevistadas han narrado el nerviosismo o la angustia que les desencadenó la primera separación del bebé —que duró escasos treinta minutos o una hora— en la que el cuidado quedó en manos de la pareja o de la abuela. En los casos mencionados la preocupación constante se tradujo en varias llamadas de teléfono para saber si todo estaba bien. Estas separaciones, a menudo, no responden tanto a una necesidad o una demanda, por ejemplo, del padre por estar a solas con su hijo o hija, sino que parte de la propia madre que intenta probar su capacidad de delegar, de desenvolverse y no ser desconfiada respecto a las capacidades de cuidar al bebé de las personas cercanas.

protagonizado por la libertad de movimiento, la actividad y la diversidad de las relaciones sociales.

Pero las mujeres también perciben que las relaciones anteriores se ven seriamente dañadas con la llegada de los hijos. Preocupadas por esta pérdida de relaciones que anticipan, por parte de algunas entrevistadas se pretende una auténtica programación dirigida a conservar las relaciones de amistad anteriores a la maternidad que se sienten como muy satisfactorias y necesarias, tal y como se refleja en la última cita de Natalia. Este empeño es una cuestión importante de recalcar, pues muestra los esfuerzos por mantener un espacio propio que en generaciones anteriores no se planteaba de una forma tan generalizada ni explícita:

Tendré que mantener esa amistad cuando tenga al niño, dejarlo en algún lado, tampoco es cuestión de estar siempre con el niño. Si tú y yo somos amigas y yo tengo un hijo, quiero pensar que si eres amiga de verdad, pues que cambiará la historia, no podré ir por ejemplo al monte...Es una pena pero todo no se puede. Pero intentaré mantener esa relación también con un hijo. Y bueno si quiero estar contigo pues podremos estar, pero de otra manera, tal vez no pueda ir de potes, no iré al monte contigo, seguramente tendrá que ser yo con el hijo.^{lxviii} (Cristina, 1)

En este sentido, Fox (1998) observa que existe una tendencia a que las mujeres con hijos tiendan a juntarse con mujeres y parejas con hijos. Y si bien en ocasiones en el seno de algunas cuadrillas se produce el nacimiento de varios niños y niñas en el transcurso de pocos meses¹⁸⁶ —lo que ayuda a mantener una cercanía y una serie de actividades comunes con los amigos “de siempre”— mucho más frecuente es la mención por parte de las entrevistadas al alejamiento que anteriormente han observado que ocurrió con amigas que fueron madres y de las que las entrevistadas se distanciaron progresivamente. Las nuevas madres muestran preocupación ante el pronóstico de que se reproduzca esa situación y ahora sean ellas las que se vean distanciadas de sus amigas sin hijos/as¹⁸⁷. Y es que las mujeres que se convierten en madres perciben que ni las amistades mantenidas hasta el momento muestran disposición a adaptarse a los nuevos condicionantes que tiene su vida como madres, ni sienten que puedan seguir manteniendo las relaciones en los mismos términos que anteriormente, ya que con la maternidad —las entrevistadas al menos, así lo interpretan— los horarios, los tiempos, los intereses y los ritmos cambian. Fox (ibídem: 169) define este cambio que se produce en la vida de las mujeres como “dramático”, pues de forma radical, en términos generales, de la vida de las madres desaparecen las mujeres sin hijos y progresivamente se ven insertas en una red de relaciones vecinales y familiares

¹⁸⁶ Véase nota 127.

¹⁸⁷ En las entrevistas nunca se hace referencia a los amigos varones en relación a este temor de pérdida de amistad.

que tienen el eje en los niños. Estas nuevas redes de socialidad (madres que comparten pediatra o guardería de sus hijos, mujeres que se conocen en el parque, hermanas, primas y cuñadas que tienen hijos de similares edades) tienen una marca de género muy fuerte y en raras ocasiones son mixtas.

Ya desde el embarazo, en los intereses y nuevos espacios en los que se participa, se inicia una socialidad que se comparte con las mujeres que son madres, centrada en torno a los hijos y que perdurará durante años —véase 6.3.2.—. En los pequeños pueblos y en los barrios, las madres de una misma generación se irán encontrando en la consulta de ginecología y en las clases de la matrona primero, en la consulta pediátrica después, y más tarde en los horarios de salida y entrada de la guardería y la escuela, en las reuniones de padres, en los parques y lugares de esparcimiento, en las fiestas infantiles, en las actividades extraescolares... Por ejemplo, Idoia se muestra lúcida cuando habla del curso preparto como un lugar de reencuentro de biografías que se bifurcaron durante la adolescencia. A partir de ahora, predice, de nuevo esas mujeres marcadas ya no tanto por su propia generación sino por la de sus hijos, compartirán junto a la evolución de los niños, similares preocupaciones, los mismos lugares de encuentro, las mismas maestras. Estas mujeres pasan a definirse por ser la madre de tal o cual niña/o, y cuando se forjan amistades, éstas tendrán la cualidad de adaptarse y organizarse en torno a los ritmos de los pequeños y pequeñas.

Sin embargo, tal y como señala Fox, esta compañía de madres no sólo no debilita sino que refuerza la privatización de la maternidad y la intensificación de los estándares de la maternidad intensiva ya que se realiza entre mujeres cuya razón primera de juntarse no es la afinidad, ni los mismos intereses sino compartir esa misma circunstancia de adecuarse a las necesidades marcadas por la cotidianidad de la infancia. No se trata pues de redes o grupos que funcionen de forma que la maternidad sea ejercida con cierto grado de colectividad, que libere o haga posible cooperar en algunos aspectos de la crianza (turnándose en la supervisión durante los juegos, en ir a buscar a los niños a la escuela o en la preparación de la merienda, por poner algunos ejemplos) sino que las labores de la maternidad no se comparten, ni se intercambian, ni se delegan y en cada momento cada una de las madres es responsable única y decide exclusivamente respecto a su hija o hijo.

8.2.3 LA TRANSFORMACIÓN DE LA RELACIÓN DE PAREJA Y LA EXPERIENCIA DE CONVERTIRSE EN FAMILIA

Para todas las entrevistadas la llegada del bebé supone una radical transformación en la pareja. Si anteriormente afirmaba el carácter de refuerzo, de culminación que el hijo puede adquirir respecto al proyecto de pareja, también es cierto que la mayoría de las mujeres

temen una pérdida de calidad de la relación con el nacimiento. En adelante ya no son novios, ahora son padres:

Sí, ahí está el miedo, la relación entre nosotros es lo que más va a cambiar, aunque la vida de cada uno también sufra cambios, la relación entre los dos, en casa, es lo que más va a cambiar y aunque [en esos cambios] hay cosas buenas, no sé cómo lo vamos a hacer. ^{lxix} (Maite, 1)

Se teme que se pierda la capacidad de pensar en términos de pareja y que ambos empiecen a concebirse mutuamente como exclusivamente padres. No se trata sólo de que dispongan de menos tiempo para disfrutar conjuntamente, sino que se ve que el tipo de relación se transforma por el nuevo papel que cada uno asume respecto al bebé. Consideran que la relación necesita redefinirse y les inquieta cuáles van a ser las nuevas formas que el equilibrio de pareja adopte. Algunas entrevistadas lamentan que este cambio se produzca sin reflexión, sin plantearse qué se desearía en cuanto que pareja para el futuro y que se dejen llevar por inercias y la solución del día a día, sin pararse a pensar cómo van a gestionar su relación ahora que existe una nueva persona de la que responsabilizarse:

Creemos que nos va a faltar tiempo para nosotros, entonces te da un poco de miedo qué va a pasar. Yo si te soy sincera, veo parejas que se apalancan, no las veo en su plenitud, porque estés embarazada o tengas un crío no veo a la gente que esté loca de contenta. Es una cosa bonita pero también hay algunos matrimonios que los rompen los críos, entonces a mí también me da un poco de miedo (...). Nos metemos en un mundo desconocido...nos va a ir bien, somos fuertes en ese sentido y somos bastante positivos los dos y no vamos a tener ningún problema, pero el miedo es libre, le tienes un poco de respeto al crío. (Garbiñe, 2)

Un primer signo de esos cambios que se avecinan es que las mujeres sienten a sus compañeros poco receptivos durante el embarazo, distantes respecto al proceso que está ocurriendo e incapaces de situarse en el futuro inmediato de la paternidad. Varias entrevistadas confiesan sentirse a menudo solas, incomprendidas, al percibir que están en un proceso que ellos no comparten. La mayoría de las veces esta incomunicación con las parejas masculinas —pues no es una impresión que hayan trasladado las dos entrevistadas con pareja femenina— se atribuye a la vivencia física del embarazo y a la incapacidad que muestran ellos de situarse en la posición de la embarazada.

Casi todas las entrevistadas remarcan la continuidad de los proyectos individuales y la cotidianidad en la vida de sus cónyuges o parejas —con los horarios de trabajo inalterados, con su cuerpo sin transformaciones, sin entrar en la rutina médica— lo que contrasta radicalmente con los cambios acaecidos en la propia. La experiencia de uno y otro miembro de la pareja se antoja, según avanza el embarazo, cada vez más divergente:

¿Sabes qué pasa? Él va avanzando, él está metido en proyectos muy bonitos y sigue avanzando. Yo como te digo, *me siento como parada*. Entonces de alguna forma dices no puedo avanzar, él en cambio ha seguido con sus proyectos (...)

con su vida normal, y yo, la mía también sigue siendo normal pero me tengo que adaptar más. Entonces, el embarazo es mío porque él sigue su vida. Entonces de alguna forma (...) me gustaría que se pudiera compartir un poquito más. No es que quiera parecer egoísta pero aquí la vivencia solamente la vive la mujer, y es verdad, realmente sintiéndolo, él lo está sintiendo a su manera, *pero la que está viviéndolo es la mujer* (...). Él sigue igual, porque el embarazo lo lleva una. Entonces es al final una cosa muy tuya y lo que tu sientes es muy tuyo (...). Él ahora mismo está a tope de trabajo (...) igual a su manera está pensando en ello(...) pero de todas formas *sientes menos comunicación*. (Garbiñe, 1)

El embarazo, los cursos parto, las visitas al ginecólogo, la baja maternal, la lactancia son todos procesos de los que los varones son apartados y que, en cierta medida, actúan como refuerzos de una socialización primaria en papeles femeninos y maternales que en estos momentos se reeditan. Las distancias en la socialización entre chicos y chicas se hacen más evidentes y, en no pocas ocasiones, adquieren a los ojos de las entrevistadas el cariz de una decepción ante la actitud de la pareja.

De verdad es bueno tenerlo al lado, es un buen compañero y estoy contenta con su actitud. Pero creo que me he conformado un poco, me he dado cuenta que no da para más, que no entiende todo lo que me está pasando y que no lo va a entender. Le explico las cosas y pasa media hora y se le olvida o pasa (...). Yo vivo las cosas, las conozco de una manera y él de otra, la vida nos lleva por caminos diferentes. No digo que las mujeres seamos totalmente diferentes [a los hombres] (...) conozco chicos de quince o dieciocho años y son diferentes, más abiertos (...) o más cercanos a las mujeres. No sé hasta qué punto será la educación, al fin y al cabo el fue a un instituto sólo de chicos, y creo que eso tendrá su influencia. No lo sé, pero creo que ahora están más cerca los chicos y las chicas. ^{lxx} (Nerea, 2)

La participación mayor de los hombres en las rutinas propias del embarazo se percibe como la manera de romper con esa incomunicación. Así, la asistencia al parto, a las ecografías o a sesiones de los cursos parto se perciben como formas de involucrar a los varones y de que éstos no se sientan ni ajenos, ni desplazados.

Por otra parte, la llegada del hijo/a convierte a la pareja en una familia nuclear casi sin percatarse de ello. Y esto no sólo porque comienza a ser considerada como unidad familiar hacia el exterior —con la entrega del “Libro de Familia” como acto que la consagra—, sino también porque se transforman los comportamientos que se adoptan internamente. Como ya se ha mencionado, investigaciones diferentes confirman que la paternidad y la maternidad ahondan las desigualdades de género, sea en cuanto a la división sexual del trabajo, sea en cuanto a roles (Sánchez y Thomson, 1997). En las familias compuestas por una pareja heterosexual, en el hombre la paternidad suele reforzar su papel de proveedor, mientras que la maternidad suele reforzar en la mujer el papel de ama de casa. Muchas mujeres que antes de convertirse en madres se sentían autónomas se descubren en

situación de dependencia y necesitadas de apoyo por parte de la pareja, lo que les asusta o les disgusta. Así de igual modo que las mujeres dedican más tiempo y energía a la casa y a la crianza también sus aportaciones económicas disminuyen muy habitualmente, mientras que las necesidades se incrementan a causa del bebé que —como ya hemos abordado— ellas mismas consideran algo más suyo que de su pareja. Ante esta nueva situación, la incomodidad es la norma para la mayoría de las mujeres. Perciben que debe replantearse la concepción de la pareja, que en muchos casos había buscado definirse como compuesta por dos individuos que harían contribuciones similares a la unidad doméstica tanto en tiempo dedicado a su mantenimiento como en aportaciones económicas. Tras el nacimiento, las entrevistadas encuentran que cada uno de los miembros hace una aportación cualitativamente diferente, pues sí, por una parte, en muchos de los casos las mujeres acaban aportando menos a la economía familiar como consecuencia directa de la maternidad¹⁸⁸, sienten a su vez que el trabajo que están asumiendo —doméstico y de crianza— no está siendo suficientemente valorado por parte de su marido o compañero, de forma que la baja o excedencia por maternidad es interpretada como un beneficio del que disfruta la madre y no el método de asumir el cuidado necesario de los pequeños¹⁸⁹.

Yo siento que *él no está tan implicado*... Como yo no estoy trabajando y me estoy dedicando completamente al niño y él está trabajando todo el día, me da cosa que llegue aquí y decirle “cámbiale el pañal”, lo he asumido como parte de mi trabajo o de mi función, entonces si él puede descansar... Si me veo desbordada yo la única colaboración que le pido es eso, que le tenga, y a él le gusta mucho, y le habla, le cuenta cosas, si se da cuenta de que puede hacer algo lo hace, pero... me da la impresión de que él ve con mucha envidia lo que estoy haciendo yo, y la sensación mía es que él no se da cuenta del trabajo que supone. (Amaia, 2)

¹⁸⁸ A lo que habría que añadir que sus aportaciones suelen ser casi siempre menores antes ya de la maternidad.

¹⁸⁹ La baja de maternidad concebida como un derecho *de* las mujeres hace imposible el deseo expresado por muchas entrevistadas de una implicación en la crianza equivalente por parte de los dos miembros de la pareja. Sin embargo, esta idea de la baja de maternidad como un derecho de las mujeres como “compensación” o incluso “premio” al esfuerzo y desgaste del embarazo es un argumento a menudo utilizado también por las entrevistadas. En un principio, la baja de maternidad busca responder a las situaciones que conlleva el nacimiento del niño o niña y su objetivo es satisfacer las necesidades que exige la llegada de un nuevo miembro dependiente a la sociedad. Las mujeres para alargar ese periodo tan necesario de adaptación a veces se sobreesfuerzan durante el embarazo continuando en el trabajo hasta el parto, a pesar de las dificultades o el malestar físico que sienten, o buscan convencer al médico de que les dé antes del parto una baja por enfermedad que les permita no “gastar” las dieciséis semanas que por maternidad les corresponden (Rosales, 2002). Son pequeños trucos individuales que ponen en evidencia que desde las instituciones públicas se sigue pensando que tener hijos es una responsabilidad de cada cual y dando a su vez por supuesto que en cada hogar existe una mujer disponible para las labores de crianza (véase 9.3.2).

Las entrevistadas ya desde el embarazo tienen la certeza de que ellas asumirán un compromiso mayor respecto a la crianza. A algunas no les disgusta, a pesar de las renunciaciones que supone; otras, en cambio, confían en poder hallar un equilibrio junto a su pareja sin que ello exija una contabilización exhaustiva de las aportaciones de cada miembro. Y es que una característica común a todas las entrevistadas es que rehuyen de negociar una división de tareas. Se espera la implicación progresiva del padre, la evolución de las situaciones concretas dentro de la pareja y se prevé actuar según vayan surgiendo las cuestiones.

Pienso que hay que adaptarse ¿no? Depende cada uno que rollos tiene en su vida, pues adaptarse (...). Tampoco es pelearse por hacer sólo el 50%, traer un hijo y ya ponerse a discutir, pero sí mirar: ver cómo es nuestra vida en un momento determinado, la tuya y la mía, y tenemos un niño...pues amoldarnos a eso (...). En un momento dado no pienso que tengamos que hacer los dos exactamente igual, tu la mitad y yo la otra mitad (...). Me gustaría tener una flexibilidad, me gustaría que fuese un poco sobre la marcha. ^{lxxi} (Cristina, 1)

Todas las mujeres entrevistadas piensan que lo más adecuado es que el padre y la madre vivan en una misma unidad familiar junto al bebé. De hecho, a excepción de Koro y de Isa todas vivían ya en pareja antes del embarazo. En el caso de Koro, aunque mantiene una pareja estable, su compañero vivía en una población algo distante, por una parte por motivos laborales pero también porque ambos miembros se sentían cómodos en esa situación. Sin embargo, tras el nacimiento del hijo Koro se muestra contrariada por el radical cambio en el estilo de vida que supondrá vivir juntos a causa de la llegada del bebé. Aún después de tener a su hijo, no está muy convencida de si desea la convivencia con su pareja, aunque da por hecho que es lo mejor para el niño. Así, a las pocas semanas del parto sigue expresando la misma opinión:

Él siempre tiene en la cabeza trasladarse aquí a trabajar, hemos hablado de eso y por un lado bien, pero a mí la forma de vivir que tenemos ahora me gusta, y a él también, tenemos una vida en común pero luego cada uno tiene su vida. Yo ya he vivido en pareja anteriormente y la verdad es que en la vida cotidiana convivir se hace duro (...). Yo creo que él tiene intención de venir aquí a vivir. Yo a veces también le digo a ver cuándo viene, porque estar así para mí es complicado. Pero en otras ocasiones pienso que tal y como estamos llevamos bien la historia, cada uno no descargamos en casa todas sus cosas malas, tenemos nuestros propios amigos, nuestra forma de vida... Entonces, en principio sí quiero que venga, pero no sé. ^{lxxii} (Koro, 2)

En las parejas que han llevado economías separadas hasta el nacimiento del bebé —en el caso de las entrevistadas cuatro estaban en esa situación—, las entrevistadas se han mostrado cautas e incluso contrariadas respecto a la posibilidad de recibir dinero por parte de su pareja para el mantenimiento del hijo o hija. En principio no piensan que se deba renunciar a las cuentas separadas y ni siquiera se tiene una idea muy clara de si es conveniente establecer algún tipo de cuota o acuerdo económico al respecto. Si para las

mujeres el hijo o hija es fundamentalmente una responsabilidad que se acepta como propia, esto también se extiende al ámbito de los gastos y si bien consideran que es importante que el padre contribuya a sufragar los gastos producidos por el niño, este aporte se plantea como un complemento para cubrir aquello que la madre no puede asumir.

Además se teme que la contribución económica paterna conlleve la pérdida de autonomía personal mantenida hasta el momento, autonomía que se ve basada en gran medida en la autosuficiencia económica. Si las mujeres sienten sustentada su autonomía en su capacidad de gestionar sus gastos y sufragarlos, se entienden las reticencias iniciales mostradas por estas personas, muy celosas de esa autonomía, ante las aportaciones de los padres para cubrir los gastos que supone la llegada de los hijos —una responsabilidad asumida como básicamente suya, incluidos los aspectos económicos, tal y como se apuntaba en el apartado anterior—. Si a esto añadimos el empeoramiento de las condiciones laborales y económicas de las mujeres a consecuencia de la maternidad, no es de extrañar que se sientan incómodas por verse arrastradas al papel de madre doméstica dependiente de un varón proveedor del que hasta el momento se habían intentado zafar.

8.2.4 EL NUEVO PROTAGONISMO DE LA FAMILIA EXTENSA

Junto con la familia nuclear emerge también la familia extensa. La llegada del hijo o hija, de forma más nítida que el matrimonio —cuando éste se produce— inaugura un nuevo nudo en la red familiar. Esta es una percepción que las entrevistadas constatan a veces con sorpresa, pues personas que se sentían muy distantes y poco involucradas en sus redes de parentesco, que afirmaban tajantemente su poca vinculación familiar, se descubren insertas en una red más o menos amplia con exigencias y demandas propias:

Lo que te comentaba antes es que en mi casa [de los padres] va a estar mogollón el niño y les hace mucha ilusión y están súper involucrados, sobre todo la ama, ya sabes como son las madres, ha comprado no sé qué, ha comprado no sé cuantos, entonces en ese sentido sí que puede cambiar en relación a estar más con mis padres. (Inés, 2)

Ya desde la estancia en el hospital tras el parto, se multiplican las visitas de o a familiares que quieren conocer al bebé y ver cómo crece —en especial, los abuelos y las abuelas—. En estas visitas, junto con los regalos y consejos se ponen en evidencia también las discrepancias respecto a la crianza de la niña o niño y la necesidad de conciliar los criterios de los progenitores del bebé y el deseo de mantener una relación cordial con los parientes¹⁹⁰. Es curioso observar cómo la percepción de esta presencia mayor y más

¹⁹⁰ Más allá del carácter chistoso que en ocasiones estas anécdotas adquieren me parece importante destacarlas aquí en la medida en que reflejan que los nuevos padres que se

exigente de las familias de origen se pone en evidencia especialmente en las discusiones sobre las comidas navideñas en las que las dificultades de negociación dejan patente que la pareja junto a su hijo o hija es percibida como una unidad infragmentable y donde soluciones anteriores, tales como que cada miembro de la pareja participase en las celebraciones de su propia familia de origen, no son ya posibles¹⁹¹.

Se debe destacar que la familia continúa teniendo hoy en nuestro entorno una alta valoración social. Y en este concepto de familia cabe tanto la familia de creación como la de origen. A pesar de las tensiones que a veces hacen acto de presencia, las entrevistadas buscan mantener y reforzar la vinculación entre los miembros de las diferentes generaciones y en no pocas ocasiones, la llegada del bebé se plantea como la oportunidad de retomar unos lazos familiares que quedaron un poco arrinconados a partir de la adolescencia. La llegada del bebé favorecerá ese reforzamiento que se desea también en relación al bebé, ya que se considera imprescindible ofrecer al niño o niña (como también a la propia familia de origen) la experiencia de un ámbito afectivo familiar extenso que le cobije emocionalmente y que se convierta en el ámbito principal de sus relaciones en los primeros años de vida.

En numerosas ocasiones, saber que se cuenta con el recurso permanente o puntual de la ayuda de familiares cercanos —sean abuelos, hermanos o hermanas, pero sobre todo, abuelas— favorece la toma de decisión de tener descendencia. Las abuelas adquieren un

consideraban a salvo de presiones familiares se ven inmersos en conflictos de pareja y con ambas familias de origen por cuestiones de lo más diversas. Algunos ejemplos: la ropa que se recibe como regalo y no gusta pero que los padres se sienten forzados a poner por no ofender a los que la regalan; los diferentes criterios sobre usar chupetes o no; la forma de agarrar a los bebés y las competencias por demostrar quién lo hace correctamente; las visitas que se presentan sin avisar o con excesiva frecuencia; las presiones para bautizar o no al bebé; la decisión de poner unos pendientes a la niña recién nacida porque han sido regalados por unas parientes rompiendo con la decisión previa de los padres de no ponérselos por la marca de género que suponen; las opiniones sobre los nombres. Todas estas anécdotas relatadas en las diferentes entrevistas muestran en qué medida los nuevos padres se encuentran en situaciones de divergencia de posiciones, en un contexto donde, a menudo, las familias de origen de cada uno de ellos entra por primera vez en contacto —y en ocasiones también en concurrencia— y pueden descubrirse en gran medida incompatibles. Las dificultades para gestionar estas situaciones se hicieron patentes tanto en la observación del Curso de Preparación a la Maternidad como en la de la Escuela de Padres de 0 a 3 años, donde el conflicto con las familias de origen y las dificultades que esto introducía en las parejas eran temas recurrentes que acababan haciéndose presentes en todas y cada una de las sesiones.

¹⁹¹ Las referencias a las comidas y festejos navideños han sido una constante en todas las entrevistadas sin que sea una cuestión buscada ni reflejada en el guión de entrevista. Las navidades parecen el momento en el que esa entidad difusa que es la familia extensa adquiere la forma de un espacio y tiempo concreto, y en relación a estos encuentros emergen no pocas discusiones y tensiones internas a la pareja. Las comidas navideñas se convierten en un lugar donde la negociación no sólo con la pareja sino con los progenitores de ambos adquiere una forma explícita.

protagonismo importante, en especial —y si está en posición de hacerlo— la madre de la mujer, que se convierte en un apoyo a las labores reproductivas en no pocas ocasiones mucho más importante que el del padre del bebé (Tobío, 2003), . La doble condición de las madres de las mujeres adultas como referente afectivo pero sobre todo como apoyo estructural ya ha sido remarcado en diferentes estudios etnológicos (Fernández-Rasines, 2001: 168 y ss.; Bott, 1990) en los que se destaca la importancia de la madre como sostenimiento cotidiano de las labores de crianza de sus hijas. Fox (1998) también habla del incremento del contacto y el aumento de intensidad en las relaciones madre-hija que se produce con la maternidad de la hija, y destaca que esta profundización —en la que se incluye una presencia constante y activa en las tareas domésticas y de cuidado— intensifica y refuerza la ya mencionada división de roles por género que se produce en la pareja de progenitores a partir del nacimiento.

En los casos de las mujeres participantes en esta investigación, este incremento de la relación con la madre fue una constante cuya única excepción fueron una entrevistada cuya madre había fallecido y una segunda mujer cuya madre era demasiado anciana y vivía además en una localidad alejada. Algunas de las madres de las participantes trasladaron temporalmente su domicilio a la casa de la hija, o establecieron la rutina de acudir a su casa durante toda la jornada. Esta ayuda es valorada positivamente la mayoría de las veces, ya que la madre-abuela aporta conocimientos y experiencia a una serie de detalles cotidianos para los que la nueva madre no tiene solución. Aunque también es cierto que la colaboración en ocasiones es causa de conflictos ya que la forma de organizar el hogar, las opiniones sobre las formas de crianza... aportadas por la abuela se ven a menudo como poco compatibles con las que buscan implementar los padres (véase 9.4).

He podido constatar que en los casos de parejas que quieren ensayar una crianza que no atienda a estrictas divisiones de tareas y de roles de género, la presencia de la madre de alguno de ellos suele convertirse en un obstáculo, pues su presencia trae como consecuencia habitual el desplazamiento del padre en el cuidado. Esto es destacado también por Fox (1998) quien observa que la ausencia de la madre (o en algunas pocas ocasiones la suegra o madre de la pareja) fomenta una más equilibrada distribución de trabajo entre padre y madre y una división que atiende en menor medida a una división de tareas tradicional de género.

8.3 CONCLUSIONES AL CAPÍTULO

El modelo heredado de maternidad se caracteriza por convertir a la madre en insustituible y en la única garante del buen desarrollo del niño, eje central de la crianza y responsable

última del bienestar presente y futuro del niño o niña. Hoy, en relación a este modelo de maternidad se asiste a un doble movimiento: por una parte, su intensificación que agudiza aún más el protagonismo y la responsabilización materna; pero también se asiste a su crisis, haciendo cada vez más evidente cuán irreconciliable es ese modelo de maternidad con cómo las mujeres se perciben y con lo que aspiran para sí mismas.

Con el tránsito a la maternidad, las mujeres descubren la llegada del hijo o hija como una responsabilidad prioritariamente suya, ya sea porque la organización social de la crianza empuja a ello, ya sea porque las mujeres se ven impelidas a asumir esta función como propia. Socialización divergente entre hombres y mujeres, mayor consciencia del advenimiento del hijo o hija, una presión social más fuerte sobre las mujeres para que se adhieran al nuevo rol de madre, mejores condiciones de tiempo y de disponibilidad para hacerlo... Sea cual sea la razón en la que se pone el acento, las entrevistadas asumen que tener un bebé no es un acontecimiento equivalente para el padre y para la madre y que para ellas las exigencias impuestas por la maternidad serán siempre mayores.

Pero a pesar de los costes que tiene, la maternidad se concibe como una decisión tomada desde la capacidad de gestionar y de disponer sobre su vida que tienen las mujeres, y en esa medida se lee como un acto de autonomía, aspecto en el que las participantes insisten una y otra vez, tanto cuando se refieren a la decisión de ser madre como cuando se refieren a aspectos de gestionar su ejercicio, como es el caso de la lactancia. La maternidad traerá cambios a la propia vida, que se asumirán como una consecuencia de algo que se siente que se ha elegido y no ha sido impuesto.

Las entrevistadas se manifiestan conscientes y atentas a las transformaciones que van a acaecer en los diferentes ámbitos de su vida y se muestran precavidas para no adoptar hábitos ni decisiones que se contrapongan de forma frontal con decisiones tomadas respecto a otros ámbitos de su existencia. En especial se muestran preocupadas por la evolución de su relación de pareja, que se intuye altamente trastocada por la llegada del hijo; también por el reforzamiento del ámbito doméstico que perciben en su vida en detrimento de las relaciones fuera del hogar (tales como las laborales y las de amistad); y por las consecuencias que pueda conllevar la revitalización de las redes familiares extensas. Y si bien estas transformaciones se asumen como parte de la maternidad, las participantes se muestran alerta respecto a cómo se van produciendo. Las mujeres buscarán en sus vidas un nuevo equilibrio en el que la opción por la maternidad no imponga una renuncia a aquellos aspectos considerados fundamentales de sus vidas, principalmente los vinculados al desarrollo profesional o laboral, la pareja y las amistades.

9. CONCILIACIÓN LABORAL Y ORGANIZACIÓN DE LA COTIDIANIDAD

Diversos estudios tanto de ámbito estatal (Alberdi, 1999) como referidos al contexto vasco (Díez Mintegui, 1996) constatan la expansión de una ideología igualitaria de género defendida tanto por los hombres como por las mujeres. Para ambos sexos el creciente acceso de las mujeres a las diversas esferas sociales —en especial, al ámbito laboral— y el aumento de su autonomía personal aparece como un logro deseable, muy especialmente entre las generaciones más jóvenes (Tobío, 2005: 59 y ss.). A diferencia de generaciones anteriores tanto para varones como para mujeres jóvenes la legitimidad del trabajo remunerado femenino es un valor aceptado sin reservas (Alberdi, 1999: 235 y ss.), admitiéndose al menos en el discurso la apuesta por un tipo de pareja igualitaria frente a la complementaria de roles diferenciados. Sin embargo, a pesar de ese acuerdo en que la igualdad debe impregnar también el ámbito doméstico y familiar, estos mismos estudios confirman que el compromiso masculino dentro del espacio doméstico sigue siendo, en términos generales, notablemente inferior al de las mujeres. Es decir, el paso de la denominada “pareja complementaria” con una clara delimitación de roles de género en el que el hombre se entiende como proveedor y la mujer como reproductora, a la “pareja igualitaria” entendida como un contrato entre individuos autónomos e iguales, requiere de una nueva redistribución de tareas que, sin embargo, no se está produciendo.

La mayor parte de las mujeres, en especial las más jóvenes, comparten una desvalorización de las labores domésticas, que también se encuentra presente entre los hombres. Para la mayoría de unos y otras el trabajo doméstico es una actividad monótona, carente de satisfacciones y sin alicientes (ibídem: 239). Siendo unas labores que ni a hombres ni a mujeres parecen agradar, no parece que se haya producido un cambio significativo en la responsabilidad exclusiva asignada a las mujeres en el mantenimiento del hogar y la crianza de los hijos e hijas, siendo la incorporación de los hombres a las tareas domésticas mínima desde el punto de vista del tiempo dedicado. Las tareas asumidas por los varones se entienden más como una ayuda a las mujeres, quienes siguen asumiendo y responsabilizándose de la organización de la rutina doméstica.

Si bien es cierto que las mujeres siempre han trabajado, en el sentido de realizar tareas remuneradas o diferentes a las reproductivas propias de la unidad doméstica¹⁹², la particularidad actual del trabajo de las mujeres es su entrada en el mercado laboral en condiciones iguales a los varones en cuanto a la extensión de la jornada laboral, realizado en espacios de trabajo distantes del hogar, sin adaptación de horarios a las tareas requeridas por la familia y el mantenimiento en el puesto de trabajo independientemente de sus circunstancias familiares. Es en este sentido que la situación respecto al trabajo de las mujeres en el Estado español puede calificarse de insólita, porque las mujeres cuando trabajan, trabajan *igual* que los hombres. A diferencia de otros países europeos, las tasas de trabajo a tiempo parcial son mínimas. Igualmente la retirada del mercado laboral en el periodo de crianza más temprana no es una práctica habitual y las mujeres siguen trabajando nada más acabarse la baja por maternidad, casi siempre con la misma dedicación de tiempo que antes de la maternidad.

A la vez que la tasa de mujeres activas crece, se consolida el modelo de mujer que realiza los dos trabajos —asalariado y familiar— mientras que los hombres continúan con su participación unidimensional en el trabajo de mercado (Carrasco, 1997). La doble jornada de las mujeres aparece así como una situación de hecho más que una situación que haya que solucionar. Es así que cuando se está hablando de conciliación, ésta parece referirse siempre a disposiciones del Estado, en forma de normativas o de servicios sociales, que posibiliten *a las mujeres* el cumplimiento simultáneo de trabajo doméstico y trabajo remunerado o externo. En cambio, el término conciliación parece tener poco que ver con los varones, y las políticas diseñadas son tendentes a desahogar la situación de las mujeres, más que a lograr que los varones asuman responsabilidades domésticas, lo que implicaría el principio de que la conciliación entre trabajo remunerado y trabajo doméstico-reproductivo no es un problema de las mujeres, sino un problema social (Garrido Luque, 2003).

9.1 MATERNIDAD, TRABAJO FEMENINO Y POLÍTICAS SOCIALES

Las políticas públicas respecto a la conciliación suelen constar de tres tipos de medidas dirigidas a la conciliación de la maternidad y el trabajo: 1) las excedencias temporales y/o parciales del puesto de trabajo con el mantenimiento de un porcentaje del sueldo o ayudas

¹⁹² Incluso en los años de mayor afianzamiento del franquismo, cuando la participación de las mujeres alcanzó las cotas más bajas, muchas mujeres trabajaban de forma no regularizada en empresas familiares o realizaban desde el domicilio labores remuneradas, aunque su participación quedaba invisibilizada en las estadísticas oficiales (Roca i Girona, 1996).

compensatorias; 2) los beneficios fiscales dirigidos a compensar los gastos derivados de la externalización de cuidados de los niños/as; 3) y las guarderías o otras formas de cuidado públicamente organizados.

Pero independientemente de las medidas concretas, las políticas sociales tienden a partir de estereotipos de género y a propiciar determinado tipo de familia y hogar (Moore, 1991). Así, en los países europeos se puede detectar una evolución general en cuanto a la orientación de las políticas públicas: si hasta los años sesenta el punto de partida de la política familiar era el de la mujer como ama de casa, donde los servicios sociales tenían un carácter asistencial y dirigido sobre todo a menores en situación de riesgo, en los años setenta la idea de igualdad entre hombres y mujeres asumida por el Estado como propia se tradujo en políticas destinadas a posibilitar a las mujeres compatibilizar trabajo y familia, mientras que en los últimos años se aprecia una tendencia general a privatizar los servicios de cuidados (Jenson y Sineau, 1999: 63 y ss.).

Los principios ideológicos subyacentes a las medidas tomadas por los estados respecto a la familia pueden ser igualmente diferentes: mientras que en Irlanda, Alemania o Gran Bretaña la lógica del varón proveedor sigue marcando las políticas (Lewis, 1997) en Suecia se ha desarrollado una política de conciliación trabajo/empleo definida no tanto como política familiar sino dirigida a la igualdad entre los sexos y a lograr la implicación masculina (Jenson y Sineau, 1999: 78). En Francia, país de una amplia tradición pronatalista, las prestaciones sociales parten de la idea de la distribución horizontal entre las familias con hijos y/o hijas y las familias sin descendencia, y hacer posible la compatibilización entre responsabilidades familiares y actividad laboral de las mujeres se piensa como una cuestión que debe ser objeto de atención por parte del Gobierno (Lewis, 1997: 25). Sin embargo, la conciliación entre maternidad y trabajo se impulsa mediante los beneficios fiscales, las excedencias y la promoción de una amplia red de cuidado infantil privado y no por una oferta pública universal de cuidado infantil. Otro modelo lo ofrece la política británica, que ha prestado una mayor atención a la distribución vertical entre las clases sociales, dando a los servicios sociales de las familias un carácter de función subsidiaria del Estado. Aunque existen políticas para favorecer la posición de las mujeres dentro de la población activa — igualdad salarial, no discriminación por sexo— no contemplan medidas destinadas a ayudar a las mujeres a compaginar trabajo remunerado con el cuidado no remunerado (ibídem).

La peculiaridad del Estado español en esta materia es notable. Las políticas sociales practicadas a partir de los ochenta heredaron el modelo franquista de familia organizada en torno al hombre proveedor y cabeza de familia, trabajador industrial. Era por su intermediación, y no directamente, que las mujeres y los hijos/as accedían a la protección social. Las mujeres dependían así económicamente de sus maridos por un doble

mecanismo: el salario y la protección social (Carrasco, 1997). Hoy, a excepción de la sanidad y de determinados niveles de educación, la protección social sigue teniendo un marcado carácter contributivo. Los trabajadores asalariados —en su mayoría, varones— son casi los únicos que tienen garantizada cierta protección: por ejemplo, no existe una protección al desempleo sino un derecho por la vida laboral anterior; dado que el empleo de las mujeres es en general más precario, más temporal, menos pagado —constituyéndose las mujeres y los jóvenes en el segmento secundario de un mercado laboral cada vez más dualizado— la cobertura de paro cubre a un porcentaje mucho mayor de hombres que de mujeres (ibídem). Otra cuestión a considerar es que el aumento de los años de cotización requeridos para beneficiarse de pensiones y subsidios ha repercutido negativamente en las mujeres que en su día interrumpieron su carrera para atender su hogar. La consecuencia de todo ello es notable: mientras que los hombres son mayoritariamente titulares de prestaciones contributivas, las mujeres —excepto las que acceden a trabajos estables— son, mayoritariamente, las receptoras de las ayudas asistenciales de segunda categoría que son no sólo menores sino que tienen menor legitimidad política y social (ibídem)¹⁹³. En lo relativo a la maternidad, la gran mayoría de las mujeres no gozarían de protección en caso de quedarse embarazadas —amas de casa, desempleadas, mujeres en situación laboral precaria, pensionistas, estudiantes— ya que sólo pueden acceder a los derechos que esta protección otorga aquellas mujeres formalmente insertas en el mercado laboral.

Al igual que otros países mediterráneos el Estado español se ha caracterizado desde finales de los años ochenta del siglo XX por una baja tasa de actividad femenina —en relación a Europa—, con altos niveles de paro femenino, y por la consideración de un mercado laboral único no genéricamente diferenciado —con tasas de trabajo parcial prácticamente inexistentes y sin ausencias temporales del mercado del trabajo, a excepción de las exiguas ausencias por bajas maternales—. A la vez, desde la administración se ha considerado que el cuidado de los infantes es un asunto fundamentalmente familiar que no compete al Estado. En este contexto, son las propias mujeres a nivel individual las que deben buscar soluciones si desean tener un hijo/a o si desean conseguir y mantener un empleo, situación

¹⁹³ Cristina Carrasco considera que el principio de ciudadanía como mecanismo distributivo de los beneficios sociales se convierte en un principio más igualitario que el retributivo, especialmente para las mujeres que retiradas del mercado laboral por razones familiares resultan penalizadas. El considerar la ciudadanía como origen del derecho al acceso a la protección social “reduce el sesgo de género en la provisión de bienestar, otorga un mayor grado de autonomía a las mujeres, neutraliza el efecto del matrimonio en los derechos sociales y no establece diferencias (en relación al acceso a los beneficios) entre trabajo asalariado y trabajo familiar” (ibídem: 98).

más crítica si cabe en los casos de familias monoparentales¹⁹⁴. La inexistencia de provisión pública de “servicios de cuidados” muestra la concepción subyacente de la mujer como ama de casa y “el carácter subsidiario del estado respecto a la familia /(mujeres) considerada la principal ‘seguridad social’ para los miembros familiares” (Carrasco, 1997: 96).

Sólo en los últimos años han ido desarrollándose medidas tímidas y un tanto titubeantes dirigidas a conciliar maternidad y trabajo remunerado, en las que se mezclan la promoción de la igualdad entre los sexos con la confianza en que la mejora de las condiciones de las mujeres en el ámbito laboral puede hacer elevar las persistentemente bajas tasas de natalidad. La escasez de estas medidas y el corto tiempo de aplicación hace que no existan por el momento análisis de la repercusión que hayan podido tener en el trabajo, las decisiones y estrategias de las mujeres y, en especial, de las madres.

En todo caso, todas las cuestiones relativas a la compatibilización del trabajo femenino y la maternidad son siempre problemáticas al valorarlas bajo el prisma de la igualdad entre hombres y mujeres: el reconocimiento del trabajo informal hecho por las mujeres puede llegar a dar la idea de que las ayudas sociales son ayudas *para* las mujeres; a la vez, el pago por ese trabajo informal puede convertirse en una consagración de la dependencia económica femenina y de la sujeción de las mujeres al hogar. Por otra parte, es posible argumentar que las políticas dirigidas a conciliar trabajo remunerado y familia pueden contribuir a la consolidación de divisiones de género, a la no implicación de los hombres en lo doméstico y la crianza¹⁹⁵. Igualmente, las excedencias laborales asumidas casi exclusivamente por las mujeres pueden convertirse en lo que algunas autoras denominan la “penalización familiar” —pérdida de ingresos tras tener descendencia debido a los años de ausencia del empleo, el menor número de horas trabajadas y a la menor remuneración por

¹⁹⁴ Refiriéndose a Italia, pero dibujando una situación similar a la aquí tratada, Jenson y Sineau (1999: 71) no dudan en afirmar que frente a la concepción del cuidado de los niños y niñas como un asunto privado una de las soluciones adoptadas más habitualmente por las familias es efectivamente también privada: no tener hijos/as o tener sólo uno/a y “bricolar” una solución de cuidado hasta la llegada de la etapa escolar, bricolaje que suele incluir a menudo a las abuelas. El término utilizado originalmente en francés “bricolier”, un término sólo torpemente traducible al castellano, me parece especialmente adecuado por el sentido que tiene de apañarse y de hacer verdaderas ingenierías precarias y provisionales, con retazos de recursos sociales, familiares y personales y que es fácilmente perceptible en las entrevistas realizadas en la investigación.

¹⁹⁵ Así desde los setenta en Suecia donde se recibe el 90% del sueldo por excedencia, muy pocos hombres acceden a éstas mientras que casi todas las mujeres madres se acogen a ellas. También es interesante abordar el análisis de estas medidas desde el punto de vista del objetivo buscado: en Alemania se utiliza como forma de subvencionar la salida de las mujeres del mercado laboral, mientras que en Francia forma parte del compromiso histórico a favor de política de población de apoyo a la familia (Lewis, 1997).

hora, al parón en la carrera profesional...— (Murillo, 1996: 22-23). En definitiva es difícil llegar a conclusiones sobre los efectos de las políticas de bienestar sobre las mujeres, por la compleja relación que mantienen en su calidad de proveedoras de bienestar no remuneradas, de proveedoras de bienestar remuneradas —funcionarias y trabajadoras en los servicios sociales del Estado— y de receptoras de prestaciones¹⁹⁶.

Igualmente, es arriesgado establecer criterios generales para descubrir la correlación entre la situación de las mujeres respecto a la maternidad, el trabajo y la igualdad entre hombres y mujeres. Así, tal y como nos advierte Lewis (1997) algunos datos pueden resultar engañosos: hoy en día en Gran Bretaña aunque trabajan más mujeres que en otras épocas, el conjunto de las que trabajan a jornada completa es inferior a la de la década de los cincuenta. En Suecia, las madres solas trabajan porque las prestaciones de cuidados de menores que permiten que la mujer pueda acudir al trabajo, mientras que en EE.UU. es precisamente la falta de prestaciones la que obliga a las madres solas a trabajar. Ofrecer la posibilidad de acceso a excedencias tanto a padres como a madres, no evita que casi todas las excedencias en Suecia sean tomadas por las mujeres, un caso muy similar al que parece podría llegar a producirse aquí, a juzgar por la ridícula proporción de hombres que se han acogido durante sus pocos años de vigencia al Plan de excedencias del Gobierno Vasco, a pesar de la tímida discriminación positiva hacia los padres que deciden acogerse a ella (véase Tabla 9.6.).

Al contrario del sencillo escenario que dibujan los teóricos neoclásicos, que representan a las mujeres como actores que son libres de elegir si dedicarse a su familia o trabajar remuneradamente y cuántas horas hacerlo, la relación entre trabajo remunerado, no remunerado y maternidad parece ser altamente compleja, al igual que lo es la vinculación entre igualdad de género, conciliación y participación femenina en el mercado laboral.

¹⁹⁶ Helga María Hernes habla de “la transformación de la reproducción privada a pública y de la profesionalización y politización del trabajo tradicional de las mujeres”. Esta autora argumenta que se ha convertido “la dependencia económica de la mujer de sus respectivos padres y esposos, en la dependencia económica del Estado, tanto en sus papeles de cliente como de consumidora de provisiones públicas y como empleada del sector público, donde realiza principalmente un trabajo reproductivo remunerado” (1990: 62). Es este desplazamiento en el que las mujeres amas de casa pasan a convertirse en empleadas estatales pero que siguen haciendo las mismas labores que se hacían dentro del hogar —cuidados y limpiezas— el que lleva a hablar a algunas feministas escandinavas de la transformación del patriarcado privado en patriarcado estatal.

9.2 LA BALANZA ENTRE TRABAJO Y MATERNIDAD

9.2.1 LA PARTICIPACIÓN LABORAL DE LAS MUJERES QUE DECIDEN SER MADRES

Durante mucho tiempo desde el análisis de las tendencias macroeconómicas se estableció la hipótesis de la existencia de una relación causal entre actividad remunerada de las mujeres y natalidad: se suponía que cuanto mayor fuese la participación laboral femenina, menor sería la tasa de fecundidad. Se aceptaba que ascenso del trabajo remunerado femenino y descenso de la natalidad iban de la mano en los procesos de modernización y estas dos medidas se convirtieron en el termómetro de la autonomía y la desdomesticación de las mujeres (Arregi, 2000). En las últimas décadas y al menos en lo que se refiere a los países europeos, esta correlación negativa entre tasa de actividad de las mujeres y tasa de natalidad se ha visto refutada, en dos direcciones:

1) En primer lugar, es en los países con más bajas tasas de actividad femenina donde las mujeres están teniendo menos hijos. Grecia, Italia o España son países que durante las últimas tres décadas han mantenido las tasas de natalidad y los índices de fecundidad más bajos de la Comunidad Europea y comparten también unas tasas de actividad femenina que se sitúan en la cola de la Unión Europea, superando apenas la población activa entre las mujeres el 40%. Por el contrario en países del norte como Suecia, Dinamarca, Reino Unido y Finlandia en los que la tasa de actividad femenina es superior a 65%, se manifiestan tasas de natalidad e índices de fecundidad más elevados. Igualmente, si en toda Europa la tasa de actividad de los hombres es mayor que la de las mujeres, los datos vuelven a mostrar la diferencia entre el norte y el sur: en los primeros —Finlandia, Suecia o Dinamarca— la diferencia entre la tasa de hombres y mujeres se sitúa por debajo de diez puntos, mientras que en los países del sur como Italia, Grecia o España la diferencia entre las tasas de actividad de hombres y mujeres es casi de treinta puntos a favor de los primeros (Emakunde, 2004).

TABLA 9.1.: TASA DE FECUNDIDAD EN LOS QUINCE PAÍSES DE LA UNIÓN EUROPEA, AÑO 2001

Total UE	1,46
Alemania	1,64
Austria	1,75
Bélgica	1,35
Dinamarca	1,25
España	1,24
Finlandia	1,89
Francia	1,98
Grecia	1,25
Holanda	1,65
Irlanda	1,71
Italia	1,33
Luxemburgo	1,46
Portugal	1,73
Reino Unido	1,57
Suecia	1,65

Fuente: Eustat.

TABLA 9.2.: TASA DE ACTIVIDAD DE HOMBRES Y MUJERES EN ALGUNOS PAÍSES DE LA UNIÓN EUROPEA, AÑO 2001

	Hombres	Mujeres	Diferencia entre hombres y mujeres
EU 15	73'1 %	55 %	18'1 %
Dinamarca	80'2 %	72 %	8'2 %
Grecia	70'8 %	40'9 %	29'9 %
España	72'4 %	43 %	29'4 %
Francia	69'7 %	56 %	13'7 %
Italia	68'6 %	41'1 %	27'5 %
Portugal	76'8 %	61 %	15'8 %
Finlandia	70'9 %	65'4 %	5'5 %
Suecia	75'7 %	72'4 %	3'3 %
Reino Unido	78'3 %	65'1 %	13'2 %
C.A. Vasca	65'5 %	41'9 %	23'6 %
C.F. Navarra	67'7%	45'0%	22'7 %

Fuente: Emakunde, 2004.

TABLA 9.3.: TASAS DE ACTIVIDAD DE LAS MUJERES Y PARO DE LAS MUJERES. CUARTO TRIMESTRE DE 2006

Territorio	Mujeres activas	Porcentaje de Paradas
Araba	50'64%	7'45%
Bizkaia	49'16%	9'69%
Gipuzkoa	50'52%	9'04%
Navarra	51'25%	7'69%
España	48'56%	11'36%

Fuente: Encuesta de Población Activa. Nota de prensa del 26 de enero de 2007.

Comparado con Europa, la peculiaridad del Estado español viene marcada por un brusco cambio en relación a la actividad laboral de las mujeres, que se localiza en las generaciones nacidas en la década de los cincuenta (Garrido, 1992). Luís J. Garrido denominó a este fenómeno “la doble biografía de la mujer española” refiriéndose con ello a la quiebra de comportamientos que en todos los ámbitos de la vida pero, especialmente, en el laboral se produce en torno a mujeres nacidas en un lapso muy corto de tiempo, el de la década de los cincuenta: mientras la biografía de una proporción de las mujeres de esa década, especialmente las nacidas al comienzo de la misma, siguió unas pautas tradicionales de comportamiento respecto al empleo, con una baja actividad laboral previa al matrimonio que era casi siempre abandonada definitivamente tras la boda o la llegada del primer hijo, otro grupo de mujeres, en especial las nacidas en el segundo lustro de la década, permanecieron en una proporción importante en sus empleos tras el matrimonio y la maternidad. A partir de esa generación las mujeres protagonizan una rápida inserción al mercado laboral que, incluso, fue inmune a la crisis económica de finales de los setenta y principios de los ochenta y a las altas tasas de paro que ésta produjo. Entre las nacidas a partir de esa década, no sólo se ha incrementado la incorporación femenina en el mercado laboral, sino que se ha mostrado resistente al abandonarlo a pesar de la maternidad (Tabla 10.1.).

2) Por otra parte, en los últimos años se ha ido confirmando la tendencia a que las mujeres que tienen hijos sean, precisamente, las mujeres que trabajan. De hecho cada vez más la maternidad viene condicionada por el logro de la estabilidad laboral de las mujeres. Si se observan los datos adjuntos, se constata que la mayoría de las mujeres localizadas en los tramos de edad más habituales para la maternidad, forman parte de la población activa —es decir, mujeres que están trabajando o desean hacerlo— y se aprecia además el rápido incremento de las activas en los últimos años en todos los tramos de edad considerados.

Pero si además se repara en los datos referidos a las bajas maternales disfrutadas durante los últimos años, se observará que, cada vez más, las mujeres que dan a luz se encontraban

trabajando previamente —única situación que da derecho a gozar de una baja maternal—. Desde el año 2001, y en rápido crecimiento, entre las mujeres que dan a luz son más numerosas las mujeres ocupadas que la suma de paradas e inactivas —amas de casa, estudiantes y pensionistas—.

TABLA 9.4: NÚMERO DE NACIMIENTOS Y MUJERES QUE DISFRUTARON DE BAJA MATERNAL EN EL ESTADO, POR AÑOS

	Número total de nacimientos	Mujeres que disfrutaron de baja maternal y porcentaje que suponen respecto al total de nacimientos.
2000	397.632	190.547 (47'9%)
2001	406.380	205.966 (50'6%)
2002	416.518	221.107 (53'0 %)
2003	439.863	260.764 (59'3%)
2004	454.591	275.527 (60'6%)
2005	465.616	294.337 (63'2 %)

Fuente: Elaboración propia a partir de datos provenientes de la Seguridad Social, INE y Constanza Tobío y publicados por El País (12/ 8/2006).

La conclusión es que existe una estrecha relación entre convertirse en madre hoy y estar inserta en el mercado laboral. Son precisamente las trabajadoras las mujeres que se convierten en madres, mostrándose el trabajo no ya en un impedimento sino en un *requisito* para la maternidad.

De todos estos datos se deduce que si bien es indudable la vinculación entre la fecundidad y la actividad económica de las mujeres, la relación entre maternidad y trabajo es mucho más compleja de lo que un análisis univariable puede dar a entender. Lejos de tratarse de una correlación automática —sea negativa o sea positiva—, comprender la vinculación entre trabajo femenino y fecundidad requiere analizar la compleja conjunción de la coyuntura económica e histórica, la protección social, el desarrollo del estado de bienestar o las pautas culturales de determinado contexto. La coincidencia en las tendencias de los países de la cuenca mediterránea de la Unión Europea y su contraste con las de los estados del norte antes mencionada no es ajena a elementos culturales, a tradiciones cercanas en cuanto a los sistemas de género o a la importancia de la red familiar, al igual que también son significativos los paralelismos en las trayectorias históricas, en el desarrollo del estado y de las políticas sociales.

9.2.2 EL VALOR DEL TRABAJO

Como se viene advirtiendo, a pesar de que ser simultáneamente madre y trabajadora se ha convertido en la norma, la relación de las mujeres que deciden ser madres con el trabajo remunerado no es simple. En todas las entrevistadas se observa el constante choque entre trabajo —que exige estudios, preparación, dedicación y esfuerzos continuos a lo largo de los años— y maternidad —que exige toda la atención posible en el presente—. El trabajo aparece, por una parte, como “una necesidad económica” aunque sólo relativa, pues se quiere conseguir una capacidad adquisitiva que permita niveles de consumo que exceden las necesidades primarias y procuren al hijo o hija el acceso a determinados bienes o actividades que les hagan sentirse “integrados en la sociedad”¹⁹⁷. Por otra parte, en la mayoría de las entrevistas el trabajo tiene carácter de necesidad personal, de formación, autoestima y también de espacio de refugio frente a la futura rutina familiar que, muchas veces, se intuye poco estimulante tras la maternidad (Tobío, 2005: 25 y ss.). Se debe, en consecuencia, distinguir esta doble vertiente del trabajo: como fuente de desarrollo personal y como fuente de recursos económicos extra para la familia —pues a pesar de todo sigue considerándose al padre como el proveedor fundamental y, en consecuencia, es el trabajo femenino el único que puede llegar a cuestionarse en caso de interferir con el cuidado de los hijos e hijas—.

En ocasiones, si se considera poco atractivo el trabajo que se realiza o si se piensa que está mal remunerado, abandonarlo es una opción que se sopesa tras la maternidad —tal y como he observado en varias entrevistadas—. En estos casos queda patente que el trabajo femenino sigue considerándose como un recurso económico sólo complementario al del varón y se hace más visible la dimensión de integración social y de desarrollo personal que el empleo tiene para las mujeres. Así lo valora Inés al reflexionar sobre la posibilidad de abandonar el trabajo —posibilidad que es desechada al momento—:

Si yo estuviera muy a gusto en el trabajo como estaba antes pues tienes el niño pero también tienes el trabajo. Sí que me interesa tener un trabajo para relacionarme con gente o para estar activa en el mundo. Pero cuando se te junta todo, que no estás muy a gusto en un trabajo y encima quieres estar con el niño te planteas *¿A mí qué me está compensando ahora?* (Inés, 1)

Sin embargo, cuando la actividad laboral trasciende el carácter de fuente de ingresos y adquiere el carácter de un proyecto personal o colectivo en el que la entrevistada se siente implicada, la priorización de la maternidad respecto al desarrollo laboral y profesional

¹⁹⁷ La necesidad de ofrecer a los niños el acceso a determinadas actividades y bienes como un deber de los padres para procurar así la integración adecuada de sus hijos en la sociedad es una idea que aparecía también en la investigación “Pautas sociales y familiares de la fecundidad en Euskadi” y que queda reflejada en Imaz (2005a).

aparece más matizada. En esta situación se encuentra Amaia, que en pleno proceso de formación de una empresa está convencida de que no le pesará llevar el hijo a la guardería para dedicar así más tiempo al proyecto empresarial. Ella distingue entre un trabajo corriente que “sólo me diera dinero” en el que la escasa motivación haría que se sintiese tentada por dedicarse en exclusiva a su hijo, y el trabajo en el que está embarcada en este momento, un proyecto que le entusiasma y que es propio.

En general, en las entrevistas la maternidad y el trabajo se plantean continuamente como actividades contrapuestas en una balanza en la que las/os hijas/os tienen más peso y son considerados lo más importante. Pero aunque el trabajo tiene un papel secundario respecto a la maternidad esto no significa que quede relegado: que la maternidad sea lo primero para las entrevistadas no implica que sea lo único.

Las entrevistadas consideran la calidad y el interés que para ellas tiene el trabajo y las facilidades que le ofrece para poder compaginarlo con la maternidad. Así un empleo excesivamente exigente podría verse abandonado en la medida en que no permitiría desarrollar la maternidad adecuadamente. Por otra parte, el empleo les otorga estabilidad y seguridad económica y ésta es precisamente una circunstancia que las mujeres consideran necesaria para ser madres. La compleja relación con el trabajo de las mujeres que se convierten en madres se ve claramente reflejada en la cita de Idoia en la que valora los ingresos, la estabilidad y la satisfacción que le otorga el trabajo pero también los inconvenientes que supone para la gestión cotidiana de la maternidad —los horarios, las distancias, las exigencias de tiempos—:

Te planteas, ¿y si ahora me sale un trabajo de socióloga en Bilbao? (...) Económicamente sé que puedo llegar a ganar más (...) pero donde estoy ahora, el saber que estás ahí, que tienes una seguridad, eso no pagas con dinero hoy en día en el tema del trabajo. Aunque ganara más por ir a Bilbao, no venir a comer a casa, tener que empezar de cero a demostrar todo aquello que puedes, lo que puede dar la cabeza, la habilidad o lo que sea... ¡Pues no sé si me compensaría! A día de hoy no sé si me compensaría... Me tendría que gustar mucho. Entonces dices ¿es importante el trabajo? Sí; pero siempre y cuando me valga para conseguir aquello que yo quiero, o sea una estabilidad (...) ¿Para que me sirve el trabajo? Por ejemplo para la tranquilidad de que sé que tengo un trabajo y que ahora puedo tener una niña, cuatro meses de baja, intento tenerlo ahora... Para eso me sirve el trabajo. ¡Que no es para poco! Para ir consiguiendo esas cosas que tú has tenido en mente... Malos rollos de trabajo pues tienes y malos ratos, pero como estar sin hacer nada sé que tampoco lo iba a llevar bien, pues el tener el dinero del trabajo te sirve para esas cosas, para ir consiguiendo otras que te llenan más... Siempre y cuando no estés muy pillada en el trabajo, que si llega un momento en el que estás muy puteada, ya con una carga de un hijo el planteamiento es otro, igual te compensa dejarlo. (Idoia, 2)

En la cita aparece claramente la importancia de la estabilidad laboral para la maternidad y ese contradictorio papel del trabajo como fuente de ingresos que facilita ser madre, su lugar secundario respecto a la dedicación a los hijos e hijas, pero también su importancia para el desarrollo personal. En las decisiones que las mujeres toman tras la maternidad respecto a su trabajo, se puede percibir cómo se solapan todas estas consideraciones.

9.3 LOS RECURSOS DE LA BRICOLEUR

Ya se ha mencionado anteriormente que los estudios sobre usos del tiempo que se vienen realizando desde hace algunos años confirman que la dedicación a la crianza y al cuidado de terceras personas, así como a las tareas del hogar, sigue siendo marcadamente menor en el caso de los hombres. Por ejemplo, la mera contabilización de los minutos que cotidianamente los hombres y las mujeres declaran dedicar al cuidado de sus hijos e hijas muestra claras diferencias entre los sexos: así entre las personas que dedican parte de su tiempo al cuidado de menores, la media de la dedicación femenina diaria se sitúa en 1 hora y 33 minutos, mientras que la de los hombres es de 1 hora y 1 minuto. Además, esta dedicación varía en el caso de los hombres según los días de la semana, concentrándose su dedicación mayor en los sábados, en actividades muy vinculadas al ocio, mientras que su menor dedicación se localiza en los domingos. La dedicación de las mujeres, por el contrario, se mantiene constante a lo largo de la semana (Elizondo, Hernández y Novo, 2005: 97). Respecto a la dedicación a las tareas domésticas, según datos aportados por Eustat referidos a 2004, las mujeres de la Comunidad Autónoma Vasca dedican diariamente un promedio de tres horas y treinta y un minutos, mientras que los hombres dedican una hora y diez minutos (ibídem: 97). Es decir, la defendida igualdad de género encuentra, sin embargo, grandes diferencias en su plasmación en el hogar.

Sin que estos datos de carácter cuantitativo dejen de ser significativos, es necesario destacar que cada vez más se tiende a plantear que existen tareas cuyo carácter transversal impide que la medida de su dedicación pueda limitarse a una contabilización de minutos y se admite que existen tareas que quedan invisibilizadas por su naturaleza multidimensional: más que de actividades concretas se trata de aspectos psicológicos, emocionales y afectivos que absorben y requieren atención sin que se puedan visualizar mediante los instrumentos estadísticos (ibídem: 96). Los cuidados son paradigmáticos en cuanto a las limitaciones de la cuantificación para recoger la dedicación real de las personas a estos menesteres: hacer compañía a una persona dependiente, por ejemplo, requiere de una constante atención y vigilancia por su bienestar, mientras que en las estadísticas puede quedar camuflado bajo la categoría de tiempo de ocio dedicado a ver la televisión o a las relaciones sociales.

Igualmente, telefonar a casa para ver si todo va bien, pensar durante el trayecto de la oficina a casa el menú de la cena, tener en mente todos los horarios y las próximas citas médicas de los miembros de la familia, o recabar información y opiniones sobre las mejores opciones respecto a guarderías, chupetes o pediatras son también tareas de cuidados que tienen que ver con la organización de la vida cotidiana que difícilmente son traducibles en tiempos concretos.

Según he observado a lo largo de la investigación, la mayor parte de la organización doméstica y familiar corre a cargo de las mujeres, independientemente del trabajo extradoméstico que la mujer haga y de las labores concretas que asuman su pareja, los/as canguros, las abuelas/os u otras/os cuidadores/as. Este trabajo continuo aunque inaprensible para las herramientas de cuantificación queda reflejado, como mencionaba más arriba en las narraciones de las (futuras) madres al recurrir al “yo” —no al “nosotros”— cuando hablan de toda cuestión relacionada con la organización familiar y doméstica. Las parejas masculinas, abuelas o cuidadoras alivian, en diversa medida según los casos, las tareas de cuidado del hogar y de las criaturas, pero son las mujeres las que siguen organizando las labores, definiendo el menú de las comidas, eligiendo guarderías y personas que se ocupen de los hijos e hijas, atendiendo en los momentos excepcionales, como las enfermedades, preocupándose de seguir el calendario de cuidados de salud —vacunas, visitas rutinarias al pediatra— y de guarda —atender los plazos de inscripción en los centros, recopilar información sobre las opciones existentes—; en definitiva, coordinando las faenas y haciendo que todo marche dentro de la casa. La tarea de organizar la vida cotidiana desgasta especialmente en la medida en que se realiza de forma paralela a las responsabilidades laborales. Dado que la mayor parte de las mujeres estaban empleadas antes del nacimiento de sus hijos o hijas (véase Tabla 9.3.), es destacable que las mujeres iniciaron la compatibilización entre vida familiar y laboral ya desde el embarazo.

Cuando se habla de organización de la vida cotidiana en su relación con la maternidad, hay que tener en cuenta que en ella entran en juego la combinación de recursos económicos de los que la mujer concreta dispone, la densidad y extensión de sus redes familiares, sus condiciones laborales y la oferta de servicios sociales con la que la mujer y su entorno cuentan. Todos ellos son condicionantes que varían de una situación a otra, de una mujer a otra. También dependen de la percepción subjetiva que cada mujer tiene de su situación y la habilidad de gestionar el acervo de condiciones, relaciones y prestaciones del que dispone. Es por eso que me refiero a las (futuras) madres como *bricoleurs*: sujetos que desde la evaluación de los recursos con los que cuentan elaboran soluciones personalizadas y

provisionales, adaptaciones a las circunstancias personales y del entorno, pensadas para el corto plazo ¹⁹⁸.

Esta organización de la vida cotidiana que ha elaborado cada una de las entrevistadas es única en la medida en que se construye desde la percepción de sus circunstancias concretas. Sin embargo, todas ellas tienen cuatro elementos en común:

- 1) que persiste la identificación con el modelo de maternidad que con Hays (1998) he denominado intensiva, dando prioridad a las necesidades del bebé por encima de otras necesidades y considerando que la crianza adecuada requiere de la atención y presencia constante de la madre —a pesar de que las mujeres saben que este requisito es imposible de cumplir—;
- 2) que considera el trabajo remunerado como el único argumento verdaderamente aceptable para que una mujer niegue su tiempo a sus hijos, de forma que ocio, estudios, ejercicio, relaciones personales, de pareja u otras dimensiones de la vida social quedan relegadas del protagonismo que —en la mayoría de los casos— tuvieron antes de la maternidad;
- 3) que las mujeres sienten estar haciendo verdaderos malabarismos para lograr un cierto equilibrio entre las necesidades del hijo o hija y las exigencias laborales ante los limitados recursos de los que disponen;
- 4) y que las mujeres —tal y como se afirmó en el capítulo 8— asumen que ellas son las principales responsables de establecer una cotidianidad que logre ese equilibrio.

Las mujeres participantes en este estudio son conscientes de que la maternidad acarreará un incremento notable de la energía dedicada al trabajo doméstico y asumen que el coste de tener hijos será importante para ellas y en mucha mayor medida que lo será para sus parejas masculinas. De forma que, a partir del trabajo de campo, se deduce que no se puede atribuir en absoluto una imagen idealizada de la maternidad a las participantes en la investigación: desde mucho antes del parto, estas mujeres se muestran reflexivas respecto a los acontecimientos que les sobrevienen e intentan prever las situaciones futuras, adelantarse a los acontecimientos y hacer encajar, en la medida de sus posibilidades, sus propios deseos y proyectos a las circunstancias de la maternidad.

¹⁹⁸ He utilizado este término anteriormente en el texto refiriéndome a esta misma capacidad (véase nota 193).

9.3.1 PLANIFICANDO EL DÍA A DÍA

Es preciso destacar que respecto a esta organización de lo cotidiano, los padres son en muchas ocasiones los ausentes más evidentes: en la planificación de la vida cotidiana, la abuela o la cuidadora son mencionadas más a menudo que las parejas o maridos que, en algunas entrevistas, prácticamente, desaparecen del discurso. Todo ello tiene que ver con la arraigada consideración de que el padre es el proveedor principal y con que se asuma que su aportación fundamental al proyecto familiar será ésta, siendo el cuidado una actividad subsidiaria. Por otra parte, si bien se entiende que es importante el trabajo y el aporte económico femenino, se sigue percibiendo que las mujeres gozan de una mayor disponibilidad para dedicarse a la crianza y esto independientemente de su jornada, de las condiciones y ventajas laborales, de la precariedad o de la estabilidad del trabajo en las que se encuentren. Es llamativo que las propias entrevistadas siempre encuentran más práctico ser ellas las cuidadoras principales y las que más se dediquen al cuidado al menos durante los primeros meses, justificándolo en su deseo de lactar al bebé, o simplemente en que es más fácil que su entorno laboral se amolde a su ausencia que lo que lo sería para el caso del padre. En algunas ocasiones, las entrevistadas se refieren a que las empresas tienen “asumido” que las mujeres tomen bajas por maternidad, mientras que sería “violento” o “mucho lío” para los varones plantear a sus empresas su deseo de compartir parte de la baja maternal ya que existen escasos antecedentes¹⁹⁹. Tengo que destacar, sin embargo, que este argumento repetido obvia que también las mujeres sufren el temor a crear situaciones de incomodidad respecto a sus empleadores a causa de la baja maternal, tal y como reflejan de forma repetida en las entrevistas —véase 9.3.2.—.

TABLA 9.5.: EVOLUCIÓN DEL NÚMERO DE BAJAS MATERNALES Y HOMBRES QUE COMPARTIERON LA BAJA MATERNAL. DATOS DEL CONJUNTO DEL ESTADO

	Total de bajas maternales concedidas	Números absolutos y porcentaje de bajas maternales compartidas por los padres.
2000	190.547	1.875 (0'98 %)
2001	205.966	2.729 (1'32 %)

¹⁹⁹ Desde el 24 de marzo de 2007 los padres tienen derecho a quince días de baja por paternidad independiente y distinta de la baja de la madre. Hasta esta fecha la madre podía ceder parte de la baja que como trabajadora le correspondía, por lo que el acceso del padre a la baja conllevaba una reducción de la de la madre. Toda la investigación fue previa a la introducción de este cambio legislativo por lo que es imposible hacer una valoración de las repercusiones de esta medida.

2002	221.107	3.312 (1'49 %)
2003	260.764	3.780 (1'45 %)
2004	275.527	4.587 (1'66 %)
2005	294.337	5.268 (1'79 %)

Fuente: Elaboración a partir de datos provenientes de la Seguridad Social, INE y Constanza Tobío. Publicado por El País (12/8/2006).

Si se comparan los datos del año 2000 y los de 2005 referidos a excedencias laborales en el Estado se puede apreciar un importante incremento en el número total: mientras que en el año 2000 se pidieron 8.339 excedencias en el año 2005 se pidieron 32.341. Sin embargo, el porcentaje de excedencias disfrutadas por los padres no llega en ninguno de los años al 5%. Así si en el año 2000 sólo el 3'98% de las excedencias fueron tomadas por los padres, la cifra parece elevarse muy ligeramente hasta llegar a 4'77% de las excedencias asumidas por los padres en 2005. A pesar del pequeño incremento no puede decirse que haya ningún elemento firme que confirme que se trate de una tendencia que se vaya a reforzar en el futuro.

TABLA 9.6.: NÚMERO DE EXCEDENCIAS Y REDUCCIONES LABORALES DISFRUTADAS EN EL ESTADO Y DISTRIBUCIÓN POR SEXO DEL PROGENITOR

	Total de excedencias	Excedencias disfrutadas por la madre	Excedencias disfrutadas por el padre
2000	8.339	96,02%	3'98%
2001	10.163	96,43%	3'57%
2002	12.694	96,16%	3'84%
2003	13.879	96,38%	3'62%
2004	27.953	95,78%	4'22%
2005	32.341	95,23%	4'77%

Fuente: Eustat a partir de datos del Instituto Nacional de la Seguridad Social.

De los datos referidos a las bajas maternales y a las excedencias para el cuidado de los hijos, se puede deducir que son las mujeres las que hacen equilibrios con su trabajo (cambiándolo, reduciendo la jornada, tomando excedencias cuando es posible o, incluso, abandonándolo...) mientras que, casi siempre, la situación en el trabajo del padre se mantiene inalterada y la llegada del hijo o hija no acarrea cambios laborales.

Para las mujeres que se convierten en madres, la planificación se convierte en el concepto clave: la planificación de los tiempos, de la relación con el trabajo, de la dedicación a los

hijos y de la forma de cuidarlos. La exhaustividad con la que ya desde el embarazo van programando todos estos aspectos es sorprendente. Las entrevistadas se prodigan en detalles al relatar los cálculos que han hecho, los diversos ajustes, el encadenamiento de bajas, vacaciones y días libres, las combinaciones de horarios, los potenciales cuidadores y cuidadoras con los que se cuenta, cómo procurarse una plaza de guardería y los contactos locales, laborales, de amistad que ayudan a conseguirla²⁰⁰... Los siguientes extractos son sólo dos ejemplos de la minuciosidad con la que se realiza la planificación, en la que se intenta que el bebé pase el mayor tiempo posible con los padres y familiares y se busca conseguir que siempre haya alguien disponible para el cuidado, incluso en ocasión de eventualidades imprevistas.

En una de las entrevistas realizadas durante el embarazo, Inés dibujaba la planificación de cuidados prevista para el primer año de vida del bebé. Este relato lo hace a los ocho meses de embarazo:

Lo que habíamos pensado con el niño es yo los cuatro meses que tengo de maternidad estar con el niño, y luego quedan los meses de mayo y junio que estaría con mis padres, bueno con mi madre. Le llevaríamos casi todo el día a casa de mi madre o Juan le llevaría a la mañana y estaría el niño ahí. Luego julio y agosto Juan tiene vacaciones, yo en agosto también, puede estar con nosotros y luego en septiembre ya le llevaríamos a la guardería. Entonces la *ama* sí que se ha comprometido a estar esos meses de mayo-junio (...) si luego, está enfermo o algo así y no puede estar en la guardería ahí sí que ya lo cuidaría mi madre. (Inés, 2)

O este otro ejemplo, una entrevista realizada en el mes de febrero, en la que aún quedan unos tres meses de embarazo para que la niña nazca, pero en la que ya se habla de pedir una plaza de guardería para septiembre:

Sí, mi idea ahora, otra cosa es luego cómo se haga, empezaría en la guardería con el curso, espero que no vaya muy retrasada para pedir plaza para septiembre. Hasta septiembre, mi madre es maestra y hasta entonces tendría más libre. [Durante el verano, mi trabajo] al ser de ocho a tres, pues es más llevadero. [La niña en la guardería] empezaría en septiembre, en principio por las mañanas. A las tardes vendríamos a comer a casa, o yo por lo menos, iría a buscarla a las dos y media. Luego tengo que volver a entrar [al trabajo], y seguramente se quedará [en el piso de] arriba, con las tías, siempre y cuando se lleve medianamente bien, que coma y duerma bien, hasta las cinco y media que vengo yo. Eso es el planteamiento que nos hemos hecho familiarmente. Pero no quiero quedarme sin guardería, aunque al principio podría ser que algún día porque haga malo o lo que sea no la llevara, pero tampoco quiero atar a una persona. Yo por ejemplo no trabajo los lunes por la mañana, pues el lunes igual la niña irá sólo por la tarde, si ese día la madre o la tía de Pedro no tiene algo

²⁰⁰ Frecuentemente las plazas de las guarderías son escasas y hay que reservar plaza para el bebé con muchos meses de antelación, mucho antes incluso de que el bebé haya nacido.

que hacer pues ese día no iría el día entero. Pero esto todo yo se lo tengo que plantear a la guardería, aunque sea pagando el máximo. (Idoia, 1)

Estas dos citas, que en términos parecidos se repiten en la mayoría de las entrevistadas, ilustran la calculada combinación de tiempos y de personas disponibles, planificada desde meses antes del nacimiento. Como puede observarse, en ellos la madre ocupa siempre el papel de organizadora y también de pivote, pieza móvil que se adaptará a las contingencias.

9.3.2 LOS EQUILIBRIOS EN TORNO A LA BAJA POR MATERNIDAD

El antagonismo entre las demandas de la maternidad y las del trabajo están presentes ya desde el embarazo (Malenfant, 2002). Algunas mujeres sienten una contradicción interna entre el deseo de abandonar el trabajo para dedicarse a los preparativos de la llegada del bebé y al cuidado de su persona —ya que se sienten cansadas, con problemas de movilidad y necesitadas de concentrarse en el parto y nacimiento— y los inconvenientes que presienten que creará su abandono del puesto, tanto a la empresa como a los compañeros de trabajo. Muchas mujeres no se sienten legitimadas para anteponer las necesidades físicas o de otro tipo que les exige la próxima maternidad y aún cuando cuentan con el respaldo médico para hacerlo sienten que rehuyen sus obligaciones o temen que se interprete la baja como una falta de compromiso con la empresa que tendrá repercusiones en el futuro (Malenfant, 2002). Así lo percibe Inés, a los ocho meses de embarazo:

La ginecóloga el otro día me dijo que me cogiera la baja ya. Pero también me da apuro decir “ya me voy”. Entonces voy a aguantar hasta (...) quince días antes del parto, cogerla ahí como de relax, de ir preparando las cosas, los detalles. (Inés, 2)

Las mujeres afirman —y esto es un dato que se constata en casi la totalidad de las entrevistas— sentir reparos y preocupación por anunciar su embarazo en la empresa y en muchas ocasiones temen las consecuencias que la baja les puede acarrear. En algunas ocasiones, en especial en situaciones de precariedad laboral o en las pequeñas empresas, el trato con la empresa respecto a la baja maternal adquiere el carácter de una negociación personal en la que contratador/ra y futura madre van amoldando sus respectivas necesidades. En estos casos se atribuye mucha importancia al “momento oportuno” de anunciar el embarazo, esperando la ocasión en la que la noticia tendrá una mejor acogida, calculando cuándo interesa plantearlo, o incluso ofreciendo asumir actividades o adelantar tareas como compensación a una baja laboral que se vive en muchos casos con una sensación de incumplimiento o, incluso, infracción de las normas laborales.

Inés por ejemplo, antes de dar a luz ya viene considerando que quiere acceder a una excedencia o reducción de jornada laboral tras la finalización de la baja maternal. Pero

considera que es mejor ocultarlo por el momento y espera a más adelante para comunicárselo a su jefe. A pesar de que no se ha producido ningún conflicto laboral, ella considera que plantear su embarazo y la consiguiente baja maternal supone un momento de tensión que hay que aplacar antes de lanzar una propuesta que ella intuye que también será fuente de problemas. Por eso, habla de “no echar más leña al fuego” y dice que prefiere esperar a que las cosas se tranquilicen antes de dar a conocer su decisión de coger una excedencia:

Lo voy a plantear en febrero o así, no antes de irme por la baja maternal, sino que lo plantearé ya de cara a la vuelta [de la baja por maternidad] (...). De cara al jefe, *prefiero que se relaje un poco la situación*, es una tontería, pero que se relaje un poco la situación (...). Al jefe gracia no creo que le haga, no es como en una empresa grande en la que ya tienes las reglas establecidas y dices yo voy a coger la baja tal día, y nadie te la puede negar. Aquí al ser una empresa más pequeña es diferente, prefiero entrar bien, decir que me he dado cuenta que necesito estar con mi niño, un poco poner la cosa así, más que nada por imagen o por cómo reaccionaría él. (Inés, 2)

Me parece importante insistir en que son exclusivamente las mujeres las que se ven impelidas a toda esta planificación meticulosa mientras que sus parejas siguen en una situación igual en su puesto de trabajo, sin que en ningún momento su próxima paternidad les lleve a una situación ni de enfrentamiento, ni de negociación, ni de ocultamiento, tan habituales entre las mujeres.

A esto hay que añadir que la corta duración de la baja y el deseo de dedicar el mayor tiempo posible al hijo o hija tras el nacimiento hace que las mujeres intenten iniciar su baja por maternidad lo más tarde posible, idealmente con el parto. Tal y como está establecida, en la baja de maternidad se entremezclan el principio de proteger la salud de la mujer embarazada y la del feto con el de otorgar un periodo de adaptación a las necesidades del bebé una vez nacido. El deseo de las madres de guardar todas las semanas que les corresponden para después del nacimiento y así poder dedicarse durante un periodo un poco más largo de forma exclusiva al bebé hace que en ocasiones se sobreesfuercen en el trabajo, alargando más de lo adecuado el inicio de la baja (Rosales, 2002: 180 y ss.). En ocasiones las mujeres dirimen situaciones de negociación con el personal médico, intentando retrasar el inicio de la baja maternal hasta una fecha lo más cercana posible al parto y disponer de más semanas tras el nacimiento para dedicar a amoldarse a la vida con el bebé. Los médicos suelen ser benévolos a la hora de otorgar bajas por enfermedad que dejen intactas las dieciseis semanas de la baja maternal hasta después del parto. Pero lo importante es que es una decisión que el médico toma *desde un compromiso personal y personalizado* con la embarazada, depende en una medida importante de su voluntad y de sus criterios:

Hay algunas [médicas] que se ponen súper bordes y te dicen ¿estás mal? Pues cógete la baja maternal en vez de la médica (...). Yo cuando fui al ambulatorio no las tenía todas conmigo, suponía que me iban a dar la baja pero no sabía si por enfermedad o por maternidad. Pero yo necesitaba la baja, me sentía muy cansada, no me dolía nada, pero la necesitaba (...). Pero a la vez pensaba que si me daban la de maternidad y luego (el parto) se me retrasaba, *le estaba quitando un montón de días a la baja*. Pero bueno, era una necesidad, de verdad era necesario. (Inés, 2)

Todo este cálculo y estas conductas respecto al personal médico y al empresario o superior de la embarazada llaman la atención en la medida en que se establecen relaciones que se leen como favores personales, diluyéndose en gran medida el carácter de derecho de las trabajadoras a las bajas por maternidad. Las mujeres sienten a menudo sentimientos de culpabilidad y preocupación porque sus compañeros o superiores piensen que al recurrir a estos derechos se esté abusando de las prerrogativas de la maternidad:

Yo hablaba con las compañeras de trabajo, (...) de si es mucho morro o no... yo sentía la necesidad de estar de baja. Eres tonta y te da palo, porque somos así de tontas, entonces la gente del trabajo me decía, pues si tú estás cansada, cógela. (Inés, 1)

Así, en definitiva, la idea que se trasluce es que las mujeres tienen que negociar, tienen que hacer “pequeñas jugadas”, trampas, fingir dolores, o intentar forzar a los médicos a inventarse males que justifiquen una baja por enfermedad y no maternal. Deben calcular la actitud del personal médico, utilizar las relaciones y convercerlos; o sopesar cuál es la situación real de la que se goza en el puesto de trabajo y respecto a sus superiores. La relación trabajo/maternidad es desde antes del nacimiento una fuente de tensiones para las entrevistadas que en ocasiones manifiestan vivir la situación con ciertas dosis de angustia.

9.3.3 LAS DIFICULTADES PARA MANTENERSE EN EL MERCADO LABORAL TRAS LA MATERNIDAD

Una de las constantes de las mujeres entrevistadas que es imprescindible mencionar es el empeoramiento de su situación laboral tras el embarazo, a excepción de aquellas que se hallan en situación de máxima estabilidad laboral —en la mayoría de los casos, funcionarias—. En el caso de varias entrevistadas —por ejemplo Susana o Olatz— que habitualmente cuentan con contratos de pocos meses de duración de sustituciones o de contratos por obras, enfrentan el problema de que el contrato se termine durante el embarazo y la imposibilidad de empezar contratos con un embarazo muy avanzado o tras el reciente parto, lo que supone para ellas quedar retiradas del mercado laboral durante un periodo de tiempo más o menos extenso. Además, situaciones como la finalización del contrato antes del parto las excluía de la posibilidad de gozar de bajas de maternidad ya que sólo las personas con contrato tienen derecho a estas prestaciones. Por otra parte las

entrevistadas sentían la presión de no poder aceptar contratos a causa del embarazo y la maternidad lo que les hacía perder las ventajas que otorga la disponibilidad en un mercado laboral que se mueve bajo la premura y la presión de lo inmediato. En estos casos eran frecuentes el cálculo y la especulación sobre los diferentes escenarios respecto al futuro laboral a los que daban lugar los pequeños adelantos o retrasos en el nacimiento. Por ejemplo Olatz habla de su preocupación al saber que el programa televisivo en el que trabajaba iba a ser retirado de la pantalla antes de lo previsto por lo que su contrato iba a ser rescindido antes de lo que inicialmente se pronosticaba:

Me entró miedo (...) si dentro de dos meses surge otro programa es que ¡yo estoy pariendo!... O sea, no puedo reengancharme, ni tampoco puedo coger la baja^{lxxiii}. (Olatz, 2)

En el caso de las mujeres que trabajaban sin contrato, con el avance del embarazo el trabajo se perdió automáticamente, sin que mediase ningún tipo de compensación. Este fue el caso de Ane y de Maite, trabajando como asistenta doméstica la primera y haciendo turnos en hostelería los fines de semana la segunda. Garbiñe, una autónoma que ha ido en los últimos años asentando una cartera de clientes, se encontró con la situación de que no sólo no podía disfrutar de baja por maternidad ni podía trasladársela a su pareja²⁰¹, sino que retrasar la reincorporación al trabajo tras el parto ponía en peligro el esfuerzo que había supuesto haberse hecho con una cartera de clientes fidelizados difícil de mantener tras una ausencia incluso corta.

Entre las mujeres que estaban en situación laboral más estable, es llamativo el caso de Idoia que no fue contratada nuevamente tras la baja maternal. Durante el embarazo Idoia no sintió ningún tipo de presión cuando anunció su embarazo en la empresa, ya que su jefe era casi un amigo de su marido y de ella misma. Así en las entrevistas realizadas durante el embarazo, se muestra libre de preocupación en lo que a la cuestión laboral se refiere:

No estoy preocupada para nada porque ya había salido el tema con mi jefe, de eso que vas a tomar el café y te dice: “¿Qué? ¿No vais a tener críos?” Porque Pedro [el marido] tiene ganas y se le notaba. Y nos decía “no esperéis mucho que luego es un lío”. De un chico que te trata así, en el momento en el que tú dices que estás embarazada no me va a decir. “ahora te pongo de patitas en la calle”. No, no hubiera sido una reacción lógica, porque me habían dicho que estaba más que satisfecho conmigo en el trabajo, no hubiese sido normal. (Idoia, 2)

²⁰¹ Hasta abril de 2002 sólo las mujeres trabajadoras por cuenta ajena podían acceder a la baja por maternidad. En la actualidad las mujeres autónomas pueden disfrutar de dieciséis semanas de baja por maternidad y del incremento estipulado en caso de parto múltiple. Sin embargo no puede compartir la baja por maternidad con el padre (o co-madre) de la criatura a no ser que este/a sea un trabajador por cuenta ajena.

En la historia de Idoia destaca el contraste entre la seguridad mostrada respecto a su situación laboral en los primeros encuentros con la investigadora y la situación real hallada tras el parto. Idoia estaba completamente convencida de su retorno al trabajo tras la baja y en coherencia había organizado toda una red de cuidadores para su vuelta (véanse citas en apartados 9.2.2 y 9.3.1). Sin embargo, al fin de la baja de cuatro meses se encontró con la sorpresa de que ya no se le requería y que la persona que la había sustituido continuaría definitivamente en el puesto. Esta circunstancia no quedó reflejada en las entrevistas ya que la última sesión se realizó antes de que Idoia conociese las intenciones de la empresa contratante. Fue por un encuentro casual que supe que había perdido el trabajo y que ante la nueva circunstancia había decidido alejarse durante un tiempo del mercado laboral, pues no se encontraba en disposición de iniciar una búsqueda de empleo en un momento en el que la hija era un bebé de pocos meses que requería de mucha atención. Esta anécdota me hizo reflexionar sobre las múltiples formas que el mercado laboral tiene de expulsar a las madres y que no tienen reflejo en los datos estadísticos de actividad laboral en la que las madres en situación inactiva acaban siendo interpretadas como personas voluntariamente retiradas del mercado de trabajo.

Se hace pertinente en este punto retornar a la propuesta de Hays (1998) referida a lo irreconciliable de la lógica del mercado laboral con el compromiso maternal de las mujeres. También recordar la advertencia de Díez Mintegui (2000) sobre la persistencia de la convicción de que la reproducción de la sociedad no es un problema que la sociedad deba de resolver. Las mujeres se hallan entre lógicas contradictorias que ideológicamente se piensan como pertenecientes a espacios diferentes y estancos: lógica del espacio público por un lado; lógica del espacio privado por el otro. Sin que se llegue a afrontar un debate público sobre cómo se va a solucionar sostenibilidad de la vida en las sociedades contemporáneas, se delega en las mujeres la resolución cotidiana, precaria y percedera de las contradicciones que emergen en el encuentro de esas lógicas irreconciliables.

Todos los casos mencionados parecen entenderse dentro de las circunstancias laborales particulares de cada entrevistada y como casos singulares aparecen en un primer acercamiento. Sin embargo, consideradas como conjunto, ponen en evidencia la medida en que la situación laboral de casi todas las mujeres se ve sensiblemente empeorada tras la maternidad. Mientras, en claro contraste, la situación laboral de las parejas de todas ellas permaneció inalterada.

9.3.4 EXCEDENCIAS LABORALES, REDUCCIONES Y DEDICACIÓN DE TIEMPO A LA CRIANZA

Uno de los problemas que más mencionan las (futuras) madres es la necesidad de dedicar más tiempo del que se dispone a estar con su hijo o hija. Las entrevistadas entienden que el

deber de los padres es dedicar el máximo de tiempo posible a sus hijos, y si bien se admite que las circunstancias externas a veces lo impiden, la delegación en personas que cuiden de ellos por razones que no sean de trabajo se considera “negarles un tiempo” que, propiamente, “es suyo”, y que, en consecuencia, se les debe. M^a Carmen Díez Mintegui (2000: 163) se refiere a la preocupación que las mujeres de su estudio mostraban por la escasez de tiempo que podían dedicar a sus hijos e hijas y habla de cómo las mujeres trabajadoras procuraban compensar la ausencia del lado de los hijos y el menor tiempo pasado con ellos anteponiendo lo que denominaban la “calidad” del tiempo que ellas les dedicaban a la “cantidad” que una madre ama de casa a tiempo completo podía ofrecerles. Con la idea de “tiempo de calidad” Díez Mintegui (ibídem) se refiere a un tiempo exclusivo, de dedicación plena en actividades y atención, pero también a un tiempo de conocimiento mutuo, de disfrute de la relación materno-filial. Se trata de apostar por un tiempo intenso en vez de extenso, volcado en lo expresivo y no únicamente en lo instrumental: jugar, hablar, realizar actividades conjuntamente, un tiempo más valioso que el simple estar ahí o el cumplir monótonamente las tareas de cuidado.

Encuentro claras similitudes entre las apreciaciones de Díez Mintegui y lo recogido en mi propio trabajo de campo. Tras el parto, las mujeres que pronto retornarán al trabajo se lamentan de que esto les obligará a perder contacto con su hija o hijo, a no estar con ella/él, a no responder al mandato pedagógico de dedicarle todo el tiempo. Les preocupa no “disfrutar de la maternidad”, “perder momentos” de sus hijos. La idea de “tiempo de calidad” emerge al referirse a los primeros meses del bebé, durante los cuales las madres intentan darse en exclusividad a la crianza. Así, otorgan especial importancia a este periodo, meses en los que la madre se acomoda a las demandas del bebé, se renuncia al sueño, se le da de mamar y se va “conociendo” al bebé. Se considera que los hijos requieren una atención maternal constante por lo que las mujeres evitan separarse de él o ella en las veinticuatro horas del día. Es en este periodo postparto donde sitúan la necesidad verdaderamente inexcusable de la asistencia continua y de dedicación constante. Díez Mintegui (ibídem) denomina “tiempo directo” a estas primeras semanas o meses de atención exclusiva al bebé, que adquieren el carácter de una “compensación” por la menor atención que podrán ofrecerles en el futuro.

Desde el convencimiento de la importancia de estos primeros meses y de la necesidad de una atención constante y totalmente volcada en el bebé es que las entrevistadas buscan optimizar el periodo de tiempo que pueden alejarse del trabajo: primero retrasando lo máximo posible —como he mencionado más arriba— el inicio de la baja maternal, conservando todas las semanas que corresponden para después del nacimiento. En

segundo lugar “juntando” las horas de lactancia²⁰² fórmula habitual para lograr alargar unos cuantos días más la baja maternal. Por último, renunciando temporalmente al trabajo remunerado por medio de excedencias o disminuyendo su intensidad por medio de la reducción de la jornada laboral, aunque no siempre existe esta posibilidad, ya que la situación de precariedad laboral hace que muchas de ellas no se sienten en posición de demandar una.

Por ello, la mayoría de las mujeres se ve constreñida a seguir en el trabajo inmediatamente después de la baja maternal. En la decisión de incorporarse al trabajo nada más acabar la baja maternal, aunque el criterio del ingreso económico suele ser fuerte, suele ser más importante la certeza de no encontrar trabajo en el futuro, dado que el mercado de trabajo se concibe como algo poco permeable: una vez que se sale de él se considera difícil intentar retornar (Malenfant, 2002). Es el caso de Inés en el que la estabilidad lograda en el trabajo no se quiere perder, entendiendo que una reincorporación tras una excedencia supondría comenzar de cero, en peores condiciones laborales y de sueldo:

Estoy un poco mal, ¿qué me interesa? ¿Cobrar el paro ahora dos años y estar con el niño? Es que no sabes (...) me lo estoy planteando, pero hay una cuestión que me da un poco de miedo. Vale: paro. ¿Y a los dos años? ¿Qué hago? Hombre en dos años sí que te da tiempo de buscar un trabajo, lo que pasa es que te da miedo dejar un trabajo que es fijo, no ganas muchísimo pero ya es un sueldo que si ahora entras a un trabajo no te van a pagar lo que te pagan ahora y no un contrato fijo, y sí que buscas una estabilidad (...) yo creo que en principio seguiré, más por miedo que por ganas... Por ganas firmaba una excedencia ¡ya! para estar con el niño. (Inés, 1)

En consecuencia, dejar el trabajo por la maternidad sólo se contempla si, a la vuelta, se puede acceder al mismo puesto o similar. De hecho, la única entrevistada que es funcionaria, Sara, es también la que se decide a tomar una excedencia de, en principio, dos años, sabiendo que en su retorno tiene asegurado un puesto de trabajo equivalente al que ocupa en la actualidad. En su planificación de la maternidad hace un recorrido por las experiencias de personas a su alrededor y valora como modelos más acertados de cuidado de los niños el de aquellas mujeres que han dejado el trabajo temporalmente o lo compaginan reduciéndolo. Y teniendo la oportunidad de una retirada temporal, decide acogerse a ella, aunque en ningún caso abandonar definitivamente el mundo laboral se plantea como posibilidad:

²⁰² Las personas trabajadoras con un bebé menor de nueve meses tienen derecho a una hora de ausencia del trabajo para lactar al bebé, hora que se puede dividir en dos fracciones de media hora. Muchas veces, las trabajadoras suelen convenir con la empresa sumar todas las horas que les corresponderían por lactancia logrando de esta forma alargar durante unos días más la baja maternal.

Mi amiga cuando le dije que iba a coger excedencia me dijo “ya verás qué bien”, ella me animaba, ella había disfrutado mucho de estar con su hijo. Otra estuvo también un año o más sin trabajar y dice que muy bien. Cuando empezó a trabajar también muy bien, porque también iba teniendo ganas. Otras amigas que tengo han vuelto al trabajo cuando han acabado la baja porque no han tenido posibilidades o también porque tienen otro tipo de trabajo con el que están menos horas fuera de casa. Yo lo que tengo a mi alrededor es que son las mujeres las cuidadoras. Una amiga que ahora han tenido otra niña, cuando nació la primera estuvo con la baja maternal y luego se incorporó, y sí que nos dijo que el primer año fue horrible, el primer año de guardería, porque todos los meses perdía una semana de guardería con catarrros, otitis, y eso que ella estaba a media jornada. Ahora acaba de dar a luz y cuando se quedó embarazada de esta segunda dijo que se iba a coger una excedencia hasta que la niña tuviera año y pico. Yo la gente que conozco que ha estado un poquito más de tiempo en casa ha tenido buena experiencia y eso también te anima un poco, te refuerza un poco tu idea de cogerte una excedencia. (Sara, 1)

El caso de Sara es una excepción entre las entrevistadas pues ella siente que puede elegir entre distintas posibilidades que se le plantean. La precariedad laboral en la que están insertas la mayoría de ellas, sin embargo, hace que piensen que no tienen opción a acceder a las distintas medidas dirigidas a compatibilizar familia y trabajo. Las entrevistadas se aferran a su empleo y el planteamiento general es seguir en el trabajo a pesar de las dificultades de tiempo y el sobreesfuerzo que se prevén, ya que todas ellas consideran que de ninguna manera se puede renunciar a la posición laboral ganada.

9.4 LOS CUIDADORES ALTERNATIVOS: SERVICIOS PÚBLICOS, ABUELAS Y PADRES

A diferencia de otros países europeos, la red de servicios destinados a la familia no tiene en el Estado una amplia difusión. Existe un déficit en las plazas de guardería, no existe ninguna red supervisada de cuidadores/as en el propio domicilio y son prácticamente inexistentes los servicios de cuidados por horas; tampoco existen ayudas económicas que posibiliten sufragar los gastos que produce el cuidado infantil. En gran medida, se sigue considerando la crianza exclusivamente como una opción individual y no como una necesidad social (Díez Mintegui, 2000). Las entrevistadas son conscientes de ello y dejan constancia de estas carencias en sus entrevistas pero raramente esta constatación adquiere el carácter de una reivindicación. Cuando entre las participantes en el estudio se remarca la ausencia de apoyo a la formación de familias se vincula —tal y como hace Susana en el siguiente extracto— muy directamente, por una parte, con la precariedad laboral que afecta a amplias capas de mujeres y, en especial, a aquellas que están en los tramos de edad más habituales de la maternidad y, por otra, con la quiebra del denominado “colchón familiar” que durante décadas ha compensado las carencias de un Estado de bienestar que no ha

llegado a consolidarse. Se siente que este apoyo tradicional se está desintegrando junto con la ruptura de la solidaridad familiar y con la reducción del número de personas que integran la red familiar:

Desde luego, si hubiera tenido dudas para quedarme embarazada no hubiera sido por las condiciones que las instituciones dan para favorecer la maternidad, hubiera sido todo lo contrario, me hubiera echado para atrás. Y eso que yo soy una privilegiada, dentro de lo que cabe, porque afortunadamente no estoy sola, tengo una compañera, no estoy económicamente mal, tengo una casa en propiedad... ¡Es que mira cómo está la cosa! Porque imagínate treinta y tantos años, es que casa en propiedad no sé si tenemos dos. Trabajo mínimamente estable y tal no sé si tres ¡cómo para pensar la gente en tener hijos! (...) ¡Tú me dirás! En mi generación (...) normalmente no tienes siete hermanos con doce tías, o sea no tienes familia extensa, generalmente. (...) Lo tienes que tener tu sola, prácticamente. (Susana, 1)

Por lo general, se considera adecuado que los niños permanezcan al cuidado exclusivo de su madre o de su padre durante al menos el primer año de vida. Pero aunque se considere que lo ideal sería no recurrir a otras personas o instituciones, hay que apuntar que lo normal es hacerlo, casi siempre antes de lo que las entrevistadas creen adecuado. En manos de quién delegar el cuidado del bebé durante la jornada laboral una vez que la baja de maternidad ha terminado es un verdadero quebradero de cabeza para muchas madres y también la causa de múltiples malabarismos y esfuerzos de encaje. En general, cualquier institución o persona que entre al cuidado del bebé es considerada como una potencial intrusa que no le va a educar “como yo pienso” o “como yo quiero” y en este temor a la intromisión de los otros se constata una vez más que la responsabilidad —e incluso la propiedad— sobre la hija o el hijo se plantea como algo en *exclusividad*.

Desde este punto de partida, las madres entrevistadas muestran una clara jerarquía en cuanto a la calidad del cuidado que las diferentes personas o instituciones pueden darles a sus hijos. Así, cuando es imprescindible la búsqueda de alguien, los propios familiares, en especial las abuelas, suelen considerarse las más adecuadas:

Las que no recurren a sus padres es porque alguna situación familiar no lo permite: o porque no tiene madre, o porque sus padres son más mayores, porque no viven en la misma ciudad, o porque están viudas y son mayores o cansadas de haber cuidado a los otros nietos (...). Yo creo que la gente no opta por la guardería porque quiere, en general, yo creo que lo primero es intentar contar con la familia mientras puedas contar con ella, pero luego ya recurre a la chica que está siempre o a la guardería. (Inés, 2).

El parentesco es garantía para las madres de que el cuidado se acompañe de cariño y atención personal e individualizada al niño o niña y por eso es fuente de tranquilidad para las entrevistadas. Además, las abuelas, que en muchos casos muestran una actitud positiva a que se les encomiende este trabajo, tienen la ventaja de la disponibilidad de tiempo y del

carácter gratuito de su ayuda (Tobío, 2005: 155 y ss.). Sin embargo, una excesiva participación de los abuelos puede provocar que, en opinión de algunas madres, éstos “se entrometan” en la forma de educar y criar al hijo o hija, provocar conflictos en el seno familiar y enfrentarse a la exclusividad que, se considera, los padres deben detentar en la educación de su descendencia. Estos potenciales conflictos se ven más fácilmente solventables cuando la abuela cuidadora es la abuela materna, donde la relación madre-hija se intensifica (véase 8.2.3) aunque a veces se producen divergencias respecto a la forma del cuidado. Esta mayor confianza hacia la madre propia en detrimento de la madre de la pareja es constante y se reproduce en el caso de las personas participantes en esta investigación. Esto confirmaría el carácter de “apoyo estructural” que adquieren las propias madres para las madres recientes en los más diversos contextos (Fernández-Rasines, 2001: 168; Tobío, 2005: 161)²⁰³:

A una madre le tienes confianza y aunque discutas, al final sabes que va a estar bien y que todo lo hace por el bien del niño. Broncas sí, seguro, porque tú a tu marido intentas siempre llevarle por un camino o no te gusta que le ponga el chupete (...) y coge tu madre y le mete el chupete con un azucarillo. Sé que voy a tener broncas, pero son las típicas broncas que imagino que tendrá todo el mundo. (Inés 2)²⁰⁴

Sin embargo la prestación de ayuda se vuelve generalmente más problemática cuando proviene de la suegra o abuela paterna del bebé ya que los padres no suelen asumir por ello mayor protagonismo en el cuidado, ni actúan como mediadores, de forma que los pequeños desacuerdos respecto a las pautas educativas, nutricionales o higiénicas a seguir encuentran menos vías de resolución. Como ilustración de estos pequeños conflictos cotidianos las entrevistadas recurren de forma repetida al ejemplo de la prohibición materna de dulces y caramelos. Las mujeres entrevistadas consideran que las abuelas son

²⁰³ Esta preferencia por la abuela materna al buscar ayuda en el cuidado de los niños también se constata en una encuesta realizada por la Universidad Carlos III bajo la dirección de Constanza Tobío. Los resultados provisionales de esta encuesta apuntan a que la ayuda de sus madres es el mayor apoyo que encuentran las mujeres en el cuidado, por encima de la ayuda que suponen los maridos o parejas, otros familiares o los diversos servicios sociales. Desde su orientación cuantitativa esta encuesta también parece confirmar que la cercanía y disponibilidad de las abuelas maternas favorece la decisión de tener descendencia (*El País*, 23 de marzo de 2007).

²⁰⁴ No puedo menos que subrayar la claridad con la que el marido o padre de la criatura aparece en este extracto y en el conjunto de citas que componen este apartado como alguien subsidiario respecto a las decisiones de crianza y de cuidado. Curiosamente el choque entre diferentes criterios de crianza surge entre las abuelas —que aparecen a los ojos de las entrevistadas como excesivamente indolentes respecto a las prohibiciones de dar dulces, ofrecer el chupete o coger al bebé en brazos, por ejemplo— y las madres, mientras que los varones aparecen como pasivos y faltos de criterios como gráficamente queda reflejada en la expresión “intentas llevarle siempre por un camino” o en la utilización constante del femenino o del “yo” en todo lo que respecta a las decisiones sobre la crianza.

más permisivas respecto a esta cuestión y a partir de la suposición de que no van a respetar la decisión materna se vislumbra el conflicto:

En principio lo dejaría más tranquilamente con mi madre que con la de Josu, tal vez él se enfadase si me escucha, pero es así (...). Tengo este tipo de miedos, el tener que ponerme borde, porque yo a ese tipo de cosas les doy importancia “total por un caramelo, se lo voy a dar” y con eso no tendría problema con mi madre, le diría con total confianza “ama, no le des”, y se acabó. Mi hermana (...) ha tenido ese tipo de enfrentamientos y lo ha pasado mal con eso. Se ha enfrentado al final con toda la familia [de él] y se ha mosqueado con su marido (...) Creo que no me pasará eso, si lo digo claramente. No quisiera que me mintieran sobre a estas cuestiones... me enfadaría mucho. ^{lxxiv} (Cristina, 2)

Es de destacar que en las entrevistas se percibe que algunas mujeres planifican el cuidado de su hijo o hija partiendo del convencimiento de que la madre propia está enteramente disponible y dispuesta a asumir las labores de cuidado. Es así que, por ejemplo, se manifiesta sorpresa cuando la abuela —sea la madre propia o la de la pareja— se muestra recelosa por conservar sus propios tiempos y espacios o ante la negativa de cuidar cotidianamente de su nieto o nieta. En ocasiones, esta resistencia de las abuelas lleva a las entrevistadas a reflexionar sobre las exigencias que imponen a sus madres o suegras y se muestran críticas respecto a sus propias actitudes: se percatan de que esperan de las mujeres de las generaciones anteriores una total disponibilidad que, sin embargo, ellas rechazan que se les exija a sí mismas. Así lo expresa Inés cuando recuerda el desconcierto que le produjo que su madre le contestase con una negativa a la demanda que le había hecho de que cuidase diariamente de su nieto mientras ella estaba en el trabajo. Aunque la abuela mostraba su disposición para cuidarlo en ocasiones puntuales en las que se requiriese un apoyo, no aceptaba esta tarea como una rutina diaria. Tras la perplejidad inicial, la actitud de su madre le abre los ojos a Inés respecto a las exigencias de disponibilidad total que ella está haciendo a su progenitora pero de la que ella reniega para sí y de la que quiere zafarse:

Igual lo ves muy bonito dejar que tus padres se encargan de esto, pero en el día a día es un rollo para ellos. Ella me dice que es mucha la responsabilidad y mucho estrés, que no le daría tiempo a nada. Y pensándolo un poco, creo que tiene razón. (Inés, 2)

A pesar de la tranquilidad y comodidad que supone el cuidado por parte de las abuelas, las entrevistadas muestran preocupación por demandarles un exceso de dedicación y energía, cansarlas. Junto a esta preocupación por no abusar de la disposición de los abuelos, de nuevo emerge la convicción de que corresponde a los padres y sólo a ellos, en exclusiva, las decisiones y cuidados que atañen al bebé, tal y como se refleja en la cita de Sara:

A mí me parece que los hijos son de los padres. Y los abuelos están para disfrutar de ellos y todo lo que quieras pero la obligación esa de todos los días, de tal a tal hora, me parece que eso no es para ellos. Y yo estoy segura, conociéndoles, que si tienen la obligación de cuidar a un nieto, pues iban a dejar

de hacer cosas que igual están interesados en hacer porque tienen esa obligación. Y no me parece bien. Igual sí que estaría mejor mi hija con su abuela que en una guardería, no lo sé, pero no creo que sean los abuelos quienes se tienen que encargar. (Sara, 1)

En contraste con la mala consideración que se refleja en algunos estudios (Esteban, 2000a) me ha sorprendido descubrir la valoración positiva con la que cuentan las guarderías entre las participantes en esta investigación. Entre algunas entrevistadas, la guardería se considera adecuada no como una opción de cuidado durante las horas de trabajo sino como la forma más adecuada de criar a un bebé, que encontrará en la guardería gente formada y conocedora de las necesidades tanto alimenticias, como higiénicas, como de relaciones y juegos de los bebés, es decir, personas que encaren la crianza desde parámetros profesionalizados, aspecto que refuerza la consideración de en qué medida la crianza se considera cada vez más una labor que debe ser guiada más por la experticia que por el instinto (Delaisi de Parseval y Bigeargeal, 1985).

No sólo no se duda de la profesionalidad de los trabajadores y trabajadoras de estos centros, sino que se piensa que en ellos los niños reciben cariño y aprenden a relacionarse con otras personas, más aún en el caso habitual actualmente en el que los niños y niñas no tienen ni hermanos ni primos. Para las madres en cuyo entorno ninguno de los parientes o amistades tienen niños, la guardería se convierte en el lugar de socialización inicial del bebé más allá de escueto mundo familiar. Además, la guardería descarga de responsabilidad a otras personas como las abuelas y alivia al mismo tiempo la dependencia de los padres respecto a los demás²⁰⁵.

Una opción, menos deseable desde el punto de vista de los padres, es la de contratar a una persona que cuide al niño o niña durante la jornada. Esta opción suele ser cara y además despierta en muchas madres el miedo a que la gran cantidad de horas que el niño o niña pase con la cuidadora provoque que se sienta más cercano/a a la niñera que a su propia madre. En la comparación entre guardería y cuidadora a domicilio la opción por la primera es meridianamente clara entre las entrevistadas:

Sí, me fío más. Me fío más porque dices quién entrará en mi casa, cómo le cuidará. En una guardería ya sabes que va a ser un poco cuando le toque el turno, cada tantos niños tienen un cuidador, me fío más. (Sara, 1)

²⁰⁵ Sin embargo son quejas recurrentes de las madres la escasez de plazas, que las consideran caras y que se muestran a menudo excesivamente estrictas respecto a los horarios.

Yo creo que Juan y yo estábamos de acuerdo con que la opción es mejor guardería que con una señora o una chica. ¿La razón? Pues no lo sé la verdad, si te digo la verdad tampoco sabría explicarlo muy bien, no lo sé. A mí no me apetece que haya nadie en mi casa... buscar una persona en la que tenga que poner toda mi confianza al cien por cien que tenga que estar en mi casa las ocho horas, pues no me apetece, prefiero que sea una guardería, que se relacione con más niños, aunque cuando es pequeñajo tampoco es que sea por esto, pero creo que en las guarderías les atienden súper-bien. (Inés 1)

La cuidadora entra en competencia con la centralidad absoluta que se le atribuye a la madre dentro del modelo de maternidad intensiva (Hays, 1998) y rompe con el principio de la maternidad individualizada (Stolcke, 1984), aspectos que ya se analizaron anteriormente (véase 8.1).

9.5 CONCLUSIONES AL CAPÍTULO

En las últimas décadas se ha hecho hegemónica, al menos en lo discursivo, una ideología de género que valora la igualdad entre hombres y mujeres y apoya la incorporación de las mujeres al espacio público y laboral. Sin embargo todas las magnitudes cuantificables parecen indicar que la extensión de esta ideología no ha repercutido de forma suficiente en una transformación de los hábitos masculinos en cuanto a la implicación en la crianza y en el ámbito doméstico. Esto ha producido una multiplicación e intensificación de las esferas en las que las mujeres participan —como trabajadoras, como responsables del hogar, como ciudadanas, como consumidoras, como parejas o como madres— pero sin que ello haya supuesto una disminución de su protagonismo en lo doméstico y en la crianza. Esta diversificación e intensificación de los papeles asumidos por las mujeres son traducibles a una magnitud cuantificable: el tiempo se convierte en un recurso escaso para las mujeres y una de las medidas fundamentales de las desigualdades de género (Díez Mintegui, 2000; Méda, 2001).

A lo largo del capítulo se ha mostrado el valor que el trabajo remunerado adquiere para las participantes y cómo éste aparece como una condición necesaria a la maternidad, pero que, paradójicamente, a la vez se contrapone a ella por sus exigencias inflexibles de tiempo y dedicación. Ante la negativa de renunciar al trabajo en pos de la crianza, las madres asumen estrategias diversas y personalizadas para afrontar ésta, apoyándose para ello en los recursos sociales, familiares, laborales, de servicios o económicos de los que disponen. El equilibrio entre empleo y crianza es gestionado precariamente por las mujeres individuales, recurriendo para hacerlo a la planificación extremadamente calculada de los recursos particulares de los que se dispone y a la negociación cara a cara, al ocultamiento, a la demanda de ayuda a los cercanos, jugando con los resquicios, logrando beneficios que son

leídos como personales. En claro contraste, los padres aparecen en un plano secundario respecto al cuidado, y apenas afectada su vinculación con el trabajo ni sus condiciones en él a causa de la paternidad.

En la gestión de la crianza que estas mujeres planifican se hace patente que ser madre es socialmente percibido como una decisión individual y que no se contempla su carácter de trabajo reproductivo socialmente necesario. Mientras que en ningún momento se llega a plantear en el debate público qué exigencias requiere la crianza desde el punto de vista colectivo y cómo se va a responder a las mismas, las leyes e iniciativas que favorecen la conciliación entre vida familiar y vida laboral de las mujeres siguen considerándose no tanto resoluciones que tienen como objetivo responder a la necesaria reproducción social, sino ayudas destinadas a las mujeres de las que ellas disfrutaban y se benefician de forma exclusiva.

10. CAMBIO Y EMERGENCIAS EN LOS MODELOS DE FAMILIA Y DE MATERNIDAD

En todas las mujeres entrevistadas, sean cuáles sean sus circunstancias personales y las de su maternidad concreta, se coincide en sentir que la familia y la maternidad están transformándose y que ellas mismas están siendo protagonistas de ese cambio. El cambio en la maternidad y en la familia se entienden dentro de las transformaciones más extensas de las relaciones de género: afirman que las mujeres están cambiando y con ellas las relaciones con sus parejas y su forma de percibir qué es la familia y qué lugar ocupa en sus vidas. Desde esta percepción del cambio como algo que parte y atañe fundamentalmente a las mujeres, la maternidad se percibe como uno de los escenarios principales, si no el más importante, en la redefinición de las relaciones de género.

Una de las consecuencias de estos cambios es la multiplicación de los modelos de familia. Más arriba he definido un modelo como “una forma de abstracción que representa las coincidencias en las prácticas, valores y modos de autoperibirse de un conjunto de individuos de un determinado grupo social o una muestra determinada diseñada de acuerdo a determinadas variables” (del Valle *et al.*, 2002: 31). Este último capítulo lo dedicaré a los nuevos modelos de maternidad a los que las mujeres entrevistadas aluden o de los que se sienten participes. Se puede considerar a estos nuevos modelos de maternidad como “modelos emergentes”, es decir, “constructos con entidad, peso referencial y en ciertos casos influencia normativa que incorporan nuevos significados y valores, nuevas éticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones” (del Valle *et al.*, 2002: 15). Se trata de experiencias novedosas y que, en ocasiones, atañen a pocas personas, por lo que puede que se ignoren, se invisibilicen y no sean reconocidas como relevantes desde el punto de vista de la organización social. Sin embargo, estos modelos emergentes pueden tener la capacidad de impregnar la sociedad y de promover el cambio social e individual, en especial en aquellas situaciones en las que las personas actúan con intencionalidad de cambio (ibídem: 13).

En lo que a los modelos emergentes se refiere, no importa tanto cuántas de las mujeres se autoadscriben a cada uno esos nuevos modelos sino la influencia que reconocer la existencia de pluralidad en las formas de “ser madre” tiene en cómo plantean la propia maternidad las mujeres concretas. Las entrevistadas hacen referencia a las diferentes opciones que reconocen en su entorno, las valoran, se apoyan en ellas al perfilar su propia forma de ejercer la maternidad, consultan, se informan y piden consejo. En definitiva, las

mujeres que se convierten en madres están atentas al cambio y a la variabilidad de experiencias que detectan a su alrededor. Del Valle *et al.* (2002) remarcan la necesidad de modelos para guiar los proyectos vitales: percibir la diversidad posibilita, de hecho, ampliar el concepto de maternidad y sacarla así de su definición unívoca entendida en el contexto de pareja heterosexual y de roles complementarios entre hombre y mujer.

10.1 LAS PROTAGONISTAS DEL CAMBIO GENERACIONAL

Entre las entrevistadas la percepción de que el cambio es lo que caracteriza a la maternidad es unánime y el origen del mismo se localiza fundamentalmente en la transformación del lugar de las mujeres en la sociedad. Su mayor participación en lo público, el desarrollo de una dimensión extradoméstica y también los cambios que se han producido en las relaciones de pareja han traído la necesidad de redefinir qué es un padre y qué es una madre, los roles que a cada uno le corresponden y el tipo de participación de cada uno dentro del proyecto familiar:

Yo creo que antes estaban más delimitadas las funciones de cada sexo, creo que la diferencia es esa, la limitación de los trabajos o de los... roles. Ahora creo que el rol del chico que se encarga solamente de trabajar, venir a casa y ya está y verle a su hijo simplemente, ni tocar un pañal pues ha desaparecido completamente. Sobre todo porque la mujer en vez de estar centrada en el niño tiene otras cosas, entonces si la mujer se dedicaba cien por cien al niño y el marido cero por cien, en el sentido de no dedicarse a hacer algo físico por el niño, ahora la mujer da importancia también a otras cosas aparte del niño, espera que la pareja también haga. Y la pareja también quiere hacerlo, yo creo que ahora los chicos se sienten más involucrados con sus hijos, porque también desde el embarazo están más involucrados. Igual antes era raro la persona que iba a acompañarle a ella al ginecólogo o así, ahora *el embarazo es como más de dos*. (Inés, 2)

Las mujeres entrevistadas sienten participar de un salto generacional, y se ven a sí mismas como las promotoras del cambio, como la generación de mujeres que ha dejado de concebirse como ama de casa y ha intentado mantenerse en una posición digna dentro del mercado laboral, estableciendo, así mismo, una relación de pareja más igualitaria, con una mayor participación masculina en lo doméstico y en la que las madres no están volcadas de forma exclusiva en los bebés y sus necesidades.

En las entrevistas, las mujeres se definen a sí mismas contraponiéndose a “las mujeres de antes” o “las madres de antes” que adquieren dentro del discurso el papel de “modelos negativos” (véase 3.6.3). De forma muy similar a como lo recoge Thurén (1993) en su estudio sobre las relaciones de género en el barrio valenciano Benituria, en el discurso de las entrevistadas las mujeres de generaciones anteriores actúan como un espejo en el que no

se deben reflejar, aquello que hay que evitar, aquello que no se desea para una misma. La generación de “las madres de antes” se localiza en un tiempo indefinido y ahistórico, considerada como un conjunto uniforme y de una forma un tanto abstracta. Las entrevistadas se definen como diferentes a sus propias madres, concebidas estas últimas desde el estereotipo de “mujer ama de casa dependiente y exclusivamente madre”. A pesar de que muchas de las madres de las entrevistadas —y de sus contemporáneas— fueran trabajadoras y ya protagonizasen una ruptura respecto a la madre tradicional contra y respecto a la que las mujeres contemporáneas se definen, el estereotipo que se mantiene de esas mujeres es que *todas* eran amas de casa, mientras que *todos* los padres eran una figura ausente, estaban poco implicados en la crianza y se hallaban alejados de la cotidianidad del hogar y de la de sus hijos/as. Desde este punto de partida, cuando las entrevistadas relatan su experiencia y describen la de sus madres la distancia que se percibe entre ellas adquiere la forma de una quiebra generacional, una experiencia vital radicalmente diferente:

Si ahora que tengo treinta años me pongo a pensar cómo veía a las madres, te puedo decir por ejemplo que ha cambiado totalmente. Antes *las madres se dedicaban exclusivamente a los niños*, estaban pendientes las veinticuatro horas de los niños y ahora veo que para una madre su hijo es muy importante, será lo más importante pero, aparte, necesita sus huecos para hacer otras cosas y antes creo que no. Cuando eres pequeño tampoco te planteas, es lo más normal, es lo único que has conocido... Pero si miro un poco para atrás pues veo que mi madre estaba siempre pendiente de mí, no hacía nada aparte, no trabajaba, no hacía nada, sólo era exclusivamente dedicarse a los niños. Y ahora ha dado un cambio total. Ahora aunque lo más importante para ti me imagino que será tu hijo parece que sí que *necesitas otras cosas*. (Inés, 1)

Sin embargo, pienso que es importante destacar que este modelo negativo no se rechaza en todas sus dimensiones, ni se considera un modelo de crianza y socialización pernicioso en sí. Pervive la idea de que la madre dedicada exclusivamente a la crianza, la atención continua de la madre, es la forma más adecuada de cuidado infantil a pesar de que actualmente ese modelo no sea plausible. Y es que la mayoría de las mujeres participantes en esta investigación, en todas las edades contempladas, parece compartir una concepción de la maternidad extremadamente intensiva y participar del ideal de madre dedicada exclusivamente a su maternidad como lo más recomendable para los niños. No se trata, en consecuencia, de que las mujeres que se convierten en madres en la actualidad consideren que las madres de generaciones anteriores estaban equivocadas en cuanto a la crianza infantil y que hoy es necesario socializar a los niños desde otros parámetros, sino que no quieren *para sí mismas* esa forma de ejercer la maternidad. De hecho se considera que el modelo fue satisfactorio durante generaciones y sólo el cambio protagonizado por las mujeres —es decir, por ellas mismas— hace que hoy ese modelo resulte obsoleto, en la medida en que se considera frustrante para el desarrollo personal.

Por el contrario, y de una forma un tanto paradójica, cuando se refieren a la madre propia ésta se dibuja como una persona satisfecha con haber dedicado la mayor parte de su vida a una maternidad exigente y al mantenimiento de un hogar tradicional. No se la ve como una mujer sometida ni coartada en su desarrollo personal, sino como una mujer que sacrificó voluntariamente su individualidad para atender a sus hijos, razón por la que se merece todo el reconocimiento:

Mi madre (...) su mentalidad es de las de antes, es ama de casa, nunca ha trabajado fuera de casa y piensa que con quien va estar mejor un niño es con su madre. Ella está encantada de haberse dedicado a criar hijos, es una mujer que no está nada arrepentida, le ha encantado hacer lo que ha hecho. (Sara, 1)

Sin embargo, sienten que las mujeres actuales, por su socialización, por su formación y por su vuelco extradoméstico no están dispuestas a asumir aquél modelo para sí mismas, no porque sea inadecuado para los hijos, sino porque no se reconocen en él. Las mujeres son así las *promotoras* y las *beneficiarias del cambio* en el ejercicio de la maternidad y por ello mismo responsables de que las transformaciones no pesen sobre sus hijos e hijas, ni les perjudiquen (véase 8.1.3).

10.2 LA PERCEPCIÓN DE LA PLURALIDAD EN EL EJERCICIO DE LA MATERNIDAD

Este “cambio” de las mujeres al que aluden las entrevistadas tiene como consecuencia directa la transformación de la familia tradicional y la ruptura con el modelo único de padre proveedor y madre ama de casa vinculados por matrimonio. En su lugar las entrevistadas observan el desarrollo de nuevos modelos de gestionar y de vivir en familia.

Esta diversificación de las formas familiares se ve en general de manera positiva. Las mujeres entrevistadas se muestran ampliamente tolerantes respecto a las diferentes opciones de maternidad y paternidad que observan a su alrededor y consideran que la dedicación, el amor hacia la niña o el niño, la estabilidad en lo emocional y en el estilo de vida son los únicos auténticos requisitos para ser un buen padre o madre: las maternidades en solitario, el recurso a las técnicas reproductivas o a la adopción, la maternidad y paternidad en parejas homosexuales, son todas ellas opciones que se ven como legítimas entre las participantes en el estudio.

De hecho, las entrevistadas se muestran a menudo desorientadas y carentes de convicciones respecto a las formas adecuadas de la crianza y la familia. A diferencia de lo que sienten que hacen en otros ámbitos de su vida, a veces reconocen asumir las creencias que se les han transmitido sobre cómo y en qué contexto necesita criarse un niño, sin hacer un replanteamiento ni crítica de las mismas. Sin embargo, las entrevistadas se sienten

dispuestas a revisar sus propios planteamientos y prejuicios respecto a la maternidad y la familia. Por ejemplo, Inés tras afirmar que el entorno familiar adecuado para un niño o niña es la pareja compuesta por un hombre y una mujer, rectifica dando por buenas otras posibilidades:

Igual si te pones a pensar es por algo cultural, que te han metido que un hijo tiene que tener un padre con el sexo masculino y una madre con el sexo femenino. Pues no lo sé. Es que tampoco es el rol...Me parece que decir que es por el rol es una contradicción, porque ¿cuál es el rol del padre? ¿cuál es el rol de la madre? ¿que cocine todos los días y que haga la compra y que haga no sé qué? Y la madre igual no hace nada de eso...Yo creo que es por la cultura (...). Si me pongo a pensar un poco más en profundidad pienso que es una chorrada, porque es lo normal, lo general, en lo que nos han educado, la cultura. (Inés, 1)

En el caso de mujeres que han optado por un tipo de familia minoritario las referencias a la censura social por su decisión no aparecen en su discurso. Muy al contrario, se resalta la tolerancia que han sentido respecto a las diversas formas de ser madre. Por ejemplo, refiriéndose a la maternidad y la paternidad en el caso de parejas homosexuales, Susana, que tendrá mellizos dentro de una relación lesbiana, dice estar sorprendida por cómo los prejuicios respecto a la maternidad homosexual se diluyen a su alrededor, tanto en lo que respecta a las familias de ambas como con respecto al círculo social más extenso. Siente que el entorno asume con naturalidad su maternidad. Su experiencia es que las personas, más allá de las opiniones políticas o morales que parezcan defender, empatizan con los casos concretos que conocen a su alrededor y, alejándose de los estereotipos, asumen su opción de maternidad lesbiana como una más:

Aunque votes a un partido que dice que los gays son unos engendros de Dios (...) luego cuando no estás en ese rol social y te das cuenta y es tu hija o tu sobrino y cuando nacen los niños y les ves la cara, lo único que te dan ganas es de ir a Prenatal y comprarles dos pijamas y preguntar a ver si te los dejan llevar a pasear (...). Y luego igual le oyen al cura y están de acuerdo con él (...). La familia de mi pareja es una familia tradicional que tiene tíos, primos, una familia típica, tradicional, gente prototípica te podría decir, un matrimonio de Santutxu²⁰⁶ con dos hijos, con su piso en Levante... Pero ¿cómo van a pensar que una persona, que su hija, por su opción sexual va a tener mayor o menor capacidad de criar a un hijo, o de amar o de generar un entorno favorable? (Susana, 1)

Cuando se habla de nuevos modelos familiares y nuevas maternidades dentro de los mismos, las entrevistadas se referirán en ocasiones al reforzamiento del elemento afectivo en el seno familiar y al mayor interés y dedicación de los varones a los aspectos familiares a la vez que al desmoronamiento de la autoridad masculina. En otras, reseñarán los cambios

²⁰⁶ Barrio de Bilbao, compuesto por familias trabajadoras de clase media-baja, relativamente euskaldun, que en la ciudad encarna lo vasco urbano y obrero, lo nacionalista, lo tradicional.

que conlleva la opción femenina de insertarse en el mercado laboral, el cambio en la concepción de la pareja y el cambio que introduce renunciar —o negarse— al matrimonio. Un último ámbito de cambio mencionado será el derivado de prescindir de una pareja para la crianza o de aceptar la relación homosexual como un entorno capacitado para la socialización y la crianza. Es a la recapitulación de estos nuevos modelos a lo que dedico el siguiente apartado.

10.3 NUEVOS PERFILES BIOGRÁFICOS Y PROLIFERACIÓN DE MODELOS DE MATERNIDAD

A lo largo de este estudio se ha venido remarcando la intensidad de los cambios acaecidos en las biografías de las mujeres en las últimas décadas: generalización del trabajo remunerado, prolongación de las etapas educativas, incremento de la formación, tardía emancipación del hogar paterno. Debe añadirse también la liberalización de la moral sexual y los cambios en las relaciones de pareja, que se plantea cada vez más como un pacto entre iguales y no necesariamente de por vida. A pesar de que en su comparación con otros países europeos las pautas seguidas por las mujeres vascas en lo relativo a la formación familiar puedan considerarse tradicionales —menor número de hijos fuera del matrimonio, el matrimonio como pauta más seguida, cohabitación relativamente poco importante y escasos hogares unipersonales entre los jóvenes, bajas tasa de divorcio y de segundas nupcias— es innegable que el cambio acaecido respecto a valores y trayectorias vitales entre generaciones de mujeres muy próximas entre sí ha sido vertiginoso.

Tal y como vengo argumentando en este capítulo es desde el cambio en la situación de las mujeres que se entienden los cambios en la institución familiar. Las nuevas formas familiares están íntimamente vinculadas a cómo las mujeres, desde sus nuevas y diversas situaciones sociales, encaran y ejercen la maternidad. Sin embargo, hay que destacar que los modelos familiares que se corresponden con estos nuevos modelos de maternidad no se alejan excesivamente del modelo de familia nuclear: se piensa en unidades domésticas independientes y organizadas en torno a una pareja de adultos que acaparan las responsabilidades y derechos sobre los hijos que quedan bajo su tutela. Es decir, la pareja, monogámica, corresidente, con tutela exclusiva sobre los menores sigue siendo el referente, por lo que se puede decir que si bien la maternidad se replantea, ésta sigue siendo pensada dentro de *una institución familiar que si bien se ve necesario redefinir, no se cuestiona*.

Desde la experiencia del trabajo de campo, en los siguientes párrafos distingo los cinco tipos de “nuevas madres” que contemplan las mujeres entrevistadas, sea como experiencia propia, sea como posibilidad, y que tienen en común que amplían el concepto de

maternidad sin que, sin embargo, ello redunde en considerar la familia como una institución obsoleta.

10.3.1 LA MADRE TRABAJADORA

El de la madre trabajadora no es ya un modelo reconocible, sino un modelo con en el que las entrevistadas se identifican. De hecho, ninguna de las mujeres que participaban en la investigación se definía como “ama de casa” y todas ellas se hallaban antes y durante parte del embarazo trabajando o en situación de búsqueda de empleo, lo que no es más que reflejo de una situación que las estadísticas confirman: la mayor parte de las mujeres en edad reproductiva son activas, y su porcentaje ha ido creciendo de forma notable en muy pocos años.

TABLA 10.1.: TASA DE ACTIVIDAD DE LAS MUJERES SEGÚN AÑO Y TRAMOS DE EDAD EN EL ESTADO

	25 a 29 años	30 a 34 años	35 a 39 años
1990	63'5 %	55'2 %	47'8 %
1995	70'0 %	63'8 %	58'6 %
2000	76'9 %	69'5 %	65'2 %
2005	79'4 %	75'6 %	69'0 %
2006	80'5 %	76'8 %	72'9 %

Fuente: Seguridad Social, INE y Constanza Tobío (reproducido de *El País* 12/8/2006).

Sólo Isa y Ane, las madres más jóvenes con veintiuno y veintitres años respectivamente, no mostraron preocupación respecto a su porvenir laboral. Ambas confiaban en sus parejas o, incluso, en sus padres como proveedores futuros y no planteaban ninguna vinculación entre trabajar y satisfacción consigo mismas. Entre todas las entrevistadas, sólo Isa piensa en una familia en la que el hombre trabaje y la madre se encargue del hogar como un futuro deseable al que aspira. El resto, consideran que la maternidad sólo les retirará de forma puntual del mundo laboral, y en ningún momento consideran deseable dedicarse en exclusiva al hogar.

Ya he mencionado anteriormente que la mayor parte de las mujeres que tienen hijos en la actualidad gozan de bajas por maternidad (véase Tabla 9.3), lo que da una medida de que la maternidad se produce hoy entre mujeres trabajadoras, o dicho de otra manera, que el trabajo se ha convertido en un prerrequisito de la maternidad. Además, en pocos casos las

madres se retiran —menos aún definitivamente— del mercado laboral tras el parto: según datos aportados por Constanza Tobío menos del 10 % de las mujeres dejan el empleo tras su primer hijo, mientras que en torno a un 20% de mujeres lo abandonan tras el nacimiento del segundo y un 40% lo abandona tras el del tercer hijo. Tobío muestra preocupación porque a pesar del incremento de la actividad de las mujeres, estas proporciones de abandono se han mantenido estables desde hace veinte años, lo que mostraría la incapacidad de las instituciones para ofrecer alternativas a las madres más allá de su propio sacrificio laboral²⁰⁷.

El de la madre trabajadora es el modelo de maternidad contemporánea con el que se sienten identificadas las mujeres participantes en la investigación y el que contraponen al modelo de la madre ama de casa que consideran obsoleto. Es aquí donde se muestran con virulencia los problemas de incompatibilidad para las mujeres: los problemas de carencias de tiempo, de doble jornada que ya se han abordado en capítulos anteriores, son situaciones que se adscriben a esta maternidad y que casi todas las entrevistadas comparten.

10.3.2 LA MADRE MADURA

Desde los años ochenta, no sólo ha descendido el número medio de hijos por mujer sino que también se ha retrasado de forma significativa la edad media al parto y la edad media al primer parto. De hecho, las mujeres vascas y navarras son las mujeres que más retrasan su maternidad dentro del conjunto del Estado —que a su vez ostenta una de las edades medias a la maternidad más alta de toda la Comunidad Europea—.

TABLA 10.2: EVOLUCIÓN DE LA EDAD MEDIA A LA MATERNIDAD

	1976	1981	1986	1991	1996	2001	2004
C.A. VASCA	28'5	28'5	29'3	30'1	31'5	32'3	32'4
C.F. NAVARRA	29'4	29'3	29'5	30'2	31'2	31'8	31'7
ESTADO	28'5	28'2	28'5	29'0	30'2	30'7	30'9

Fuente: INE.

²⁰⁷ Constanza Tobío apunta que disminuir en número de hijos es una de las estrategias de las mujeres para conseguir compatibilizar el empleo con la maternidad, de forma que los nacimientos de terceros hijos o posteriores se han convertido en excepción (El País, 12 de agosto de 2006).

TABLA 10.3.: EVOLUCIÓN DE LA EDAD MEDIA A LA PRIMERA MATERNIDAD

	1976	1981	1986	1991	1996	2001	2004
C.A. VASCA	25'5	26'1	27'2	29'0	30'2	31'3	31'5
C.F. NAVARRA	25'8	26	26'8	28'5	29'8	30'6	30'6
ESTADO	24'9	25'2	25'9	27'1	28'4	29'1	29'3

Fuente: EUSTAT, 2004; Instituto Navarro de Estadística, 2004.

La maternidad en este contexto es tardía como también lo son todas las etapas de emancipación que idealmente preceden a la maternidad (véase 5.4). Como ya se mencionó anteriormente las mujeres “colocan’ a los hijos al final de un trayecto ideal que debe incluir necesariamente la consolidación de la situación económica y laboral de la pareja y una época de disfrute y realización personal previa a la asunción de responsabilidades familiares” (Gómez, Martín, Sanpedro., 2001). En el Estado se da la emancipación del hogar parental más tardía de toda la Comunidad Europea; además se retrasa la inserción en el mercado laboral caracterizado por una alta eventualidad; a esto se debe añadir que la incompatibilidad que se le supone a la maternidad con los estudios, la formación y el asentamiento profesional es absoluta. Situada al final de una serie de etapas que deben transitarse previamente, la maternidad queda inevitablemente retrasada.

TABLA 10.4: PROPORCIÓN DE PRIMEROS NACIMIENTOS CORRESPONDIENTES A LOS TRAMOS DE EDAD MÁS MADUROS DE LA MADRE

	Más de 30 años	Más de 35 años	Más de 40 años
C.F. VASCA	49'5 %	10'3 %	1'2 %
C. A. NAVARRA	54'2 %	10'8 %	1 %
Estado	37'2 %	8'0 %	1'1 %

Fuente: Movimiento Natural de la Población, INE, Media de los años 1995, 1996, 1997. Elaboración a partir de Gómez, Martín y Sanpedro (2001).

Las entrevistadas se refieren a las “maternidades tardías”, una definición médica para referirse a las mujeres que dan a luz más allá de los treinta y cinco años, pero que se ha popularizado, marcando un hito que para muchas mujeres se ha convertido en el punto de no retorno respecto a la maternidad: a partir de cruzar este umbral muchas mujeres sienten que el tiempo se acaba, que la fertilidad declina y que el peligro de malformaciones físicas y psíquicas aumenta. El temor a las consecuencias del retraso, el miedo al fracaso en la

concepción tras alargarse demasiado en la búsqueda de estabilidad o como consecuencia de haber querido establecerse durante excesivo tiempo en la juventud es un elemento reiterado entre las mujeres entrevistadas de más edad. Es lo que algunos denominan la trampa de la planificación: “La persona que planifica durante mucho tiempo (...) corre asimismo el riesgo de que, finalmente, la planificación no pueda ya, en la práctica, traducirse en nada: cuando al fin toma la decisión de tener un hijo, esa decisión se revela ya como irrealizable” (Beck-Gersheim, 2003: 104).

Sin embargo, más allá de las dificultades que, eventualmente, desde el punto de vista estrictamente fisiológico puedan producirse, la maternidad en la madurez no es considerada negativamente, ni las mujeres que se encuentran en esta situación se juzgan a sí mismas o a otras mujeres como no aptas para la crianza de un bebé. Muy al contrario, la maternidad a la edad madura se considera apropiada en cuanto que la futura madre está más centrada en el bebé y en las necesidades de éste, una vez que los progenitores ya han cumplido con sus otras necesidades personales, se sienten más seguros y maduros. La maternidad aparece a esta edad, más que en ninguna otra, como decidida y sensata, elegida e intensa. En definitiva, a pesar de que “el reloj biológico” parece apremiar a la maternidad, también aparece como una maternidad más reflexionada y equilibrada, por el grado de madurez y estabilidad personal logrado²⁰⁸.

10.3.3 LA MATERNIDAD FUERA DE LA INSTITUCIÓN MATRIMONIAL

No existen datos fidedignos que hablen de la cohabitación ni en el Estado ni en las provincias consideradas en esta investigación, pues a pesar de la evidencia de que este tipo de uniones está creciendo de forma importante no se han desarrollado instrumentos estadísticos que las cuantifiquen. Sin embargo, existe consenso en entender el notable incremento de los nacimientos fuera del matrimonio como una consecuencia de las parejas cohabitantes que deciden tener hijos y no tanto porque se estén haciendo habituales otras formas familiares como la monoparentalidad o el denominado “living apart together” (LAT). Es decir, el de las “madres solteras” continuaría siendo un fenómeno verdaderamente minoritario, y el altísimo porcentaje de niños nacidos de madres no casadas en los últimos años correspondería en realidad al importante número de parejas que han decidido cohabitar y ser padres sin pasar por el trámite matrimonial: se puede afirmar así

²⁰⁸ Otra cuestión es la de las denominadas “madres abuelas” que en los últimos meses han protagonizado primeras páginas de muchos periódicos, mujeres que por medio de la aplicación de la inseminación in vitro con donación de óvulo han logrado embarazos a edades superiores a los sesenta años. El debate público, el rechazo y también en ocasiones la alarma social que parecen suscitar estas noticias merecerían sin duda análisis específicos.

que la formación de las nuevas unidades familiares se produce en un contexto de “desinstitucionalización de la familia” (Alberdi, 1999: 131).

Entre las entrevistadas sólo seis estaban casadas, mientras que el resto convivían con sus parejas —a excepción de Isa y de Koro con pareja estable pero sin cohabitar—. En el caso de dos de las entrevistadas casadas, el matrimonio coincidió con el embarazo: en uno de los ellos el objetivo manifestado para la boda fue legalizar la situación de extranjería de la pareja masculina. En la segunda, el casamiento se produjo tras una larga convivencia y se justificó en que el matrimonio establecía mayor claridad respecto a la propiedad de la vivienda. En ambos casos el matrimonio se entendía que procuraba una situación de mayor seguridad para el niño y la niña, respectivamente, que iban a nacer. Dos de las entrevistadas convivían en relación homosexual pero no en matrimonio, supuesto imposible en el momento en el que se realizaron las entrevistas ya que el casamiento entre personas del mismo sexo no era aún legal.

TABLA 10.5.: PORCENTAJE DE NACIDOS DE NO CASADAS, POR PROVINCIAS Y AÑOS

	Araba	Bizkaia	Gipuzkoa	Navarra
1975	0,81	1,45	1,59	1,23
1980	2,07	3,39	3,05	2,32
1990	7,01	7,50	8,56	7,62
2000	14,80	14,99	15,75	11,69
2005	24,01	22,97	23,24	19,56

Fuente: Instituto Nacional de Estadística.

La maternidad de mujeres solas ha sido tradicionalmente muy escasa en las que hoy son la Comunidad Autónoma Vasca y la Comunidad Foral Navarra, correspondiendo casi siempre a madres adolescentes y siendo su importancia en números absolutos y relativos menor que en otras comunidades del Estado. Los datos muestran que la maternidad entre mujeres solteras adolescentes o muy jóvenes sigue manteniéndose casi inmutable en las últimas décadas y que es en las mujeres de más edad donde se producen estas maternidades. Aunque fuera de la institución matrimonial, la mayoría de los bebés nacidos de madres solteras tienen padre reconocido y los nacimientos se producen casi siempre en situación de convivencia de la madre con el padre (o la co-madre) del bebé.

Las entrevistadas en general —tanto casadas como no casadas—, no atribuyen excesiva importancia al estado civil y no consideran que casarse conlleve muchas diferencias ni a la relación de pareja ni a la convivencia familiar. Para ninguna de las entrevistadas, sean casadas o solteras, se considera que la situación de los hijos varíe en exceso por el estado civil de los padres²⁰⁹. Entre las entrevistadas casadas el matrimonio se vincula con la sensación de seguridad que da el saber que la pareja está verdaderamente implicada en la próxima paternidad y el matrimonio significa aquí una confirmación explícita y pública del compromiso adquirido. A pesar de ello, la mayoría piensa que casarse —o no— no tiene excesiva importancia. Entre todas ellas, sólo Ane defiende el matrimonio por encima de cualquier otra consideración, incluida la edad, como el requisito para la maternidad:

Es mejor estar casada y tener hijos cuando ya estas casadas (...). A los veintitres años, ya estando casada, sí veo como el momento de tener un hijo. Tampoco con dieciocho, es demasiado joven, si hubiera estado casada con veinte pues también lo hubiese tenido. Es más bien el estar casada, saber que hay una pareja y va a estar ahí. (Ane, 2)

La mayoría de las entrevistadas consideran que no han recibido presiones familiares para casarse aunque entre las casadas se admite que optar por el matrimonio es visto de forma favorable por el entorno familiar y que esa razón, aunque no determinante, sí que actuó en el proceso de decisión:

No me quería tampoco complicar mucho la vida, papeleos y demás... pero lo veía a él tan ilusionado que te dejas llevar (...). Preparar la boda y tal, me desbordaba, me parecía un horror. En otro aspecto es un día, un recuerdo muy bueno y me lo pasé muy bien (...). Yo también sé que con ese papel le hago feliz a mucha gente, que no me costaba, yo que sé: si es una cosa que me cuesta, pues lo siento en el alma pero va en contra de mis principios. Pero tampoco estaba en contra y a él le veía contento. (Idoia, 1)

Los demógrafos siguen vinculando en el caso del Estado español la natalidad a la nupcialidad, de forma que esta última sigue considerándose un índice importante dentro del movimiento natural de la población. Sin embargo, el incremento notable de los nacimientos fuera del matrimonio en los últimos años, hace cuestionar esta convicción. Parece claro que para una parte importante de la población el matrimonio no es un paso necesario para la maternidad y la paternidad, y la permisividad respecto a estas uniones es, aparentemente, muy alta. En algunos países europeos se distingue entre los nacimientos de los primeros hijos, que se dan más habitualmente fuera del matrimonio, y los posteriores, que se producen en mayor proporción dentro del matrimonio. Parecería que las parejas tienden cada vez más a casarse tras una convivencia “de prueba” o tras la primera

²⁰⁹ Desde el cambio de Código Civil de 1981 no existe distinción entre hijos nacidos en matrimonio y fuera de él.

paternidad y maternidad (Alberdi, 1999: 138). En lo relativo a nuestro contexto, la novedad del cambio respecto al incremento de los nacimientos fuera del matrimonio hace que sea demasiado pronto para augurar si aquí también la convivencia y la primera maternidad se están convirtiendo cada vez más en un paso previo al matrimonio, de forma inversa a como venía ocurriendo tradicionalmente, donde el matrimonio era un paso necesario y previo a la maternidad.

Entre las entrevistadas, a excepción de Isa, cuya ruptura de pareja ya he mencionado anteriormente (véase 5.5.2.3), sólo una de las entrevistadas, Koro, mantenía residencia separada de su pareja antes del embarazo. Esta mujer se plantea la posibilidad de seguir viviendo separada del padre de su hijo tras el nacimiento, siendo así la única de las participantes en el estudio que parece barajar una opción que hoy por hoy es minoritaria. Hasta el parto esta persona mantenía una relación de fines de semana con su pareja, mientras que durante el resto de la semana cada uno de los miembros de la pareja vivía en localidades diferentes y distantes entre sí. En el momento en que realicé las entrevistas mantenían también economías separadas: Koro, incluso, pagaba un alquiler a su pareja por ocupar un piso que es propiedad de él. Afirmaba que prefería esta opción a pesar de la precariedad económica y de inestabilidad en el trabajo que sufría. El embarazo parece precipitar que el futuro padre demande a la empresa su traslado laboral para compartir vida y casa con Koro y su hijo. Sin embargo, Koro valora positivamente la experiencia de vivir separados y sigue calibrando la posibilidad de una maternidad que no conlleve convivencia de pareja. Esta entrevistada parece sentirse inclinada hacia el modelo de “living apart together” (LAT) que mencionan algunos demógrafos como un modelo familiar en auge en los países escandinavos en el que compartir responsabilidades paternas y mantener relación de pareja se hace desde el mantenimiento de espacios separados y domicilios diferenciados.

Sin embargo, la opción de Koro no parece ser la más habitual. Como ya se ha mencionado anteriormente, la maternidad se entiende aquí casi siempre como un proyecto inseparable de la idea de pareja, con una presencia continua de ambos padres o madres con el niño o niña y en la que la escasez de infraestructura pública hace que el apoyo continuado y cotidiano de ambos progenitores se considere prácticamente imprescindible para la crianza.

10.3.4 LA MADRE EN SOLITARIO

Es curioso constatar que la maternidad en solitario está cada vez más presente como posibilidad e, incluso, como “peligro”²¹⁰ en los discursos sobre los cambios en el ámbito familiar, pero que sin embargo en muy pocas ocasiones es una alternativa por la que las mujeres se decidan: pocos nacimientos se producen entre las mujeres sin pareja, y en menos ocasiones aún el embarazo es resultado de haber decidido ser madre sola²¹¹. Entre las entrevistadas sólo una persona, Isa, se definía al final del embarazo como “madre soltera”, pero hay que destacar que el embarazo fue no deseado y que la relación con su pareja terminó casi al mismo tiempo que la gestación.

Hoy por hoy la mayoría de las maternidades de mujeres solas siguen produciéndose fundamentalmente entre adolescentes y mujeres muy jóvenes, son embarazos no deseados y siguen manteniéndose en la misma baja tasa que tradicionalmente se ha situado en el País Vasco.

Aunque la maternidad en solitario aparece como un modelo de maternidad que, se supone, irá en aumento, casi todas las entrevistadas la rechazan como opción personal, recalándose que no se atreverían a asumir una crianza sin compañero/a. Además, para casi todas las entrevistadas el hijo o hija se entiende como un proyecto que se realiza junto con un compañero o compañera, la culminación del proyecto de pareja:

No, no. No me he planteado tener un hijo sin una pareja. Bueno, tampoco me plantearía un hijo con una pareja cualquiera. Me plantearía un hijo con una pareja que me parezca a mí que sea como la que quiero yo. Me parece súper importante que el niño tenga ese entorno... Por ejemplo sí que estoy de acuerdo que unos homosexuales tengan o adopten un niño, sí estoy de acuerdo. Pero en mi caso concreto no tendría un hijo por tenerlo ni con cualquiera, ni porque yo sienta la necesidad de tener un hijo yo sola. No. Me parece que es un sentimiento que es compartido con otra persona, totalmente compartido... ¿Cómo veo yo [la maternidad en solitario]? Pues respetable totalmente, creo que lo puede llevar súper-bien esa persona y que el niño podría estar súper bien educado (...). No es que no lo comparta y que lo vea de pena, pero es que no sé por qué a mí no me llena eso. (Inés, 1)

Las entrevistadas muestran respeto incluso admiración por las mujeres que no teniendo pareja y deseando ser madres buscan un embarazo y se refieren a ellas con frases tales

²¹⁰ En Imaz (2005a) recojo la preocupación que emerge en ocasiones por la posible exclusión de los varones de la formación familiar una vez que las mujeres son económicamente autosuficientes e incluso pueden prescindir de pareja para engendrar recurriendo a técnicas reproductivas.

²¹¹ De hecho, durante el trabajo de campo intenté reclutar alguna mujer que hubiese decidido engendrar un hijo fuera de un contexto de pareja, pero sin resultado, por lo que acabé desistiendo.

como “me parece que tiene mucho mérito” (Cristina), “son personas que tienen las ideas muy claras” (Natalia) “es una opción muy respetable” (Idoia) o “la veo una decisión muy valiente” (Sara). Pero la totalidad de las entrevistadas coincide en el convencimiento de las dificultades de criarlo sola, del tiempo y de la dedicación que no se le podría ofrecer sin alguien que sirva de apoyo en la crianza.

Entiendo que tanto una persona individualmente quiera tener un hijo: (...) lo entiendo, perfectamente además. La educación no tiene porqué ser compartida, sí entiendo que cuanto más gente lo vea y opine será mejor, me da igual que sea padre, madre, dos madres, dos padres, o una amistad. Hombre si convives si yo tengo un problema, te cuento a ti los puntos de vista míos y los tuyos tal vez a mí ni se me habían ocurrido, por lo tanto es más gratificante al final lo que sacas de ahí: si lo mandamos a la guardería, si contratamos a alguien en casa... yo considero que serán mucho más meditadas que si yo digo por cojones se hace esto, tienes menos posibilidades de equivocarte. (Idoia, 2)

Así, el modelo de maternidad en solitario es altamente aceptado y ninguna de las entrevistadas piensa que la familia monomarental sea una familia carente en aspectos morales o psicológicos y de formación del niño. Sin embargo se asume que la crianza es una labor excesivamente exigente para una persona y se sigue considerando como ideal que la maternidad sea resultado de un proyecto conjunto.

10.3.5 LA MATERNIDAD LESBIANA

Según datos referidos por Constanza Tobío (2005: 64), España muestra junto a Holanda los niveles más altos de tolerancia hacia la maternidad o paternidad en el seno de parejas homosexuales. De los datos aportados por esta autora, provenientes de diferentes encuestas comparativas entre países de la Unión Europea, se deduce que en lo relativo a los nuevos modelos familiares los ciudadanos del Estado español se distancian de los países del Sur de Europa con los que habitualmente se los alinea en las cuestiones relativas a la familia, la moral sexual o las relaciones de género. Así, al igual que en España se admite en mayor medida la cohabitación y la monoparentalidad que en otros países mediterráneos, también se muestra una disposición más favorable a que se equiparen los derechos de las parejas homosexuales con los de las parejas heterosexuales (ibídem: 63-65). Esta mayor permisividad, sin embargo, contrasta con las pautas que rigen en las prácticas, que siguen siendo muy tradicionales: altos índices de matrimonio, alto porcentaje de matrimonios religiosos, baja monoparentalidad, bajos niveles de divorcio, bajos niveles de cohabitación, etc. (ibídem: 65-69).

La ley sobre la reproducción asistida de 1988 posibilita, a diferencia de la mayoría de los países europeos, la maternidad en el seno de parejas lesbianas ya que define como destinatarias y posibles beneficiarias de la fertilización asistida a las mujeres en general, sin

imponer tal y como ocurre en otras legislaciones, que se trate de una mujer casada o con pareja heterosexual que acepte la paternidad antes del inicio de la terapia reproductiva. Esta tecnología, sencilla por tratarse de mujeres en principio fértiles, da la oportunidad a las parejas lesbianas de convertirse en madres por medio del recurso a la inseminación por donante anónimo (Donoso, 2003). En estos casos una de las mujeres es la gestante y, en consecuencia, es simultáneamente la madre biológica, jurídica y social, mientras que la segunda es exclusivamente madre social y hasta hace muy poco sin posibilidades de reconocimiento jurídico²¹².

Confirmando la disposición positiva que se percibe a nivel estatal en lo relativo a aceptar la maternidad y la paternidad dentro de las parejas homosexuales, todas las entrevistadas se muestran no sólo tolerantes, sino altamente favorables a la formación de las familias compuestas por dos madres y sus hijas/os. También las entrevistadas que se hallan en esta circunstancia hacen referencia a la tolerancia como la actitud más habitual que han encontrado en su entorno. Además, en contraste con otros estudios en los que se trasluce en las mujeres que eligen esta maternidad una preocupación por las consecuencias que la ausencia de una figura paterna pueda acarrear a los hijos e hijas de las parejas lesbianas (Shanley, 1999), las entrevistadas para esta investigación apenas hacen referencia a las carencias que piensan que puedan derivarse de esta ausencia. Tampoco se manifiesta rechazo a la adopción por parte de parejas masculinas, ni se hace mención a la incapacidad de criar a un niño por parte de dos varones.

El recurso a la inseminación por donante anónimo por parte de parejas de mujeres para conseguir ser madres es un interesante campo de reflexión y de investigación sobre la ideología de la familia, las representaciones de la maternidad y la paternidad, la vinculación entre la biología y los lazos de parentesco, así como de la socialización en nuevos valores (Imaz, 2003). Este modelo de maternidad se presenta como un campo desde el que

²¹² En principio el reconocimiento jurídico de la maternidad sólo se produce para la madre biológica, pues a diferencia de los matrimonios heterosexuales, la entrada en la parentalidad de una de las mujeres no implica la entrada en la parentalidad de la otra (Cadoret, 2002: 148). La Ley de matrimonios homosexuales posibilita la coadopción de los hijos del cónyuge, pero requiere un proceso de adopción, es decir, no se otorga automáticamente. En las parejas casadas heterosexuales, el hombre se convierte en padre por medio de la maternidad de su pareja, pues la presunción matrimonial le otorga automáticamente la paternidad de los hijos nacidos de su esposa a no ser que alguien reclame en sentido contrario. En ausencia de matrimonio el varón asume sus responsabilidades y derechos legales sobre el hijo o hija por medio de su inscripción como padre en el registro civil. Hasta 2005 —es decir también durante la realización del trabajo de campo— no existía posibilidad de ningún reconocimiento jurídico para el vínculo entre una mujer y el bebé nacido de su pareja femenina. En la actualidad, diversos sectores están abogando por que la esposa de la mujer que pare se convierta automáticamente en madre del bebé nacido sin tener que tramitar el proceso de coadopción, como se deduce de la Ley de matrimonios homosexuales de 2005 (Imaz, 2006b)

repensar la maternidad como un aprendizaje y como un aspecto de la socialización de género; también, un campo en el que contrastar la hipótesis de que la socialización es un proceso continuo que se produce a lo largo de la trayectoria vital, en el que el embarazo adquiere el carácter de un rito de transición en el que la embarazada comparte experiencias, espacios y una socialización específica a la maternidad que tiene un soporte importante en la propia corporalidad del proceso de gestación (véase 6.3).

En principio, en los casos que he abordado, la mujer que da a luz es la que ha asumido las labores maternas más importantes tales como el amamantamiento o el abandono del trabajo por baja maternal. La cuestión es hasta qué punto los modelos de maternidad que se desarrollen a partir de estas experiencias propiciarán la quiebra del hegemónico modelo de maternidad intensiva que se construye a partir de la sobrerresponsabilización de la madre en la crianza de los hijos e hijas. Es decir, si el modelo de maternidad absorbente e individualizado no se impondrá sobre las relaciones que en principio se intentan de corresponsabilidad e igualdad entre ambas madres. Así, a pesar de la insistencia en negar que la ausencia o existencia de lazos biológicos establezcan diferencias respecto a la implicación y al sentimiento maternal de las dos mujeres, lo cierto es que la propia organización social de la maternidad se dirige a que, al igual que pasa en las parejas heterosexuales, la mujer embarazada asuma el mayor peso de la crianza al menos en los primeros meses de vida.

Estos serían los que considero los “nuevos modelos de maternidad”, los modelos que las entrevistadas consideran plausibles o aceptables. Algunas de las entrevistadas se sienten o se saben clasificadas dentro de alguno de ellos, y si bien todos ellos aportan novedades respecto al hegemónico modelo de maternidad intensiva, queda pendiente reflexionar sobre hasta qué punto este nuevo tipo familiar trastoca la concepción de la maternidad. En estos modelos que las entrevistadas perciben que se van estableciendo, que creen que son ya normales o que lo serán pronto, la concepción de la familia que se asume no supone una ruptura radical con el modelo familiar constituido a partir de unidades domésticas independientes y organizadas en torno a una pareja de adultos que acaparan las responsabilidades y derechos sobre los hijos que quedan bajo su tutela. Sin embargo, al plantearse como alternativas, abren el abanico de lo posible en lo relativo a cómo ser madre, iniciando nuevas vías de afrontar la maternidad y de convertirse en madre.

10.4 LA EVOLUCIÓN DE LA PATERNIDAD Y ATISBOS DE NUEVOS MODELOS

Ya se han mencionado anteriormente las transformaciones que desde el punto de vista jurídico ha sufrido la figura paterna, la pérdida progresiva de las prerrogativas de las que disfrutaba respecto a los miembros de la familia que ha sufrido y su menor protagonismo como fundamental proveedor del hogar. Dado que los roles femenino y masculino dejan de estar adscritos de forma tan nítida a las esferas doméstica y pública respectivamente, el papel de puente entre hogar y sociedad, de representante de la unidad familiar en lo público que ostentaba el padre también se desvanece. A partir de los años sesenta se produce en Occidente lo que Evelyn Sullerot (1993) denomina el “eclipse de los padres” en el que se acelera la pérdida de la posición que tradicionalmente se les asignaba, sin que ello haya revertido en que se haya definido una nueva. Sullerot se refiere a una nueva organización de la familia, que ella valora de forma negativa en lo que se refiere a la igualdad entre los sexos, en la que las madres aparecen a menudo como figuras autosuficientes a efectos de cubrir las necesidades de la familia. Las mujeres pasan a ser, tomando una expresión utilizada por ella, el “primer sexo parental”, y prueba de ello sería, por ejemplo, la sistemática concesión de la tutela de los hijos a las madres que se puede constatar en la resolución de los procesos de divorcio (ibídem: 129). Este papel de la madre progresivamente más fuerte y central en la familia, corre en paralelo al debilitamiento de la imagen y pérdida de funciones del padre, algo que es también remarcado por Alberdi, quien constata que en la actualidad “las mujeres se levantan como las heroínas modernas que toman como suya la bandera de la familia y hacen de la relación con sus hijos el centro de su vida” (1999: 192), mientras que el padre se halla “encarnando de alguna manera la buena voluntad y la falta de autoridad en la que se ven situados los hombres actuales que aceptan pero no asumen el cambio de los tiempos” (ibídem). Las mujeres se convierten en el eje de la familia, cuando no en la sinécdoque misma de ella: las mujeres *crean* familia; es más, *son* familia. Esta nueva imagen de la maternidad no es sino un grado más de la centralidad atribuida al niño en el seno de la familia y de la acentuación del nexo privilegiado madre-hijo que ya dibujara Shorter (1977) y de la intensificación de la maternidad que ya se apuntaba anteriormente (véase 8.1.1).

En este sentido es interesante la apreciación de Fox (1998: 166) en su estudio centrado en el Canadá anglófono sobre los cambios que aparecen en la vida de las mujeres tras su primera maternidad. Retomando las ideas de Hays sobre la maternidad intensiva (1998), repara en que asumir un modelo de maternidad entraña cierto acuerdo o negociación implícita o explícita con el otro progenitor. Adoptar los principios de la maternidad intensiva implica que el otro miembro de la pareja acepte el papel en la crianza y el modelo de paternidad complementario que desde ese modelo de maternidad se le reserva. Es decir: el ejercicio de este modelo de maternidad requiere de un tipo de paternidad que consienta

el protagonismo de la responsabilidad de la madre y acceda a un papel secundario como progenitor, de manera que la mayor parte de las decisiones y gestión de la crianza se dirijan y decidan por la mujer. El padre debe asumir que para la mujer el cuidado del bebé tenga una prioridad absoluta, pasando a un plano secundario otras dimensiones de la relación e incluso la de pareja misma. La maternidad intensiva, de alguna manera, necesita el apoyo de la pareja para que la madre se adhiera a ella. Necesita, en definitiva, que el padre comparta o, al menos, acepte los preceptos de esa maternidad intensiva.

Con todo esto no se quiere decir que la posición del padre y la forma de ejercer la paternidad no estén cambiando. Si se defiende que la paternidad es complementaria a la maternidad y se constata que el cambio es una que las características de la maternidad contemporánea, es evidente que las transformaciones en ésta afectarán necesariamente a la organización de la paternidad. Los hombres actualmente, así lo reconocen todas las entrevistadas, están más presentes en la vida de sus hijos que en las generaciones anteriores, comparten más tiempo con ellos. Sin embargo, es interesante cómo los diferentes autores dedicados al estudio de las transformaciones de la familia insisten en destacar el desconcierto, la desorientación y la falta de iniciativa que se detecta en los hombres en la redefinición del papel del padre (Quéniart, 2002). Situados en la posición de espectador, no parecen saber cómo protagonizar la dirección de los cambios (Sullerot, 1993).

Entre las entrevistadas se advierte esta desorientación respecto al papel que de sus parejas en cuanto padres se espera o que ellos mismos quieren asumir. Sin embargo, se recalca también la manifiesta intención de éstos de volcarse en lo expresivo, de buscar una relación más íntima con los hijos e hijas, de abandonar el papel distante respecto a la familia, centrado en el trabajo remunerado, que los varones heredaron de su propia socialización.

De hecho, la referencia a las transformaciones de la paternidad es uno de los elementos comunes y reiterados entre las entrevistadas al referirse al cambio en los modelos familiares. Consideran que si la maternidad está cambiando esto también arrastra necesariamente a la paternidad que se encuentra en la necesidad de ser redefinida:

Me parece súper importante como ha evolucionado el hombre, (...). Creo que ahora el hombre se involucra muchísimo más que antes, antes al padre lo relacionabas con la fábrica y a la madre con la cocina, con la casa. Y ahora no, ahora la pareja sí que comparte mucho más el sentimiento de maternidad, desde la típica tontería de ir al ginecólogo juntos, o de comprar juntos un pijama. Sí, creo que hay una evolución total. Y la habrá, todavía no creo que sea el final, no creo que hayamos alcanzado la perfección, pero en esa dirección muchísimo. (Inés, 1)

Las mujeres participantes hablan de sus parejas masculinas como personas que buscan involucrarse más en la crianza, que participan no sólo en los cuidados, sino también en el

proceso de embarazo y parto. Es destacable la especial importancia que dan las entrevistadas a este último aspecto. Dado que la gestación es un proceso externo al cuerpo de los varones y estando a menudo muy inmersos en su ritmo habitual, apenas tienen oportunidad de pensar en cómo el proyecto del hijo va cobrando carne. Ir al ginecólogo, estar presente en el parto, conocer el desarrollo del feto... son cuestiones que acercan y hacen participar al padre, de modo que adquiera consciencia de que el proyecto del hijo/a va tomando realidad. Las mujeres sienten que necesitan buscar elementos para evitar que sus parejas se sientan ajenas a la paternidad: por ejemplo, la mayoría de las entrevistadas ha ido con sus parejas a las ecografías y entiende que es una forma de que los varones comiencen a asimilar su nueva posición de padres; igualmente casi todos los padres asistieron al parto y esta presencia en el momento del nacimiento, hasta hace bien poco inconcebible en los hospitales, se ha convertido en algo normal e, incluso, en casi un deber asociado a la figura del padre. En la misma dirección algunas entrevistadas también consideran importante la asistencia de los hombres a las clases de preparación a la maternidad, donde además de ir reconociéndose como padres, los hombres aprenden técnicas para el cuidado del hijo o hija, algo con lo que están aún menos familiarizados que las mujeres²¹³.

Anteriormente se ha hablado del padre como de una figura ausente en la mayor parte de la planificación de los cuidados de los bebés (véase 9.4). En los discursos de las entrevistadas se trasluce que éstos son en la mayoría de los casos considerados por las madres como un recurso —más o menos disponible— para sobrellevar el cuidado, y no un corresponsable del mismo. Esto se pone de manifiesto cuando las entrevistadas aún embarazadas se refieren al cuidado de los bebés por parte de los padres en términos de “creo que le gustará hacerlo”, “estará a gusto con el bebé”, “creo que querrá aprender” expresiones que las mujeres nunca se adjudican a sí mismas, pues ni el “gustar” ni el “aprender” parecen ser consideraciones que se tomen en cuenta cuando el cuidado es asumido por las mujeres:

No hemos hablado demasiado respecto al cuidado (...). Yo creo que *él se quedará a gusto con él, que también querrá*. Creo que él tiene más ganas que yo de estar con él. No sé que pasará, pero veo que desde que estoy embarazada que

²¹³ En este sentido me parece particularmente interesante la iniciativa tomada por la Asociación de Madres de Álava, que junto con el Ayuntamiento de Gasteiz, organiza desde hace varios años la Escuela para Padres de 0 a 3 años, de la que los hombres son los principales destinatarios. Potenciar la corresponsabilidad entre mujeres y hombres es uno de los objetivos explícitos de estos cursos y los considero una iniciativa original en la medida en que uno de sus puntos de partida es que cómo se cría a un niño es una cuestión *que se aprende*. Se asume que dado que las vías de información intergeneracional han quedado truncadas, entre mujeres, o ni siquiera han existido, como es en el caso de los hombres, es necesario crear espacios de aprendizaje que no naturalicen ni den por aprendidos los conocimientos sobre los cuidados infantiles.

hay un par de niños en la cuadrilla y él está cuidándolos, dándoles de comer, creo que está con ganas de aprender y de estar con él. ^{lxxv} (Maite 1)

Las mujeres insisten en la necesidad de que los padres tengan oportunidad de aprender, de que necesitan un tiempo para asimilar y para reconocer a su hijo. De nuevo el aprendizaje, como ya se mencionaba anteriormente, aparece vinculado con la paternidad, o al menos se hace referencia a ello exclusivamente respecto a los varones, sin que aparezca, sin embargo, cuando se refieren a la maternidad:

Pienso que el que el padre se sienta involucrado desde el embarazo es súper importante, para que luego le apetezca más estar con el niño. (...) Creo *que es como una sucesión de cosas, yo creo que si te metes en una cosa desde el principio luego te apetece más seguir en el tema.* (Inés, 2)

Las madres o futuras madres recalcan que aprender, seguir el proceso del embarazo, participar de todos los procesos que le rodean son cuestiones importantes en la implicación de los varones en su paternidad y también en las formas en las que la paternidad se configurará en el futuro. Esta insistencia en el aprendizaje de los varones no deja de poner en evidencia, una vez más, el carácter también de aprendizaje, tal vez más dilatado en el tiempo y desapercibido, camuflado en las transformaciones del cuerpo, menos consciente, que supone la maternidad para las mujeres.

10.5 EL FIN DE LA DISPONIBILIDAD TOTAL: APRENDIENDO A SER MADRES DE OTRA MANERA

A lo largo de la investigación, las mujeres participantes han mostrado claramente la contradicción como una sensación muy presente: por un lado, comparten que la madre disponible y volcada en los hijos en exclusividad es la forma ideal de crianza; por otra, rechazan las exigencias que sobre las mujeres ese modelo impone. La socialización en la maternidad parece estar dirigida a relegar los intereses propios, a supeditarse a las necesidades de los hijos o hijas. A la vez que se van perfilando nuevos modelos de maternidad, las mujeres se muestran reticentes a repetir los comportamiento que han observado en otras mujeres y de los que buscan desembarazarse. Así lo explica una de las entrevistadas:

[Al convertirte en madre] te haces menos egoísta y te puedes llegar a convertir en tonta. *Las madres dan tanto, tanto, tanto y se quitan tanto tanto tanto que al final se convierten en tontas* (...). Tienes que hacer tu vida, está claro que un niño los primeros años de vida te absorbe y dejas de pensar en ti y piensas en él, eso sí que lo veo. Pero entiendo que tienes que ir ganando equilibrio (...). Es indecente que con [un hijo de] treinta años que sigan siendo buenas, pero ya tontas. (Idoia 1)

Es importante insistir en la idea de que si bien *se evita reproducir* el modelo de maternidad que recibieron y en el que en gran medida se criaron, la mayoría de las entrevistadas no dejan de opinar que *ese es el modelo ideal de crianza*. La dedicación en exclusiva a la crianza de los padres, en especial de la madre, la consagración continua al niño o niña, el vínculo privilegiado que surge de la lactancia materna, la convicción de que la madre es capaz de anteponer cualquier necesidad del hijo o hija a las suyas, y que ella puede mejor que nadie atender al bebé, en definitiva, las características del modelo de maternidad intensiva siguen siendo el referente de crianza y lo que se piensa que es mejor para el bebé. Así, no es que la disponibilidad y la capacidad de darse se rechacen como rasgos de la maternidad —pues se muestra reconocimiento hacia la propia madre y a las mujeres que asumieron esa forma de ejercer la maternidad (véase 10.1) — pero, sin embargo, no interesa para la propia persona. Este un rasgo muy interesante del rechazo al modelo de maternidad que es constante en todas las entrevistadas: las mujeres no sienten que deban ceder a todas las exigencias que el modelo exige.

Esta contradicción se traduce en ocasiones en sentimientos de culpabilidad por no dedicarse de forma plena a la maternidad, por no disponer de tiempo, por considerar que tal vez se esté otorgando un lugar excesivamente importante al empleo o porque se juzgue que se está comportando de una forma “egoísta”. Pero también hay que destacar que en las entrevistas las mujeres reivindican sus propias necesidades y muestran disposición a mostrarse alerta para no convertirse en “seres para otros” (Basaglia, 1983) o, como se repite con casi idénticas palabras en las diferentes entrevistas, “no dejar de ser yo”:

Yo creo que la maternidad de antes y la de ahora tienen que ser diferentes, que tiene que cambiar (...). No eres sólo madre, no es sólo tus hijos y nada más, creo que hay que romper con eso, tu hijo será tu hijo y tú tienes que seguir siendo tú (...). Yo creo que todavía hay mucho trabajo que hacer. Yo intentaré romper con eso, le doy mucha importancia, yo quiero seguir viviendo mi vida y que él sea él (...). Creo que todavía va a ser difícil porque nuestra educación ha sido ésa (...). No sé si hemos aprendido a ser nosotras mismas, y creo que mucho es por culpa de nuestros padres o del entorno, culpa o no sé cómo llamarlo (...). Tienes muchas cosas interiorizadas y creo que es difícil darse cuenta de ello y romper con todo eso. Pero también es una ventaja saber que eso es así, que tal vez a veces voy a tener que pelearme conmigo misma y que intentaré hacer las cosas no como vayan saliendo sino de la manera que yo creo que tienen que ser.^{lxxvi} (Maite, 1)

El texto refleja hasta qué punto para la madre o futura madre el conflicto se percibe como proveniente de sí misma y de la propia socialización respecto a cómo debe ser y comportarse una madre, y no tanto de constreñimientos provenientes del exterior.

De forma similar a Maite, Cristina habla de “aprender” a ser madre de una forma “distinta”, de “forzarse” a ella misma a afrontar la maternidad de una forma diferente. La

entrevistada contempla la necesidad de irse alguna vez con sus amigas, dejando al hijo con el padre, y prevé la fuerza de voluntad que esto le exigirá, no ya por resistencias del padre o dificultades impuestas por el entorno sino por el trabajo que vencer barreras internas que ella misma se impone le va a suponer. Por eso, pronostica que autonomizarse en cierta medida del hijo le requerirá un tremendo esfuerzo:

Imagina que hace tiempo que no estoy con los amigos, y que me planteo irme dos días, como antes, a esquiar, a echarnos unas risas, ir sola dos días sin el niño y sin sacar el tema del niño (...). Creo que a veces este tipo de cosas son difíciles o que hay que aprender a hacerlas, dejar al niño con el padre e irme (...). Tendré que forzarme a hacerlo, porque creo que son importantes esas cosas tanto para el niño como para la madre. ¿Que lloraré? ¡Pues lo tendré que hacer aunque sea llorando![risas].^{lxxvii} (Cristina, 1)

Las mujeres repiten la necesidad de estar en una actitud siempre alerta para no dejarse absorber por la inercia y por la socialización recibida respecto al ejercicio de la responsabilidad maternal. Ante los mecanismos asumidos e interiorizados, las entrevistadas remarcan el intento consciente de resocializarse en valores y formas de gestionar la maternidad más acordes con lo que creen que necesitan y desean:

A veces nos dejamos llevar demasiado y hay madres que llegan a una tertulia de chicas y es el único tema... ¡Y tampoco es eso! O sea, el hijo es muy importante pero luego como persona tú tienes más cosas, es un rol, uno entre los muchos que hemos tenido sin ser madres: el rol de hijas, el rol de trabajadora... Y cada uno en su sitio y no pasarse al otro lado. (Idoia, 1)

Garbiñe piensa incluso en la necesidad de tomar como modelo a los padres y lograr así flexibilizar los rasgos de un modelo de maternidad que impone excesivas exigencias a las mujeres y las encierra en roles con los que ella no se siente, ni quiere sentirse, identificada. Los hombres interpretan sus responsabilidades de crianza desde una perspectiva más activa, integrándolas a su vida cotidiana, no renunciando ni a actividades ni a formas de vida. Según Garbiñe, las mujeres deberían “aprender” de ellos:

Yo mi embarazo lo he vivido de una manera muy particular. En la gimnasia [preparto] yo entendía el embarazo de una forma y el resto de las que iban de otra (...) ¡Que parece que es lo único que hay! ¡Joder lo único que hay! Yo tengo mi crío y tengo un montón de cosas. El tener un crío no significa que voy a dejar mi trabajo o que me voy a dedicar a la familia. Yo tengo muchas ganas de hacer muchas cosas, yo quiero avanzar, quiero seguir haciendo un montón de cosas (...). El otro día vi a un padre en el *bidegorri* que iba a correr con el crío y el cochecito de tres ruedas, y otros también. Yo ya estoy pensando, cogermelo al crío e irme a correr, imitarles a los hombres que veo por ahí, haciendo cosas con los críos y no cómo las mujeres que están todo el día sentadas en el sofá (...). Me identifico más con ellos. (Garbiñe, 2)

En el caso de algunas entrevistadas el tema se ha planteado como un problema de pareja ya desde el embarazo, estableciendo un pacto entre la madre y el padre a partir de la

decisión de mantener espacios propios, tanto de la pareja como de cada uno de los miembros que no tengan al hijo o hija como eje:

Y yo también eso sí que he hablado con Iñaki, yo voy a intentar tener un poco de vida mía, sin mi hija, si puedo. Lo mismo que él también quiere tener. Nos tenemos que intentar acoplar pues para sacar un ratito cada uno de nosotros para hacer nuestra vida aparte del hijo. (Sara, 1)

Y en esta búsqueda de nuevas formas de ejercer la maternidad es el único punto en el que se habla de “aprender a ser madre”. Si ser madre volcada en el hijo es algo que se autoimpone cada una, algo que “sale de dentro”, que ya “lo tenemos metido”, tal y como expresan algunas entrevistadas, ser madre *fuera* de esos esquemas heredados es algo que se aprende y se construye con esfuerzo día a día.

10.6 CONCLUSIONES AL CAPÍTULO

Las mujeres sientes ser testigos y protagonistas de un cambio generacional que transformará la maternidad, la forma de gestionarla y las relaciones que a partir de ella se establecen. El cambio de la maternidad tiene su origen en las transformaciones de se están produciendo en la vida de las mujeres, y una de sus consecuencias más visibles es la transformación de la institución familiar, que se hace más plural.

A lo largo del capítulo, remarco la tolerancia que por parte de las entrevistadas he percibido hacia las formas de maternidad emergentes o que se cree que van a emerger en el futuro, aunque es cierto que estos nuevos modelos se definen respecto a un modelo de familia, la nuclear, que actúa como referente absoluto. Así, cuando las entrevistadas hablan del cambio, se refieren a cambios de roles en el papel de la mujer y del hombre dentro de la familia; de aceptar la ausencia de la figura del padre —en alguna ocasión de la madre— en el núcleo familiar; del salto a lo extradoméstico de las mujeres; de la incipiente mayor implicación en lo doméstico del varón; de la intercambiabilidad de hombres y mujeres en las funciones que desempeñan en la crianza; de la aceptación de la capacidad de parejas homosexuales de cumplir con las labores de cuidado y socialización; o de la utilización de tecnologías para lograr maternidades independientemente de la opción sexual o de si se tiene pareja. Sin embargo, las entrevistadas están lejos de cuestionar la institución de la familia, de defender una redefinición de la infancia, de cuestionar la patria potestad de los padres o de cuestionar la pareja como forma de convivencia y relación entre adultos, cuestionamientos todos que caracterizaron al feminismo radical de los setenta y que reivindicaban abolir la familia como institución y junto a ella el amor romántico, la pareja y la infancia (Firestone, 1976).

Así, en el trabajo de campo emergen nuevos modelos de maternidad que si bien interpelan el modelo de maternidad intensiva no lo enfrentan directamente. De ahí que las mujeres se encuentren constantemente en un lugar intermedio: entre la reivindicación y el sentimiento de culpa; entre la sensación de protagonizar el cambio y la de estar siendo absorbidas por modelos de ser madres que no gustan; entre la reclamación de su autonomía como individuos y el deseo de cumplir con los mandatos de la buena madre. Y si bien las mujeres no están cómodas en el papel de madres que sienten que se les asigna socialmente, no puede decirse que discrepen de forma radical respecto a que ese modelo maternal sea la forma adecuada de gestionar las relaciones familiares, la vida cotidiana, la crianza, la socialización y las emociones.

A pesar de ello, es innegable que la percepción de la existencia de una cierta pluralidad en los modelos de familia y el cuestionamiento de la pareja heterosexual complementaria como eje de la organización familiar que todos ellos contienen, trastocan el modelo de maternidad intensiva. Así, junto con la emergencia de nuevas formaciones familiares se va también redefiniendo la maternidad, en un juego de tensiones entre el modelo heredado de maternidad y el ejercicio cotidiano de la maternidad de las mujeres que son hoy madres. Y en este cambio, la paternidad se ve necesariamente afectada. Si el género se construye siempre en relación al otro, esto es también cierto respecto a la maternidad que necesita de la paternidad en su definición hegemónica actual y también en sus reformulaciones presentes y futuras posibles (Connell, 1997:46).

CONCLUSIONES

I

La investigación que aquí concluye comparte con su objeto de estudio el carácter de constituirse para su protagonista en un rito de paso, un proceso extenso en el tiempo, repleto, al final del cual se halla la entrada en una nueva categoría social. Representa, pues, un rito de paso, tanto para mí como para las mujeres que han participado en ella, en el que el tiempo de transición, el tiempo formativo, el de descubrimiento, el de metamorfosis, parece quedar oculto y del que brilla el momento culminante —el parto en ellas; la lectura de tesis en el mío— con el lustroso producto que prueba la transición —el bebé en el primero de los casos; el voluminoso texto en el segundo—.

No son pocas las ocasiones en las que el investigador o investigadora se sorprende al reconocerse en un proceso análogo al transitado por aquellos o aquellas que está estudiando, al descubrirse realizando “dos desplazamientos (...) formalmente equivalentes” en el que el objeto y el sujeto de investigación recorren en paralelo “el trecho que separa dos zonas homogéneas, dos condiciones de identidad, dos distintos estados de pertenencia” (Gatti, 2002: 19). Probablemente, cuando de una tesis etnológica se trata, a la investigadora le complace extremar este paralelismo y lograr así una identificación mayor con el objeto: “A los antropólogos —dice Susan Sontag (1996: 108)— les gusta comparar la investigación de campo con la ordalía de pubertad que confiere la condición de iniciados a los miembros de determinadas sociedades primitivas”. Me hallo pues al final de esta investigación en una especie de *covada*, intentando dar a luz como fruto de este periodo un producto acabado y propio, acto que consagre mi integración en el grupo de investigadores.

El tránsito a la maternidad como rito de paso fue defendido por Arnold van Gennep en su primera elaboración de estos procesos sociales y éste es precisamente uno de los ejes de la investigación. Por su parte, el ceremonioso procedimiento doctoral se ajusta como pocos a la consideración de Bourdieu (1985: 78) cuando afirma que el elemento fundamental del rito es la distinción que instituye entre aquellos que pertenecen a la categoría a la que da acceso y aquellos que no pertenecen ni tienen opción de pertenecer a ella. Tanto madres como doctores comparten estar investidos de la legitimidad de la palabra, de hablar desde, de hablar como, arrogándose una posición inaccesible para quien no haya ejecutado el tránsito. En el caso de los antropólogos, Nigel Barley afirma con irónico lenguaje que se recurre “al saco del anécdotas etnográficas” adquirido en un lejano y desconocido lugar como técnica “para apabullar a la gente” (1999: 19) y lograr así remarcar el privilegio de su

lugar de enunciación. Igualmente, es frecuente que se recurra a lo intransmisible de la experiencia de ser madre, a lo inconmensurable del sentimiento maternal para referirse a lo singular de su posición. Ahora bien, si en el caso del o de la antropóloga, esa sustancia que le otorga la pertenencia a la categoría de antropólogo consagrado surge en la práctica del trabajo de campo ¿Cuándo y dónde surge en el caso de las madres? ¿Es en los ovarios donde debemos buscarla, donde es segregada junto con la esencia de la feminidad, tal y como sugería de Beauvoir (1982a)? ¿Surge de los dolores del parto, como suponían los antiguos obstetras? ¿Del vínculo derivado del cordón umbilical, como popularmente se atribuye?

II

Una no puede dejar de construir paralelismos entre el o la antropóloga que se adentra en los espacios del otro, cargado de consejos de libros cuyo peso no puede arrastrar desde la biblioteca al campo, y la embarazada, con su volumen del Dr. Spock —imbatible *best seller* de los manuales para las madres a través de las generaciones y las sociedades— en la mesilla de noche, adentrándose en los territorios de la maternidad. Tanto para unas/os y otras los consejos y dictámenes parecen quedarse en el umbral, y la intuición parece bastar para desenvolverse una vez en el campo. Dice María Cátedra que “hay una tradición ya clásica en Antropología de considerar que no se puede enseñar a hacer etnografía; simplemente hay que hacerla y con ello superar el rito de *passage* que convierte al iniciado en un profesional adulto (1988: 321, citado en González Reborado). Igualmente de las mujeres que van a ser madres se espera que, recurriendo a su instinto, hallen en su interior las respuestas para actuar según actitudes y comportamientos ajenos a los que de ellas se esperaban hasta el momento.

Y es que respecto a la maternidad se percibe el mismo esencialismo que Gayle Rubin identificaba como “rasgo persistente” de lo sexual: “La idea de que el sexo es una fuerza natural que existe con anterioridad a la vida social y que da forma a las instituciones. El esencialismo sexual está fuertemente arraigado en el saber popular de las sociedades occidentales, que consideran al sexo como algo eternamente inmutable, asocial y transhistórico” (1989: 130). De forma muy similar, la maternidad se concibe ajena a los determinantes sociales, fuera de la historia, imperativo y causa de la conformación de las instituciones —de la familia, de la división sexual del trabajo, de la división entre lo público y lo privado...— pero nunca su producto.

La naturalización en la que la disciplina antropológica confinó la maternidad no es más que un reflejo de la naturalización que de la maternidad se hace en la sociedad occidental. A lo

largo del trabajo, he pretendido dejar patente las dificultades y el esfuerzo que ha supuesto romper con esa naturalización, por una parte al penetrar en esos ámbitos que se presume quedan fuera de la pesquisa antropológica; por otra, al dar una forma acorde a los planteamientos de las ciencias sociales a dimensiones que, a veces de forma explícita, en la mayoría de forma implícita, consciente o inconscientemente, suelen relegarse —o regalarse, se podría decir jugando con la cercanía fonética— a otras áreas de conocimiento, tales como la ginecología, la psicología o la pediatría. Ya he dicho anteriormente que esta investigación ha supuesto, en ocasiones, pelearse con terminologías extrañas a las habituales a la disciplina, lo que, a veces, ha sido difícil de gestionar. Ha sido necesario disputar en lindes que la antropología suele descuidar, tales como los aspectos emocionales y los orgánicos, que observados desde la mirada etnológica adquieren, sin embargo, nuevos significados. En este sentido es necesario señalar que si bien desde la antropología se acepta que la maternidad como elemento central en la definición de las diferencias entre los géneros es una construcción cultural, lo habitual, sin embargo, es que esta declaración manifiesta no conlleve una reflexión sobre el tema, ni una redefinición de perspectiva, por lo que se mantiene, de facto, confinada en una naturalización no cuestionada. Por ello, uno de los objetivos principales de esta investigación y que está presente en cada uno de los capítulos ha sido remarcar esa naturalización de la maternidad y a la vez sacarla de ella, explicitando las representaciones, enfrentando a las entrevistadas con el “sentido común” y los discursos fosilizados.

III

“¿Tú has estado en alguna tribu?” me preguntaba cándidamente una alumna no hace mucho. Aún hoy la figura del antropólogo o antropóloga parece seguir vinculada a la imagen del “héroe” que se adentra en lo desconocido, algo que “requiere valor, amor a la aventura y fortaleza física” (Sontag, 1996: 111). Sin embargo, al igual que las madres que han sido protagonistas de esta investigación, mi tránsito también se produce en mi lugar de origen. Ciertamente, ésta no es una tesis exótica, no ha requerido ni de visados, ni de vacunas, ni de interminables viajes. No ha supuesto la necesidad de aprender complicados idiomas, ni de enfrentarse a universos simbólicos indescifrables. Este es un trabajo que ha perseguido desentrañar los procesos sociales propios de la sociedad de pertenencia desde la posición de extrañamiento que requiere toda antropología, en la que las situaciones cotidianas y cercanas de las que somos testigos aparecen desde el ángulo nuevo que procura el distanciamiento. Luís Enrique Alonso afirma que “para abolir la distancia no hay que acercar ficticiamente, como normalmente se hace, el extranjero a un indígena imaginario” sino que bien al contrario, considera que “alejando (...) el indígena que hay en todo

observador extranjero es como se aproxima éste a lo extraño” (1998: 44). Expulsar el indígena que se pertrecha en la observadora y buscar desde ahí las vías que permitan acceder desde el nivel manifiesto de lo directamente observable al nivel latente de la comprensión (ibídem: 45) resulta a menudo un ejercicio exigente.

La necesidad de que la antropología realice investigaciones sobre las culturas occidentales es una cuestión en la que se detiene, entre otras, Emily Martin (1992: 3-14). En sus trabajos sobre las metáforas e imágenes a través de las que se interpreta la reproducción en Occidente parte de la convicción de que considerar la necesidad de traducir los elementos culturales exóticos, mientras que los propios permanecen sin analizar, no puede deberse más que a que los consideramos autoevidentes y, en definitiva, a que los calificamos como verdaderos o científicos. Sin embargo, advierte, cuando estos estudios sobre la cultura occidental se plantean, la sospecha es la reacción que en no pocas ocasiones despiertan.

Y es que, efectivamente, por momentos la relación con el otro cercano se antoja peliaguda. Clifford Geertz defiende que “la habilidad de los antropólogos para hacernos tomar en serio lo que dicen tiene menos que ver con su aspecto factual o su aire de elegancia conceptual, que con su capacidad de convencernos de que lo que dicen es resultado de haber podido penetrar (o si se prefiere haber sido penetrados por) otra forma de vida, de haber, de uno u otro modo, realmente ‘estado allí’” (1989: 14). Cuando el objeto de investigación no es el otro exótico lejano, ni el propio rural en vías de extinción, ni el cercano marginal extraño, y las actitudes y acciones del objeto de investigación se alojan en el centro mismo de la cultura occidental, la labor antropológica implica penetrar en la maraña de “las creencias inquebrantables que se llaman de sentido común” (Cournot, 1851, citado en Bourdieu, 1991: 97). En esas ocasiones, ese yo autorial del antropólogo, que se arroga la capacidad de interpretar pero que se muestra desnudo del halo testifical, es difícil de sostener. Es una labor ímproba convencer de que “lo que hacen los agentes tiene más sentido que el que saben, porque nunca saben por completo lo que hacen” (Bourdieu, 1991: 118).

En la revisión del *Ensayo sobre el don*, Claude Lévi-Strauss recriminaba a Marcel Mauss la asunción acrítica que en este trabajo hacía de la teoría nativa del *han*, lo que se constituía en una dificultad para que el autor del ensayo lograra la elaboración de una teoría completa del don y, por ello, no se hallasen en su texto sino los fragmentos de la misma. Lévi-Strauss afirmaba que “es una ilusión subjetiva de los etnógrafos, y a veces también de los indígenas, que cuando razonan sobre sí mismos, lo cuál les ocurre con frecuencia, se conducen como etnógrafos o más exactamente como sociólogos, es decir, como colegas con los cuales está permitido discutir” (1991b: 34). Cuando de la sociedad occidental se trata, el objeto de investigación es, simultáneamente, el público receptor del estudio. Como los nativos que trataba Mauss también los miembros de las sociedades occidentales comparten teorías

nativas o etnosociologías que proponen explicaciones a los fenómenos sociales. Mi investigación de campo me ha mostrado en muchas ocasiones la resistencia por parte del grupo objeto de estudio a ahondar en sus discursos explicativos y a interpretarlos de forma contextualizada. Por ejemplo, atribuir “egoísmo” a quien no desea tener descendencia o entender que en el “instinto” se encuentran las claves del deseo de ser madre, se han convertido a veces en resistentes discursos etnosociológicos que dan cuenta de los interrogantes que la sociedad concreta se plantea, pero que resultan arduos de penetrar y de interpretar a niveles más profundos y en su articulación con otros rasgos culturales o históricos. Quebrar el cristalizado convencimiento de que sobre eso que nos concierne directamente nada tenemos que aprender ni comprender es una tarea que la antropóloga o antropólogo se ve en la necesidad de afrontar cuando de su propia sociedad de procedencia se trata. Y en esta tarea, se promueve la reflexión frente la naturalización y el cuestionamiento de la vida cotidiana. En estos casos la labor del investigador social “se centra precisamente en introducir reflexividad en un espacio en apariencia difuso o informe. En una palabra una epistemología de lo cotidiano que tiene como objetivo el reconocimiento de ‘lo común’ en la trama societal” (Alonso, 1998: 52).

IV

La forma en la que se ha procedido en este estudio ha sido seleccionar un periodo especialmente denso y significativo en la trayectoria biográfica de muchas mujeres, el tránsito a la maternidad durante la gestación y nacimiento de su primera hija o hijo, atendiendo al despliegue de las diferentes dimensiones que componen la experiencia de ese periodo vital. Observando tanto los aspectos sociosimbólicos —complejos de valores, simbólicos, de representaciones— como socioestructurales —posiciones en estructuras objetivas y relaciones que se establecen desde ellas— (Bertaux, 1980), se ha pretendido indagar en cómo se produce el tránsito a una nueva posición social, la de madre, en un momento en el que el “contrato sexual” que definió Carol Pateman (1995) resulta ya insostenible y en el que la maternidad se descubre como un lugar de disputa en la redefinición de las relaciones de género, de lo que son las mujeres y también, de forma indirecta, de lo que son los hombres. A través del análisis e interpretación de las diferentes dimensiones corporales, afectivas, de relaciones, laborales o emocionales que componen

esta nueva posición se halla ella misma en plena transformación y las mujeres que se convierten en madres cobran protagonismo en el cambio que se está produciendo.

En la definición de objetivos e hipótesis de partida, esta investigación se ha guiado por el empeño en convertir la maternidad en objeto en sí, no como una derivación de la reflexión más general sobre la posición de las mujeres, las familias o la reproducción, sino entendiéndola como una construcción social y, en cuanto tal, un elemento que *está* en la historia y, que a la vez, *hace* historia. Así, se propone una vía para abordar la maternidad, que ahonde en las prácticas, atendiendo a los aspectos estratégicos y experienciales, acercándose tanto a lo que las madres dicen como a lo que hacen (Stolcke, 2003).

En este camino se ha desbrozado un campo de investigación y se le ha dado entidad, haciendo notar que si bien en la tradición antropológica se ha hablado de maternidad y de madres, éstas aparecen como dato secundario, una anécdota periférica a otras cuestiones consideradas nucleares como la familia, el parentesco o la organización de la vida social, económica o política. Tal y como afirma Thurén (1993) las mujeres han estado siempre presentes en la investigación antropológica pero como alguien circunstancial, que no despierta interés en sí, sino de forma subsidiaria a otra cuestión que se considere central. Así, si bien las madres pueblan los textos etnográficos éstas aparecen casi siempre —tomando de la mano de Dolores Juliano (1998) una terminología lévistraussiana— como signos intercambiados más que como creadoras o generadoras de signos. Ha sido necesaria la introducción de la crítica feminista en la disciplina para que la maternidad haya adquirido el carácter de campo de investigación, en un momento en el que las mujeres, las familias y las relaciones de pareja, familiares y de género se encuentran en Occidente en claro cuestionamiento. La maternidad se ha convertido en campo de batalla de representaciones, de ideologías, de redefiniciones, de prácticas. El aparataje de lo que a lo largo del texto se ha definido como modelo de maternidad heredado se resquebraja y se pone en evidencia la naturalización y la esencialización de la que había sido objeto eso que denominamos ser madre.

Para aprehender la maternidad en su dimensión contemporánea, me he valido de instrumentos clásicos, tanto en el trabajo de campo, apoyándome en referentes tan presentes en la antropología como son la perspectiva biográfica y la observación participante, como en las referencias teóricas, acudiendo a las elaboraciones derivadas de la teoría del don y de los ritos de paso y al corpus más reciente de la antropología de género con su atención a las representaciones, a los modelos y su énfasis en la noción de agente que busca superar la noción de sujeto esencializado y acorpóreo. También se hizo ineludible recorrer, por una parte, distintos enfoques que marcaron la antropología en su definición de la familia y el parentesco, así como el lugar que éstos asignaron a la

maternidad y a las madres en ellos. Por otra parte me pareció imprescindible acercarme a los planteamientos que problematizan la reproducción y la sitúan íntimamente vinculada a la subordinación de las mujeres. La revisión de estas aportaciones del corpus antropológico se convierte en el utillaje teórico necesario para arrancar la maternidad de aquello que queda fuera de lo investigable.

El trabajo de campo, organizado fundamentalmente a través de entrevistas de orientación biográfica, en sesiones distribuidas durante y después del embarazo, ha posibilitado que a través de la anécdota se engarce con cuestiones de importante calado teórico. La experiencia personal se convierte en este caso en una vía de acceso original a la estructura social (Borderías, 1997) que puede en gran medida superar el encorsetamiento y la estereotipación en el que se encuentra encerrado el discurso sobre la maternidad, y que permite acceder a niveles de discurso más profundos a través de la narración de la vivencia de las mujeres individuales. La reflexividad e introspección que exige la perspectiva biográfica rompe con los clichés de la maternidad como experiencia no comunicable, íntima, individual y en último término, precedera. Procura, en consecuencia, la oportunidad de sacar la maternidad del silencio y de la privacidad y convertirla en tema de debate y reflexión social, de incorporarla a la memoria y conocimiento colectivos.

Atribuir a las protagonistas reflexividad y agencialidad permite no sólo mostrar los constreñimientos materiales, normativos o simbólicos a los que se enfrentan las mujeres que se convierten en madres, sino también captar su capacidad de percibir, negociar y definir estrategias —conscientes o no tanto— de adaptación, búsqueda, resistencia o cambio respecto a los modelos hegemónicos. Así mismo, da cabida a la percepción de tendencias o modelos emergentes que puedan consolidarse en el futuro, favoreciendo el acceso a procesos de cambio social poco nítidos o invisibles para los estudios macrosociológicos. Por otra parte, el intento de ser coherente con la convicción epistemológica y metodológica de saberme enfrentada con objetos de estudio conscientes ha sido constante en toda la investigación y, en consecuencia, he trabajado desde la certeza de que las mujeres participan en una investigación de la que no salen indemnes, sino que en una influencia recíproca la investigación las transforma, a la vez que ellas mismas transforman la investigación y, también, a la investigadora misma.

La organización de los capítulos en los que de forma expresa se elaboran los materiales obtenidos en el trabajo de campo, contiene de forma no buscada y, tal vez, a mi pesar, una secuencia cronológica que remarca el progreso en la dimensión temporal, de forma que en algunos capítulos el periodo de embarazo parece cobrar protagonismo, mientras que en los otros lo hace la crianza. Sin embargo, frente a este recorrido cronológico, mi interés es subrayar la recurrencia de similares cuestiones, dificultades, circunstancias, reflexiones y

vivencias, que emergen una y otra vez, de forma transversal al recorrido de los capítulos. Las dimensiones contempladas en la investigación, en una especie de homotecia interna, se manifiestan de forma diversa pero remitiendo siempre a las mismas problemáticas de fondo.

V

Uno de los puntos de partida al investigar el tránsito a la maternidad ha sido rebatir que la maternidad sea considerada un dato de la feminidad (Mathieu, 1991a) —es decir, que lo natural a no ser que algo lo evite es que las mujeres gesten y den a luz bebés—, así como que tener hijos/as sea consecuencia necesaria de la consolidación de una pareja heterosexual (Macintyre, 1978) —es decir, que tener descendencia sea el resultado de la convivencia y de la relación afectiva, a no ser que algo falle—. Se puede constatar que ambas son ideas permanentemente instaladas en la mayoría de las reflexiones sobre la reproducción a modo de un principio subyacente que no se cuestiona.

La imagen persistente de las mujeres como personas siempre absorbidas por sus continuas maternidades, sin otras funciones ni responsabilidades que los partos y la crianza, con iguales atributos y atribuciones en las diversas latitudes, no se sostiene cuando se echa una mirada a la historia social, que descubre el carácter construido de la institución de la maternidad. Al parecer, todavía existe la necesidad de desterrar la idea de que las mujeres, todas las mujeres, se dedicaron de forma exclusiva a la crianza de sus hijos hasta el descubrimiento de la anticoncepción química. Además la labor historiográfica ha demostrado que la maternidad se ha ejercido y pensado de formas diferentes a lo largo de la historia y que las sociedades siempre han ejercido un control sobre la reproducción. Desde la socialización hasta las tecnologías reproductivas, toda cultura dispone de mecanismos diversos cuyo objetivo es intervenir en la reproducción y que ésta se produzca sólo en los contextos y en las maneras culturalmente establecidas. Todas las sociedades han desarrollado normas, procedimientos e instrumentos dirigidos a favorecer o evitar, a controlar en definitiva, los modos de reproducción en una especie, por lo demás, escasamente fértil.

Así, la reproducción misma —no sólo las formas culturales de su control— es problematizada en este estudio, advirtiendo sobre la manipulación diversa que en las culturas se hace de ella (Tabet, 1985). Considero insuficientes las explicaciones que apelando a la fisiología o al inconsciente supongan que el embarazo o la crianza de un bebé sean cuestiones imposibles de desentrañar desde las ciencias sociales y he intentado desterrar de esta investigación cualquier reminiscencia que lleve a lo presocial o a lo instintivo como explicación de la reproducción en sí.

Sin embargo, las reflexiones sobre la reproducción en las ciencias sociales tienen casi siempre una clara y única pregunta: ¿Por qué la gente *no* tiene hijos? La formulación del interrogante encierra la presunción de que lo normal son las situaciones de reproducción, y aquello a lo que debe buscarse explicación son las desviaciones respecto a esta norma en cuanto que conductas si no desviadas sí, al menos, con causas identificables. La reproducción efectiva queda, por el contrario, sin cuestionarse. Sin embargo, esto contrasta con el dato confirmado de que en el contexto en el que se desarrolla la investigación la anticoncepción se ha convertido para la mayoría de las mujeres en edad reproductiva y con pareja masculina en la norma, rota solamente por aquellos periodos en que se opta por dejar de evitar el embarazo y dejar abierta la posibilidad de la maternidad. Dado que las mujeres pasan la mayor parte de su vida evitando activamente el embarazo, adquiere pertinencia plantearse por las situaciones concretas que promueven que la maternidad se vea como deseable y plausible. Así, no es que no sea pertinente analizar las motivaciones que llevan a evitar la reproducción, sino que, en cualquier investigación tan importante es preguntarse por los condicionantes que hacen que las mujeres eviten tener hijos/as como plantearse los condicionantes que suscitan la disposición positiva de las mujeres para ser madres. Cuestionar el por qué de tener hijos/as rompe con la idea arraigada de que crear una familia es una evolución necesaria en la trayectoria biográfica de una persona y convierte la reproducción misma, no sólo la gestión y la manipulación que de ella se hace, en campo de reflexión.

VI

Desde el comienzo de la investigación uno de los objetivos ha sido mostrar que la maternidad, la autoadscripción de una misma a la nueva posición de madre, la conversión en madre, es un tránsito social que no puede atribuirse al simple acontecer fisiológico del parto sino que es, fundamentalmente, un proceso que debe comprenderse en el entramado de deseo y necesidad de agregación, de integración, de identidad que tiene toda persona; no es, pues, la actualización de una esencia oculta pero latente, sino un proceso de aprendizaje y socialización. En definitiva, la gestación no es sólo la formación de un bebé que se convertirá en hijo/a, sino también la conversión de una mujer en madre, la gestación de una madre en un complejo proceso social.

La decisión de ser madre y, de forma simultánea, el convertirse en madre se afrontan en esta investigación considerándolos un mismo proceso para el que la literatura vinculada a los ritos de paso resulta especialmente significativa. Pero como ya se ha mencionado anteriormente, a diferencia de los vistosos procesos de tránsito estudiados por la antropología habitualmente, las mujeres se convierten en madres en su propio hogar, sin

grandes ceremoniales, de forma que, en coherencia con la naturalización de la maternidad, la conversión en madre queda invisibilizada. El entorno social y familiar, desde una posición más cercana a la del “actor distraído” (Piette, 1988 en Gatti, 2002: 298-99) que a la del actor consciente y promotor de este tránsito, insta a la protagonista del mismo a “realizar su esencia, a vivir de acuerdo con su naturaleza social” (Bourdieu, 1985: 81-82).

Siguiendo a Victor Turner que afirma que la transición entre estados sociales no puede considerarse en sí misma un estado sino un proceso, convertirse en madre se interpreta en esta investigación como un periodo en el que la participación en la categoría de madre, la autoidentificación como madre y la decisión de ser madre misma se trenzan en un proceso complejo. Este periodo entre lo uno y lo otro, el periodo liminar del tránsito, no es uniforme, sino que a lo largo del mismo emergen marcas, hitos que confirman que el tránsito está consolidándose, tales como las pruebas médicas, las transformaciones corporales, las compras, la vivencia del grupo en los cursos dirigidos a futuras madres, el inicio de la baja laboral... objetivándose así el cambio que de forma progresiva se está aconteciendo, confirmando cada etapa el transitar superado. Como todo rito de paso, este tránsito a la maternidad es consagración, socialización y aprendizaje en el que el individuo experimenta un cambio ontológico.

VII

El tránsito a la maternidad casi siempre se produce en convergencia con el embarazo, lo que hace que el elemento físico se convierta en insoslayable y que el cuerpo emerja como una dimensión fundamental de la investigación. De hecho, convertirse en madre es reducido a menudo a un proceso meramente físico, y es así que se entiende que en el acompañamiento de la futura madre durante el tránsito a la maternidad sus mediadores, en términos de van Gennep, sean personas pertenecientes al cuerpo médico —matronas, obstretas y pediatras—.

Que los profesionales con los que de forma más constante se cruza la mujer que va a ser madre pertenezcan a el sistema que ostenta el monopolio sobre el cuerpo, esto es, el médico, no es una cuestión ni obvia ni baladí: indica, en efecto, en qué medida este tránsito se entiende como exclusivamente corporal. El proceso de medicalización de la vida de las mujeres que se convierten en madres comienza a menudo antes de la concepción, ya que los ginecólogos aconsejan una visita inicial que garantice la idoneidad del estado físico para la concepción, cuando no materializan la concepción misma por medio de la tecnología reproductiva, cada vez más habitual. A partir de ahí, y durante el tiempo del embarazo y la crianza las visitas rutinarias al tocólogo, al ecógrafo, a la matrona o al pediatra se convierten en una presencia constante en la vida y la agenda de las mujeres. Tanto en los cursos de preparación a la maternidad como cuando se pide la baja laboral es con el personal médico

con el que las futuras madres entran en relación. Son también el lenguaje y las representaciones provenientes del sistema médico-científico las herramientas de las que las mujeres disponen para hablar de su próxima maternidad.

La centralidad que el cuerpo adquiere al reducirse el tránsito de la maternidad al exclusivo plano fisiológico del embarazo provoca, probablemente, que el potencial del cuerpo como superficie de representaciones culturales se incremente. Así el cuerpo gestante se convierte en metáfora que sintetiza lo que son y se espera de la relación materno-filial y su presencia es observada, supervisada y, a veces, interpelada en el espacio público. Es a través también de referencias a lo corporal que las mujeres reflexionan sobre los modelos de maternidad y hacen propuestas de cambio: amamantamiento y parto son funciones fisiológicas; las pruebas médicas, gimnasia preparto, ecografías... supervisan y se ocupan del correcto desarrollo del proceso; a consecuencia del embarazo el cuerpo se hincha, cambia de forma y se relaciona de forma diferente con el espacio. Aparentemente todas estas cuestiones aparecen vinculadas a lo biológico y parecen remitir exclusivamente al campo de lo orgánico, pero en el análisis de su tratamiento social se descubren plenos de sentido y procuran acceso a dimensiones de la maternidad que quedaban ocultas bajo aquello que era considerado como *sólo* corporal.

VIII

La maternidad se encuentra hoy en un contradictorio movimiento en el que si bien se constata la intensificación del modelo de maternidad heredado, también se produce una progresiva divergencia entre ese modelo y las expectativas vitales que las mujeres se plantean para sí. Esto lleva a situaciones de conflicto que raramente invaden el debate público y que son interpretadas casi siempre como problemas individuales, es decir, que tienen que ver exclusivamente con las condiciones concretas y únicas de la persona afectada.

A lo largo del trabajo de campo se pudo constatar que las mujeres hablan desde una concepción de la maternidad altamente exigente que coincide en gran medida con el denominado modelo de maternidad intensiva definida por Sharon Hays (1998): exigencia de disponibilidad absoluta a la madre, la madre entendida como la responsable prioritaria del bienestar presente y futuro del bebé, centralidad otorgada a la crianza respecto a cualquier otra dimensión vital, ... En definitiva, ser madre incluye el sometimiento a un modelo de maternidad inflexible que impone la transformación de las prioridades y de la jerarquía vital.

La mayoría de las mujeres comparten que este modelo de crianza es el adecuado para los niños, pero encuentran, a su vez, que sus exigencias resultan imposibles de cumplir, por lo

que topan ante el irresoluble problema de no poder ofrecer a su hijo o hija aquello que ellas mismas consideraran necesario. Pero, además, las mujeres encuentran que ese modelo de maternidad requiere de dedicación exclusiva y resulta incompatible con lo que ellas desean para sí como individuos, más allá de su rol maternal. La ambivalencia, las sensaciones contradictorias que describen en las entrevistas son muestra de los debates en los que las madres actuales se encuentran insertas, pero también prueba del cambio que se está produciendo en el seno de la maternidad.

Es el trabajo, convertido en el símbolo que condensa la incorporación a lo social (Miranda, 1987: 88), el espacio donde toda esta ambivalencia se manifiesta de forma más clara. Trabajo y maternidad mantienen una relación que se podría calificar de paradójica, ya que el primero parece concebirse, simultáneamente, como un prerrequisito y un enemigo de la maternidad: las mujeres necesitan trabajar para acceder a una serie de condiciones económicas y de estatus que posibiliten ofrecer a sus hijos unas condiciones favorables para su crianza. Además, el trabajo procura una participación en lo social y una autonomía económica a la que las mujeres piensan que no deben renunciar. Pero sin embargo el trabajo impone exigencias de tiempo y de alejamiento del hogar que se contraponen al mandato de dedicar todo el tiempo a los hijos/as de forma exclusiva.

IX

Durante el periodo de investigación se han ido sucediendo reformas legislativas de carácter tanto estatal como autonómico que afectan directamente a la maternidad, a cómo se concibe y a su ejercicio: leyes de parejas de hecho, ley de matrimonios homosexuales, derecho a subsidio por maternidad para las trabajadoras autónomas, ayudas económicas a quienes se acojan a excedencias y reducciones de jornada para el cuidado de hijos, leve discriminación positiva para los hombres que opten por ellas, introducción de quince días de baja por paternidad, el debate continuo sobre la escuela para niños de cero a tres años, las propuestas de modificaciones legislativas que hacen posible la preadopción de la esposa de la madre gestante en los matrimonios homosexuales... A lo largo del texto, en no pocas ocasiones me he visto obligada a acotar las citas de las entrevistadas para referirme a los cambios jurídicos que se habían operado desde que se había realizado la entrevista. Son novedades legislativas que se han producido en el lapso de muy pocos años y que se constituyen en medida y prueba, a la vez, de que la maternidad está en pleno proceso de transformación.

Las mujeres que van a ser madres son conscientes de estar asistiendo y de ser protagonistas de esas transformaciones. Efectivamente, la referencia al cambio en ellas es una constante. Las reflexiones que en este sentido realizan las futuras madres derivan de la experiencia

propia y también de la de las personas allegadas, así como de las prácticas que observan a su alrededor en el ejercicio de la maternidad. Se refieren y se comparan también con las que lo fueron antes, madres de otras generaciones, mujeres hacia las que se tiene una consideración ambigua, entre el reconocimiento al modelo de madre que encarnaron y el rechazo a adoptar para sí mismas ese mismo papel. Las futuras madres perciben que ya se ha operado un gran cambio entre la generación de sus madres, que desde estereotipos generalizadores se concibe compuesta por mujeres que fueron exclusivamente madres y renunciaron a su individualidad, y la propia, en la que actúan como agentes de un cambio que se está produciendo y del que, en cierta medida, son responsables y guías.

Sin embargo, a pesar de los cambios que se perciben, la pareja heterosexual, casada o en cohabitación, sigue siendo el ámbito casi exclusivo en el que las mujeres se convierten en madres y aunque existe tolerancia a otras formas de organización familiar (Tobío, 2005), el proyecto de tener un hijo/a sigue siendo fundamentalmente un proyecto de pareja y pocas mujeres optan por otras formas de maternidad.

Pero, aunque poco significativos desde el punto de vista estadístico, los modelos minoritarios, en la medida en que se constituyen en modelos emergentes (del Valle, 2002) son ineludibles al referirse al cambio en la maternidad. Desde la experiencia propia o desde la cercana, ya en el presente estas nuevas maneras de afrontar la maternidad están sirviendo de referente en el que las mujeres que van a ser madres encuentran piezas para la construcción de esas nuevas maternidades que sienten que están elaborando.

X

Hay algunos temas que han surgido a lo largo de la investigación que sin duda invitan a convertirlos en el futuro en objeto central de otros estudios. Uno de ellos son, precisamente, las mujeres que no se adaptan a la maternidad normativa, sea tan sólo en algunos aspectos o sea rompiendo radicalmente con los modelos hegemónicos, y que actúan desde la conciencia de haber decidido ser madres *de otra manera* y de representar una opción minoritaria. Entre ellas se incluyen las maternidades en solitario, las madres en pareja lesbiana u otras formas de crianza compartida, poco importantes en términos cuantitativos pero que exigen a sus protagonistas un alto grado de reflexión sobre qué es y qué se considera que debe ser una madre. El interés de estas nuevas maternidades deriva de la divergencia que existe entre las decisiones adoptadas respecto a la maternidad y los modelos disponibles, constituyéndose en propuestas conscientes que buscan lograr una mayor adecuación entre maternidad y estilo de vida deseado. Los elementos de resocialización, de propuesta, de revisión y análisis de la propia trayectoria que estas maternidades contienen (del Valle *et al.*, 2002) las convierten en un campo de gran interés

para percibir las orientaciones futuras que las formas familiares pueden adquirir, una estrategia de investigación que permitiría acceder a aspectos latentes o difusos de la organización familiar, del género o de la reproducción social. Al dirigir la atención a estas familias se puede percibir el cambio en la evolución de los modelos familiares, comprender aspectos concretos de la maternidad y, también, replantear los fundamentos de las relaciones de parentesco en las sociedades contemporáneas (Bestard, 1998).

Especial interés entre estas nuevas formaciones familiares tienen las creadas a partir de parejas lesbianas que mediante inseminación por donante anónimo se convierten en madres de unos mismos niños. La evolución de estas familias, la forma en que elaboren la convivencia cotidiana, en un contexto que no ofrece modelos sobre cómo gestionar las nuevas relaciones que se van a establecer, son un elemento de notable interés por su contigüidad con la investigación que con este texto se cierra. De hecho, el interés por la articulación entre socialización de mujer y socialización de madre, por la importancia del cuerpo en la asimilación de la maternidad o por el lugar del trabajo autoconsciente en la formación de nuevas socializaciones hace que para la investigadora estas familias aparezcan como una especie de laboratorio natural sobre la maternidad y las relaciones maternas en el que se podrían contrastar algunas de las conclusiones que se derivan de esta investigación, como es la fuerza de la socialización continua y la capacidad de los individuos para crear nuevos modelos de referencia (Nelson, 1996).

Otro de los puntos que en este trabajo no se toca más que tangencialmente es el lugar de la paternidad en el futuro familiar. No son pocas las investigadoras que se han preocupado por la evolución de la figura paterna en Occidente y por el paradójico desplazamiento que ésta ha sufrido en las que hasta hace poco eran definidas como sociedades patriarcales. El poco peso cuantitativo que tienen actualmente no debe dejar de atraer la atención sobre el dato de que hoy, por medio al recurso a la inseminación de donante anónimo, se han formado familias sin padre jurídicamente sancionadas, una situación inconcebible en un país donde la patria potestad exclusiva sobre los hijos era una prerrogativa paterna hasta las modificaciones del Código Civil de 1981. Sin embargo, a pesar de la singularidad de la legislación española en este aspecto, no parece que esto haya promovido un debate social ni haya creado ninguna alarma al cuestionarse uno de los que se consideraron pilares de la civilización occidental. Más atención parecen obtener, sin embargo, las formas que va a adoptar la, en este momento, indefinida figura paterna en el contexto cambiante de las relaciones familiares, intergeneracionales y de género. Si la maternidad está cambiando, la paternidad parece también abocada, irremediablemente, en la misma dirección (Thurén, 1993). Este cambio que se aprecia en general como algo positivo, puede constituirse, tal vez, en una nueva propuesta de masculinidad que desbordando el ámbito familiar, pueda

convertirse en alternativa al hegemónico modelo masculino organizado en torno a la “virilidad” (Otegui, 2002).

También el cuerpo, ya lo he mencionado, fue adquiriendo una progresiva fuerza como campo de estudio y modo acceso al objeto de investigación. El cuerpo embarazado o el cuerpo maternal es un cuerpo observado, controlado, vigilado por una misma y por los otros, por íntimos y por extraños, por expertos y por profanos, lo que remite al carácter social de la reproducción y a que, a pesar de que sea delegada por la sociedad y gestionada por individuos, la reproducción se considera como algo que atañe a la sociedad en su conjunto. Por ello no es de extrañar que el cuerpo, sede del embarazo, adquiera notable relevancia en las reflexiones sobre la maternidad y en la plasmación de las ideas guía de mi investigación. El cuerpo humano no sólo está plagado de significados, sino que es la superficie donde de forma más eficaz se marcan las categorías sociales (Bourdieu, 1985). Pero más allá de este valor de lugar de la representación, de fijación de los estereotipos y de las imágenes, el cuerpo se ha erigido en un verdadero descubrimiento en la tarea de descifrar las exigencias y contradicciones, las rebeliones y los cambios en la maternidad. En los gestos, en las actitudes hacia él, en la interacción con el entorno, se hallan representaciones, convicciones, prejuicios... Cada una de las dimensiones tratadas en la tesis muestra su traducción corporal por lo que más allá del confinamiento a un capítulo su presencia cruza toda la investigación. Es en este sentido que abordar lo corporal ha sido un aspecto difícil pero estimulante para la investigadora, recopilando escenas y situaciones en las que las ideas marco de la investigación se hacen cuerpo a través de la anécdota cotidiana. Aunando lo metodológico y lo teórico, el cuerpo aparece como una perspectiva en pleno proceso de elaboración que se constituye, sin duda, en un medio de abordaje no agotado para este estudio.

El abordaje comparativo es, por último, otra de las dimensiones que se revela como campo enormemente fructífero en las derivas de este estudio. Como se mencionaba anteriormente, entre las participantes en el trabajo de campo la maternidad se entiende exclusivamente en un contexto de vida altamente estabilizado y se percibe como muy difícil, si no imposible, o incluso indeseable una trayectoria de vida que altere el rígido orden de las etapas previas a la maternidad. Dado que dedican cada vez más tiempo a formarse y a asentarse en el mercado laboral —una etapa vital que se considera inestable y, por ello, incompatible con la maternidad— se constata que las mujeres disponen de un tramo de tiempo cada vez más estrecho para ser madres en las condiciones que ellas mismas consideran “adecuadas” tanto desde el punto de vista médico, profesional, laboral o social. Así, aunque la juventud se alarga y el periodo de asentamiento se hace más extenso, las categorías de edad respecto al ciclo reproductivo en la vida de las mujeres se muestran inflexibles (Langevin, 1982). En

este sentido, sería interesante abordar desde una perspectiva comparativa con otros países, las formas que adquieren las trayectorias biográficas de las mujeres en diferentes contextos, contemplando, por ejemplo, los impedimentos a la simultaneidad entre maternidad y estudios, o la evolución profesional a partir de ser madre y conocer así la forma en que esta estrategia de convertir a la maternidad en la fase culminatoria de un proceso unidireccional, que dificulta sobremanera la trayectoria vital de las mujeres, se articula con elementos culturales, de estructura social o de las políticas sociales y la forma en que todo ello actúa sobre las conductas reproductivas y de formación familiar.

XI

Como bien señala Umberto Eco “por lo general, mientras se trabaja en una tesis sólo se piensa en el momento de acabar: se sueña con las vacaciones subsiguientes”; pero también al intuir su final se siente la “compulsión a investigar” y “se quiere profundizar en todos los puntos que habían sido dejados de lado, se quiere seguir las ideas acudidas a la mente pero que tuvieron que ser apartadas, se quiere leer otros libros, escribir ensayos” (2002: 232). Probablemente esta sensación sea más viva en un caso como el presente, por una parte, por encontrarse todo lo relativo a la maternidad en pleno proceso de cambio; por otra, porque la relación maternal y la identidad de una misma como madre va evolucionando en el tiempo, lo hace emerger a cada paso nuevas dimensiones, nuevos campos de investigación. La tentación de llamar a las participantes, de preguntarles por cómo están, cómo les fue en éste u otro aspecto, cómo se resolvió tal o cual cuestión, saber qué ha sido de ellas, me ha asaltado a menudo en los últimos meses, en una mezcla de curiosidad investigadora e interés personal. Afortunadamente la sensatez me ha impedido hacerlo.

Es así que puedo terminar aquí el relato de un viaje que ha sido apasionante, que sin adentrarse en tierras exóticas, sin abandonar la comodidad del hogar, ha penetrado en los caminos del extrañamiento ante lo que se observaba y en el que he vivido la emoción del descubrimiento. Este es un fin de investigación en cierta medida sin conclusiones, al menos en el sentido de dar cuestiones por zanjadas. Si el cambio caracteriza la definición de la maternidad en la contemporaneidad y ser madre mismo es entendido como una relación en constante evolución, más que afirmaciones respecto a lo que es y va a ser la maternidad, lo que aquí se ofrecen son vías de acceso, propuestas para acercarse a una realidad en cambio. Son muchas sí, las derivas de esta investigación, los nuevos caminos por trazar, las ganas de retomar diversas cuestiones. Tal vez, como propone Eco, lo haga. Pero a la vuelta de vacaciones.

APÉNDICE METODOLÓGICO

GUIÓN BÁSICO DE ENTREVISTA SEGUIDO EN LAS SUCESIVAS SESIONES

1. Antecedentes

- Cómo ha visto la maternidad a lo largo de su vida: se imaginaba como madre, le parecía una situación deseable, (in)evitable, en su infancia o en la adolescencia ¿creía que iba a ser madre? Cuándo se empieza a plantear seriamente la posibilidad.
- Sexualidad/reproducción. Cómo se ha dado el equilibrio entre ambas esferas, miedos, aceptación, idea de lo natural y lo artificial, control de la reproducción y programación de la maternidad, actitudes frente al aborto y a las tecnologías reproductivas como derecho o como recurso, social y/o personal.
- Condicionantes del deseo de maternidad ¿qué es lo que lo determina? (instinto, madurez, entorno...).
- Referentes de maternidad y familia: forma de percibir a su madre, consideración de la familia de origen.
- Qué representa el hijo, por qué tener un hijo, qué aporta a la vida personal o de pareja.
- Cuáles son las condiciones óptimas para tener un hijo ¿Se cumplen ahora?

2. Decisión y circunstancias

- Este embarazo concreto ha sido previsto o accidental.
- Cómo recibió la confirmación del embarazo, qué se le pasó por la cabeza, preocupaciones y alegrías, cuál es el contexto concreto en el que se desarrolla este embarazo.
- Reacción de la pareja.
- El entorno inmediato. Antes del embarazo ¿se sintió presionada de alguna forma para tener o no tener descendencia?
- ¿Cuándo decide que es el momento? ¿Siente que es el momento de tenerlo o más bien se teme al “reloj biológico”, a la presión del tiempo o, por el contrario, ¿se dan las circunstancias adecuadas?
- Hijo como proyecto de pareja o como proyecto individual. ¿La pareja es un requisito fundamental para tener un/a hijo/a?
- Qué elementos se tomaron en cuenta a la hora de decidir el embarazo y la maternidad: situación de pareja, laboral, familiar, vital, edad...

3. Experiencia y vivencia del embarazo (aspectos corporales y emocionales)

- Sensación física general. Descripción de los cambios observados. Problemas físicos que se está encontrando. Cambios que experimenta en su cuerpo, cómo siente ese cuerpo.

- La lactancia, cómo se vive esta experiencia, cuáles son los problemas, hasta cuándo y por qué.
- Información sobre el embarazo: de dónde proviene, cuál es el grado de conocimiento antes del embarazo y durante el embarazo (madre, amigas, literatura, medicina...).
- Emociones vinculadas al cuerpo embarazado y al parto.
- El parto: cómo lo encara durante el embarazo, cómo lo recuerda después del nacimiento, fuentes de información a las que se recurre.
- Actitud hacia el parto y planificación del parto: tipo de parto deseado, elegido y realmente producido. Parto natural, parto hospitalario, sedación, prácticas médicas, entorno deseado...

4. Aspectos médicos del embarazo y parto

- La elección del médico, cómo han sido las visitas (descripción e impresiones), grado de satisfacción frente a la atención, sola o acompañada, por quién, por qué.
- Preparación: pruebas a realizar, cuáles, cómo se siente respecto a ellas, cursos de preparación: asiste o no, por qué.
- Recomendaciones y prohibiciones del médico: grado de respeto a éstas, en que medida se asumen, por qué.
- Ayuda e información sobre el propio cuerpo tras el parto.

5. Relaciones de pareja

- Cambios en las relaciones pareja; actitud de la pareja, circunstancias, dificultades.
- Relación de pareja: ¿Se piensa que va a cambiar? ¿Se ha negociado de alguna manera cómo afrontar la nueva situación?
- ¿Es un padre diferente a una madre? ¿en qué? ¿por qué?
- Implicación de la pareja en el cuidado del hijo/a.

6. Ámbito profesional y laboral

- Repercusiones que el embarazo y, posteriormente, la maternidad pueda generar en el ámbito laboral: dificultades de continuidad, de promoción, de mejora, de formación...
- Dificultades concretas que se han encontrado en el lugar de trabajo: actitudes de la dirección, de los/as compañeros/as, de subordinados y superiores. Servicios y ventajas que la empresa o empleo ofrece a las madres o padres.
- Posibilidad de abandonar —temporal o definitivamente— o, por el contrario, de iniciarse en el mundo laboral a causa de la maternidad.
- Valoración de la legislación sobre compatibilidad familiar y laboral, medidas de apoyo a la natalidad y de los derechos laborales de la gestante y de la madre.

7. Relaciones con la(s) familia(s) de origen

- Cambios en relaciones familiares ¿en qué sentido cambian? ¿existe un mayor contacto?

- Tendencia a recurrir a familiares para el cuidado del bebé en vez de a instituciones o cuidadoras ¿por qué? ¿cómo se lo plantea?

8. Amistades y relaciones sociales

- Lugar ocupado e importancia otorgada a las amistades en la vida personal antes y después del embarazo.
- Reacciones del entorno al embarazo: cómo la ven los demás a ella, cómo siente que es tratada, qué le molesta y/o gusta, cómo cree que debería ser tratada, cambios en las relaciones.
- ¿Existen estrategias para mantener relaciones y actividades que la maternidad puede llegar a obstaculizar?
- El tiempo para sí misma, aficiones ¿cómo se plantea a partir de la maternidad? (se relega, se defiende, se negocia...)

9. Tras el nacimiento del bebé

- Contar cómo se vivió/se está viviendo la experiencia. Sentimientos, sensaciones, rutina...
- Relación con familiares, pareja: cosas que han llamado la atención, que se esperaban de otra forma...
- Lactancia: cómo lo ve ahora, hasta cuándo, qué haría si tuviese que trabajar ...
- Consejos, censuras en la forma de educar, tratar al bebé... Inseguridad y referentes considerados fiables.
- Padre: Dificultades de la pareja para aceptar/ejercer la paternidad.
- Rutina diaria de la vida en la casa tras nacimiento del bebé. Cómo se distribuyen las tareas, cambios respecto a la convivencia de pareja anterior.
- Las visitas al pediatra, relación con especialistas relacionados con la crianza infantil.

10. Proyección del futuro

- Cómo cree que cambiará su vida el tener un hijo: aspectos de trabajo, relaciones, ocio, responsabilidades.
- ¿Se ha previsto ya cómo hacer frente a estos problemas? ¿Qué clase de impacto va a tener el hijo en la vida de la madre?
- Trabajo: cómo se plantea lo laboral de aquí en adelante.
- Dificultades, miedos respecto a la vida familiar y propia tras el nacimiento.
- La relación con la familia de origen: va a cambiar, se hace más íntima o más distante, se va a recurrir a ella para el cuidado del hijo.

11. Vivencia de la maternidad

- ¿Cree que un hijo no biológico hubiese sido igual?
- ¿Existen dudas sobre su capacidad de ser madre?
- ¿Dónde sitúa el nacimiento del bebé dentro de la trayectoria vital.?
- ¿Se plantea tener más hijos/as? ¿Por qué?

- Papel del Estado: funciones que asume y funciones que debe asumir.
- Potestad de los p/madres sobre los hijos *versus* potestad del Estado, derecho a ser madre o padre *versus* derecho de los niños/as de tener una familia (posicionamiento sobre debates actuales tales como: adopción por parte de homosexuales o mujeres solas, los embarazos de mujeres menopáusicas, capacidad de elegir las características del hijo, madres de alquiler...que cuestionan la idea de madre y familia tradicional.
- Comparar la experiencia propia de la maternidad con otros ejemplos cercanos de amigas, vecinas, familiares. Evolución y diferencias respecto a la experiencia de maternidad propia.

VARIABLES CONSIDERADAS EN LA ELECCIÓN DE LAS ENTREVISTADAS

1. Edad

La gran parte de los partos en la Comunidad Autónoma Vasca son de mujeres entre veinticinco y treinta y cinco años, mientras que la media de edad de la madre en el nacimiento del primer hijo/a sigue retrasándose, acercándose a los treinta años. A diferencia de las generaciones inmediatamente anteriores —generaciones de los años cuarenta y los años cincuenta en las que los nacimientos se producían concentrados inmediatamente después del matrimonio y raramente más allá de los treinta años de la madre; generación de la década de los años veinte y los treinta en las que los nacimientos se producían de forma más dilatada a lo largo de la vida reproductiva de la mujer— y a diferencia de los países europeos del entorno —cuyas tasas de natalidad han aumentado lenta pero sensiblemente y que tienen, como media, su primer hijo a una edad más temprana— las mujeres vascas actuales están disminuyendo y retrasando los nacimientos de sus hijos al máximo, encontrando un periodo de tiempo cada vez menor en el que la maternidad se considera adecuada desde el punto de vista médico, profesional, laboral y social.

Si cada vez las mujeres dedican mayor tiempo a formarse y a asentarse en el mercado laboral —periodo que se considera incompatible con la maternidad— y la edad de treinta y cinco años se sigue considerando desde el punto de vista médico la máxima para una maternidad no problemática —más allá de la cual la mujer se considera “primípara (o múltipara) añosa, y su embarazo “de riesgo”—, la maternidad sigue entendiéndose como renuncia a una serie de actividades y tras la superación de unas fases de la vida con las que las responsabilidades de la maternidad son incompatibles. En nuestro entorno, se opina que una maternidad temprana conlleva la renuncia a “disfrutar de la vida”, mientras que la maternidad tardía puede ser irresponsable; la maternidad, además, debe sobrevenir en un periodo en el que la mujer (o la pareja) se encuentre asentada laboral, económica, afectiva e incluso geográficamente. Este planteamiento exigente respecto a las condiciones de la

maternidad deriva en que los años en los que la maternidad es considerada adecuada incluya un estrecho margen de tiempo en la trayectoria vital de las mujeres. Más aquí y más allá, la maternidad resulta preocupante. La “presión del reloj biológico”, el “miedo a que se me pase el arroz” son expresiones repetidas y gráficas en aquellas mujeres que invirtieron un periodo largo en su formación y establecimiento laboral.

No parecen darse aquí sin embargo las estrategias de mujeres jóvenes de clases humildes que convierten su maternidad en medio de emancipación del hogar de la familia de origen —tal y como apuntan algunos autores respecto al caso británico— gracias al apoyo de las ayudas sociales a las mujeres solas. Las mujeres jóvenes vascas entienden la maternidad en la mayor parte de los casos como un constreñimiento para su recién adquirida libertad y como una renuncia a los privilegios de la juventud. La edad resulta, en consecuencia, una de las variables básicas a tener en cuenta en las entrevistadas.

2. Acceso recursos económicos y culturales

El concepto de clase social tanto como el de estatus resultan hoy en día conceptos ambiguos y de difícil definición por lo que requerirían una delimitación teórica que quedaría fuera del ámbito de este trabajo. Sin embargo considero importante la introducción de una variable que tome en cuenta el cruce entre los recursos económicos de los que dispone una mujer y el capital cultural que posee: estas nociones están a menudo interrelacionadas y condicionan la perspectiva de la maternidad y la forma de ejercerla.

En este sentido, aunque la previsión del gasto económico que supondría sin lugar a dudas interviene en la decisión de tener hijos, cuándo tenerlos y cuántos tener, no por ello las parejas o mujeres acomodadas tienden a tener más descendencia. Gozar de recursos económicos importantes puede ser consecuencia de una prioridad dada a la formación profesional y un largo tiempo de inversión en ella, lo que a menudo deriva en una ausencia, un retraso o una delimitación de la maternidad.

Lo que sí parece ser una constante en nuestro entorno es que la decisión de tener descendencia exige una previsión de recursos y de una situación económica estable y —relativamente— desahogada.

3. Situación Laboral

Vinculado con lo anterior, es necesario remarcar que en nuestro contexto trabajo y maternidad mantienen una relación que podríamos denominar paradójica. Contrariamente a la creencia popular de que las mujeres no tienen hijos porque trabajan fuera de casa, los datos estadísticos muestran que son precisamente las mujeres que trabajan las que tienen hijos. Las mujeres buscan una estabilización laboral previa a su maternidad, y el trabajo se

convierte cada vez más en una condición para tener hijos, no en un obstáculo. En la actualidad pocas mujeres trabajadoras se plantean abandonar definitivamente el mercado laboral a causa de la maternidad. Pero, sin embargo, la falta de servicios públicos y la persistencia de un modelo de maternidad intensiva (Hays, 1898) que hace recaer sobre la madre la responsabilidad exclusiva sobre el cuidado del hijo provoca que la relación trabajo-maternidad siga siendo hoy muy problemática. La situación laboral de la mujer es fundamental al abordar su decisión de maternidad y la forma de ejercerla.

4. Marco de relaciones

Aunque la mayoría de los niños y niñas nacen en el seno de matrimonios, cada vez es más importante el número de nacimientos en parejas de hecho que cohabitan. El proyecto de tener un hijo/a sigue siendo mayoritariamente un proyecto de pareja, y pocas mujeres optan por una maternidad en solitario, pues se opina que es demasiado duro asumir la responsabilidad exclusiva de la crianza. Sin embargo, considero que aunque sean opciones minoritarias es interesante abordarlas en la medida en que son opciones de maternidad que pueden convertirse en alternativas en el futuro.

5. Contexto geográfico

La variable rural/urbano parece seguir teniendo fuerza a la hora de determinar modelos familiares y de maternidad. El mundo rural parece tender a una organización familiar más conservadora en la que se hace más difícil desarrollar nuevos modelos. Además, zonas rurales y urbanas se distinguen por una diferente relación entre vecinos y de los vecinos hacia el espacio público. Los padres y madres dicen sentirse más seguros en los pequeños pueblos donde los niños tienden a hacer actividades solos más precozmente (ir a la escuela, jugar en las plazas) que conducen a una mayor autonomía. Otro elemento a tener en cuenta es la presencia y ausencia de servicios de guardería o de ocio para los niños. Por último, es más probable que en las poblaciones pequeñas sea más factible el poder recurrir a familiares o a conocidos para el cuidado de los hijos.

6. Adscripción ideológica

Parece una variable obligada pero a la vez difícil de definir. En el caso que aquí se aborda, es muy posible que las variables clásicas de izquierda derecha no sean de mucha utilidad ya que la ideología de la maternidad parece ser muy escurridiza a la hora de poder ser clasificada en alguno de los dos extremos. Podemos definir una tendencia conservadora en cuanto al modelo familiar y de maternidad frente a una tendencia progresista, que tiende a aceptar modelos diversos de familia y en consecuencia formas diferentes de ejercer la maternidad, que no necesariamente encajen con una adscripción de izquierdas o de derechas. Creo que a la hora de investigar la maternidad es importante tener en cuenta las

opciones feministas y también los planteamientos cercanos al ecologismo y al naturalismo. Ambas corrientes contienen interesantes reflexiones y contradicciones respecto a la maternidad.

PERFIL DE LAS ENTREVISTADAS

Koro: Mujer de treinta y un años, nacida en un pueblo de tamaño medio de Gipuzkoa, donde vivía sola en un piso cedido por su pareja, de similar edad y que procede de un pueblo medio, también de Gipuzkoa, relativamente alejado. Mantiene con él una relación de alrededor de tres años. Convivió con esta persona en Iruñea por motivos de trabajo durante un año, pero, actualmente, no convive con él más que en fines de semana, por motivos también de trabajo. Licenciada en Periodismo, ha trabajado esporádicamente en ese entorno pero se dedica fundamentalmente a la enseñanza de euskera a adultos. La situación económica de la entrevistada no es muy estable, pues no cuenta con trabajo ni ingresos fijos y tiene que recurrir a ayudas económicas de su pareja con la que mantiene economías separadas. Toda la familia de la entrevistada vive en la misma localidad, no sin embargo la de la pareja. Se considera una mujer de izquierdas, vinculada a ámbitos nacionalistas y da gran importancia a su autonomía económica.

El medio de contacto con esta persona fue a través de una compañera de Facultad, que es, a su vez, amiga suya. La primera entrevista se realizó en el octavo mes de embarazo y posteriormente se realizó otra tras el parto. En ambas ocasiones la entrevistada se mostró dispuesta pero a la vez celosa de su intimidad. Dado lo avanzado del embarazo cuando contacté con ella opté por no realizar el diario.

Begoña: Mujer de treinta y seis años, nacida en Bilbao donde reside toda su familia. Cohabita con su pareja, un hombre de treinta y seis años y también de Bilbao, con la que mantiene una relación estable desde hacía aproximadamente trece años. La pareja se casó tras el nacimiento de la hija. Ambos son licenciados en Bellas Artes. La entrevistada se definía profesionalmente como artista y combinaba este trabajo vocacional con otros como el diseño y la enseñanza secundaria. La situación económica de la pareja era relativamente estable, pues contaban con un sueldo —el del marido— y vivían en un piso cedido por los padres de la pareja. Se considera una mujer de izquierdas y feminista, que atribuye una gran importancia a su desarrollo profesional. Me pareció relevante como entrevistable porque su trabajo artístico contiene una reflexión sobre el cuerpo y la sexualidad que podía ser interesante en relación a los objetivos de la investigación.

No conocía previamente a la entrevistada y contacté con ella a través de su pareja, con la que mantengo una relación académica y de amistad. Realicé un total de cinco sesiones de

entrevista, la primera de ellas cuando llevaba cuatro meses de embarazo y la última de ellas cuando el bebé contaba ya con cinco meses. La persona entrevistada se mostró colaboradora. Intentamos la realización de un diario escrito por ella que al final del periodo sólo contaba con anotaciones de unos pocos días.

Olatz: Mujer de veintinueve años nacida en un pueblo medio de Bizkaia. Vive con su pareja en esta misma localidad donde vive, también, toda su familia. Mantiene una relación de pareja estable desde hace cuatro años con un hombre extranjero algo más joven que ella, cuya situación irregular forzó a la pareja a casarse. La situación económica y laboral de la pareja es bastante inestable y, en ocasiones, precaria, aunque cuentan con el apoyo económico y afectivo de la familia de ella. La entrevistada obtuvo un título de formación profesional y trabaja intermitentemente para una cadena de televisión, en el área de producción, y también como fotógrafa en un periódico local. Además de en otros grupos y asociaciones, esta persona participa en un grupo feminista local. La primera entrevista la realicé a los seis meses de embarazo. Ella misma se puso en contacto conmigo pues supo de la investigación a través de una estudiante de la Facultad y le resultó de interés participar. Realizamos tres entrevistas, dos antes del parto y una después. Su actitud ha sido abierta y ha colaborado también en la elaboración del diario.

Idoia: Mujer de treinta años, nacida en una localidad media de la costa vizcaína donde habita. Esta casada por rito católico con un hombre de edad similar y natural de la misma localidad. Trabajaba hasta coger la baja por maternidad en labores de administración en una empresa familiar, en la que está también empleado su marido. La pareja cuenta con una situación económica estable y vive en una vivienda independiente pero en el mismo edificio que otros parientes del marido. En consecuencia, toda su vida familiar, laboral y de amistad se desarrolla en la misma localidad. La entrevistada es licenciada en sociología y da un lugar preponderante a sus estudios en su formación personal, aunque no cree que en el futuro vaya a desarrollar su carrera profesional en este campo. Vive en un contexto familiar tradicional y un entorno social que en algunos momentos le ha resultado asfixiante. Se considera una persona progresista preocupada por la igualdad entre los sexos.

Realicé la primera entrevista en el sexto mes de embarazo e hicimos un total de cinco entrevistas, la última de ellas tras el parto. Se mantuvo disciplinada en la elaboración del diario. La entrevistada fue contactada a partir de una compañera suya de estudios y mostró gran interés desde el comienzo, pues, de alguna manera, suponía mantener el contacto con el mundo universitario, que echaba de menos.

Miren: Mujer de treinta y cinco años que cohabita junto a una mujer de la misma edad desde hace trece años. Ambas proceden de pueblos pequeños, pero residen en Bilbao desde

el inicio de sus estudios universitarios. No cuentan, en consecuencia, con familiares cercanos al lugar en el que residen. Debido a su relación homosexual, han debido recurrir a técnicas de reproducción asistida para lograr el embarazo; es, sin embargo, un acuerdo establecido que el futuro bebé será considerado hijo/a de la pareja. Ambas trabajan en campos diferentes al de sus estudios. A pesar de la relativa precariedad laboral que sufren, la situación económica de la pareja es en el futuro inmediato estable. La entrevistada defiende la libertad de opción sexual y se relaciona con amigas pertenecientes al movimiento de feministas lesbianas, pero no milita en ningún grupo. El medio de contacto fue un amigo común que había trabajado con ella. Realicé tres entrevistas, la primera de ellas a los cinco meses de embarazo.

Ane: Mujer de veintitres años natural de un pueblo medio de Araba. Está casada por rito católico desde hace dos años con un hombre diez años mayor y con la que mantiene una relación desde hace cinco años. Conocidos del barrio desde siempre, ambos viven en la misma localidad de nacimiento, en gran cercanía física con los padres y hermanos respectivos. Abandonó sus estudios de formación profesional y actualmente está en paro, aunque trabaja algunas horas semanales como asistente de hogar. La situación laboral de la pareja es estable pero necesitan de la ayuda económica familiar. Sin una definición política clara, vive en un ambiente familiar extremadamente tradicional.

La primera entrevista fue realizada al cuarto mes de embarazo. Posteriormente se realizaron tres más. Ha mostrado constancia en la escritura del diario. El medio de contacto fue un estudiante universitario vecino y amigo de la infancia de la entrevistada.

Garbiñe: Mujer de treinta y tres años natural de un pueblo medio de Bizkaia donde convive con su pareja masculina con la que mantiene una relación de dieciocho años aunque sólo cohabitan desde hace dos. Osteópata de profesión, su situación laboral, tanto como la de su pareja, es altamente inestable, aunque por el momento no sufren dificultades económicas. Su condición de autónoma le imposibilita en el momento de hacer las entrevistas acogerse a cualquier beneficio laboral por maternidad.

La entrevistada mantiene una relación muy especial con su cuerpo, por un lado, por el alto nivel de autoexigencia con relación al deporte que practica —bicicleta de montaña—, mostrándose muy estricta respecto a sí misma y competitiva respecto a los demás. Gran parte de su vida social se desarrolla alrededor de amistades forjadas en torno a este deporte. A consecuencia de algunos problemas ginecológicos, hace algunos años le pronosticaron posibles dificultades a la hora de quedarse embarazada e incluso imposibilidad de lograrlo en caso de retrasarlo en exceso. A pesar de ellos espero más de cinco años antes de decidir intentar quedar embarazada. Tiene interés por un estilo de vida naturista y muestra gran

preocupación por mantener su autonomía personal. Atribuye importancia a su profesión como algo que le gusta y le relaciona con gente. Intenta construir su propia empresa y lograr una autonomía económica suficiente respecto a su pareja, cuestión a la que atribuye gran importancia.

El contacto fue a través de su propia pareja, que trabaja vinculado a la Universidad. Su disposición ha sido buena pero algo pudorosa en relatar aspectos que tengan que ver con la intimidad de pareja. La primera entrevista se realizó en el quinto mes de embarazo e hice una segunda entrevista antes del parto. Me resultó imposible realizar una entrevista tras el parto.

Isa: Mujer de veinte años, nacida en Bilbao donde vive con su madre y hermano. Mantenía una relación de pareja desde hace cuatro años con un hombre poco mayor que ella con el que esperaba poder cohabitar cuando contasen con una situación económica suficiente. Esta relación se vio rota en el periodo de investigación, antes del nacimiento. La entrevistada está en paro y no cuenta con estudios más allá de los primarios. No muestra interés ni inquietudes políticas ni feministas. Tampoco parece interesarse por su desarrollo profesional, ni muestra preocupación por lograr un empleo.

El contacto con la entrevistada fue a través de una familiar que era a su vez conocida de la investigadora. Realizamos tres entrevistas, las últimas tras el parto.

Maite: Mujer de treinta y un años habitando en pueblo medio vizcaíno pero procedente de un pueblo de similares características distante una treintena de kilómetros. Cohabita con su pareja —procedente de otra zona peninsular— desde hace unos seis años. En consecuencia, los únicos familiares cercanos son los de la entrevistada. Mientras que su pareja goza de una situación laboral estable, ella trabaja sin contratos, fundamentalmente en el sector de la hostelería. Aunque dejó los estudios muy joven, durante la investigación los había retomado y estaba cursando secundaria, aunque preveía volver a dejarlos a causa del bebé. Practica deporte, participa en varias asociaciones políticas y recreativas locales. Muestra una gran inquietud por mantener su autonomía personal tras la maternidad y antes del embarazo sufrió grandes dudas respecto a su deseo de ser madre por esta cuestión.

La primera entrevista se hizo a los siete meses de embarazo y tras el parto hicimos una segunda. Contacté con ella a través de otra entrevistada, con la que mantiene una relación de amistad.

Nerea: Mujer de veintinueve años, nacida en Pamplona y habitando con su marido, también natural de esa ciudad, en un pueblo de la periferia. La pareja mantiene una relación desde hace trece años aunque sólo convive hace dos. Las familias de ambos viven en la misma ciudad pero en diferentes barrios. La entrevistada trabaja en la enseñanza de

euskera, cuestión en la que se siente muy implicada. El marido sufrió un accidente laboral hace unos años que le dejó parálítico. Es por ello que él no trabaja pero la situación económica de la pareja es buena y estable. Se han visto en la necesidad de acudir a técnicas de reproducción asistida. La entrevistada insiste en la necesidad que tiene de mantener actividades propias y una autonomía, aspecto que logra en gran medida a través de su trabajo que para ella es sobre todo una fuente de satisfacción y de relación, y no tanto un medio económico.

El contacto se realizó a través de una pariente suya que era a su vez estudiante de la universidad. La primera entrevista se realizó en el cuarto mes de embarazo y hemos mantenido dos entrevistas más, ambas antes del parto. A pesar de plantearle la realización del diario, nunca lo llegó a comenzar.

Cristina: Mujer de treinta y cuatro años, natural de un pueblo medio guipuzcoano pero residente en pequeño pueblo del norte de Navarra por razones de trabajo desde hace siete años. Mantiene una relación de pareja y convive con un hombre natural de ese pueblo navarro, algo más joven que ella, desde hace cuatro años. La familia de la pareja vive en la misma localidad mientras que la familia de la entrevistada vive a unos sesenta kilómetros. Es licenciada y, en la actualidad, es profesora de secundaria con una situación laboral estable. Su pareja, sin embargo, se halla en condiciones laborales precarias y cuenta con ingresos bajos. Vinculada a la izquierda nacionalista, no muestra un interés excesivo por el feminismo; sí le preocupa mantener su autonomía personal y la equidad dentro de la pareja.

El contacto con la entrevistada se hizo por medio de una amiga común. La primera entrevista se hizo en el séptimo mes de embarazo y la segunda poco antes del parto.

Inés: Mujer de treinta años, nacida y residente en Donostia. Mantiene una relación desde hace más de diez años con un hombre de un pueblo cercano y de su misma edad, con el que se casó hace dos por rito católico. Las familias de la entrevistada y su pareja viven cerca aunque no en el mismo barrio. Ambos son licenciados universitarios y trabajan en empleos relativamente estables, lo que les posibilita contar con una situación económica holgada. El trabajo para esta entrevistada es casi exclusivamente fuente de ingresos económicos, pero le atribuye un escaso valor personal y afectivo. Ambos miembros de la pareja mantienen una relación estrecha con grupos de cristianos jóvenes entre los que encuentran sus amigos más íntimos y cercanos.

El modo de contacto fueron parientes comunes. La primera entrevista la realicé a los ocho meses de embarazo. Posteriormente hicimos otras dos, una antes y otra después del parto. Su actitud ha sido siempre dispuesta.

Aitzpea: Mujer de treinta y tres años, natural y residente en un pueblo medio vizcaíno. Vive con su pareja desde hace cinco años. Con una diplomatura universitaria, trabajaba desde hace tres años en un colegio que la despidió tras conocer su embarazo. Habiendo puesto una denuncia, la entrevistada ganó el juicio.

El contacto se realizó a través de una entrevistada anterior. En esta ocasión, y tratándose de un perfil similar al de otras entrevistadas, mi interés fundamental era tratar las circunstancias del despido y la vivencia que ella tuvo respecto a todo el proceso. La entrevistada se mostró tímida y poco locuaz. Realizamos dos entrevistas, ambas a los ocho meses de embarazo.

Sara: Mujer de treinta años. Aunque natural de Vitoria vive desde hace unos años en Donostia, donde conoció a su pareja con la que convive desde hace tres años. Trabaja como ATS en un hospital público y su situación laboral es fija, siendo la única funcionaria entre las personas entrevistadas. Su familia de origen se concentra en su mayor parte en Vitoria, mientras que la de su pareja habita en Donostia. Se licenció en Antropología hace unos pocos años.

El contacto se realizó a través de un antiguo compañero de facultad de la entrevistada. Realizamos dos sesiones una antes y otra después del parto.

Amaia: Mujer de cuarenta y dos años, casada desde hace dos. Aunque natural de un pueblo del interior de Gipuzkoa actualmente vive en Donostia. Se casó hace dos años con un hombre con el que formó pareja hace cuatro. Desde hace algunos meses está implicada en el lanzamiento de un proyecto empresarial que comparte con un pequeño grupo de socios. Anteriormente trabajó en labores de administración en un departamento del Gobierno Vasco. Mantiene una relación importante con la familia de su marido, pero su familia de origen es escasa. Realizó estudios de antropología y también se dedicó durante algunos años a trabajar en cuestiones vinculadas al teatro, lo que le llevó a vivir en Madrid durante unos años.

El contacto fue la propia facultad y se realizaron tres entrevistas, antes y después del embarazo.

Susana: Mujer de treinta y ocho años, convive en relación lesbiana desde hace alrededor de quince años. Reside en Bilbao aunque procede de un pequeño pueblo vizcaíno. Apenas tiene parientes cercanos pero, en cambio, la relación con la familia de origen de su pareja es fluida. Trabaja como profesora de enseñanzas medias. Desde hace dos años primero su pareja y, más tarde, ella se sometieron a inseminaciones por donante anónimo. En el momento de realizar la primera entrevista estaba embarazada de seis meses de gemelos.

Se realizaron dos entrevistas, ambas antes del parto. El medio de contacto fue un comerciante del barrio.

Natalia: Mujer de treinta años, natural de Vitoria, donde reside. Convive con su pareja, también de Vitoria, desde hace varios meses aunque la relación tiene una duración de unos tres años. Es licenciada pero actualmente trabaja como jardinera con una subcontrata del ayuntamiento. Muestra gran interés por la biodanza, a la que le gustaría dedicarse profesionalmente en el futuro. Su trabajo actual le resulta agradable aunque le preocupa su estabilidad futura en él. Tampoco su pareja tiene en el momento del embarazo una situación de estabilidad laboral. Mantienen una estrecha relación con ambas familias de origen. Esta persona había decidido hacer un parto no hospitalario ayudada por una matrona en su domicilio. Aunque confirmé que el parto efectivamente se realizó de este modo, no he podido sin embargo realizar ninguna sesión de entrevista con posterioridad al nacimiento.

Se realizaron dos entrevistas, ambas anteriores al parto.

CUADRO RESUMEN DEL PERFIL DE LAS ENTREVISTADAS

Entr.	Edad	Situación económica	Nivel educativo	Situación laboral	Marco de relaciones	Contexto sociogeográfico	Adscripción ideológica	Otros datos a tener en cuenta
.Koro	31	Sueldo fijo de la pareja. Trabajos no fijos y escasamente pagados ella	Universitaria. Periodismo	Profesora de AEK y coordinadora de actividades en torno al euskera. Contratos por horas	Convivencia los fines de semana. Familia propia en el mismo pueblo, de pareja en la misma provincia	Pueblo medio	Militancia a favor del euskera. Ambiente abertzale	
Begoña	36	Pareja situación económica estable. Ayuda familiar (piso)	Universitaria. Bellas Artes	Trabajos esporádicos vinculados al diseño gráfico. Sustituciones en secundaria	Convivencia. Ambas familias viven en la misma ciudad	Ciudad	Preocupación por el feminismo en sus expresiones artísticas	
Olatz	29	Ingresos limitados por contratos temporales y no seguros para ambos	Formación profesional Técnica de área audiovisual	Técnica en productora de TV. Contratos temporales	Casada. Familia propia en el mismo pueblo. La de la pareja en el extranjero	Pueblo medio	Militancia local en movimiento feminista y ocupa	
Idoia	30	Se considera sin problemas. Ingresos fijos de ambos, ayuda familiar (piso)	Universitaria. Socióloga	Secretaria en empresa familiar. Fija	Casada. Vivienda en casa de familia pareja. Familia propia en el mismo pueblo	Pueblo medio	De ideas algo liberales se ve influida por el entorno familiar bastante conservador	
Miren	35	Situación económica aceptable pero no muy estable	Universitaria	Empresa de publicidad	Cohabitación con pareja femenina. Familias de origen viven en otras localidades	Ciudad	Cercanía a movimiento feminista y liberación homosexual	Lesbiana, embarazada por inseminación, compartirá crianza con su pareja
Ane	23	Ayuda económica y de piso de padres. Un sueldo fijo pero bajo	EGB. Abandonó estudios de puericultura	Trabajos esporádicos por horas en labores domésticas	Casada. Ambas familias viven en el mismo barrio	Pueblo medio	Concepto extremadamente tradicional de familia	
Garbiñe	33	Ingresos no fijos ambos miembros de la pareja	Secundaria	Masajista por cuenta propia	Convivencia. Ambas familias en el mismo pueblo	Pueblo medio		Deportista. Problemas ginecológicos

Entr.	Edad	Situación económica	Nivel educativo	Situación laboral	Marco de relaciones	Contexto sociogeográfico	Adscripción ideológica	Otros datos a tener en cuenta
Isa	20	Vive con su madre y hermano, sin ingresos propios	Primaria	Parada	Tiene pareja pero no convive. Vive con familia de origen	Ciudad	Un claro sentido de los deberes que a cada sexo le corresponden	Embarazo no buscado
Maite	31	Sueldo fijo medio de la pareja. Sin contrato, ni fijo y en negro lo de ella	EGB. Actualmente estudiando secundaria	Camarera. Sin contrato	Convivencia. Familia propia en pueblo cercano. Pareja fuera de Euskal Herria	Pueblo medio	Militancia abertzale	
Nerea	29	Situación desahogada. Pensión de pareja	EGB	Profesora a tiempo parcial en AEK. Contrato por horas	Convivencia. Ambas familias en la misma ciudad	Ciudad	Militancia a favor del euskera	Recurso a fertilización <i>in vitro</i>
Cristina	34	Ingresos no fijos de la pareja y sueldo fijo y suficiente propio	Universitaria Química	Profesora de secundaria	Convivencia. Familia propia en otra provincia. Familia de pareja en el mismo pueblo	Pueblo pequeño	Cercanía con militancia abertzale	
Inés	30	Ingresos fijos y suficientes por parte de ambos miembros	Universitaria. Empresariales	Empleada en una empresa de servicios varios	Casada. Familia de ella en la misma ciudad. Pareja en pueblo cercano	Ciudad	Vinculada a grupos de jóvenes de orientación católica	
Aitzpea	33	Pareja trabaja en situación fija. Ella actualmente en paro	Diplomada Educación especial	Parada despedida de un colegio de educación especial	Convivencia. Ambas familias en el mismo pueblo	Pueblo medio	No especifica	Despido por embarazo y juicio que ganó
Sara	30	Ambos miembros de la pareja tienen sueldo fijo.	Enfermera. Licenciada en antropología	Funcionaria en hospital público	Familia propia en otra provincia. Familia de la pareja en la misma ciudad	Ciudad	No especifica	
Amaia	42	Marido tiene un comercio de barrio en propiedad. Ingresos regulares. Ella ha dejado su trabajo anterior	Estudios de secundaria sin finalizar	Se encuentra en los primeros pasos en la formación de una pequeña empresa	Ambas familias en la misma provincia pero en otra localidad	Ciudad	No especifica	
Susana	38	Pareja participa en un negocio hostelero. Ingresos suficientes y relativamente estables	Licenciada en filología	Trabajando en educación secundaria haciendo sustituciones de larga duración	Familia propia pequeña y difuminada. Familia de la pareja viviendo en la misma ciudad	Ciudad	Feminista y de izquierda	Inseminación con donante anónimo. Relación lesbiana
Natalia	30	Trabajan los dos pero en una situación no excesivamente estable	Licenciada en psicología	Jardinera municipal	Familia cercana y con relación estrecha y cotidiana	Ciudad	Cercanía a movimiento ecologista y al naturismo	Parto no hospitalario

BIBLIOGRAFÍA

- AGRELA, Belén (2005) “Políticas de inmigración y prácticas sociales con mujeres inmigrantes: discursos, representaciones y significaciones”, en M^a Teresa MARTÍN PALOMO, M^a Jesús MIRANDA LÓPEZ y Cristina VEGA SOLÍS, *Delitos y fronteras. Mujeres extranjeras en prisión*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas/Universidad Complutense.
- AKRICH, Madeleine y PASVEER, Bernike (1996) *Comment la naissance vient aux femmes. Les techniques de l'accouchement en France et aux Pays-Bas*, París, Le Plessis-Robinson, Des empêcheurs de penser en rond-Synthélabo.
- ALBERDI, Inés (1999) *La nueva familia española*, Madrid, Taurus.
- ALLEN, Jeffner (1984) “Motherhood: the annihilation of women”, en *Mothering. Essays in feminist theory*, Totowa, New Jersey, Rowman & Allenheld Publishers.
- ALONSO, Luís Enrique (1998) *La mirada cualitativa en sociología*, Madrid, Fundamentos.
- AMORÓS, Celia (1987) “Espacio de los iguales, espacio de las idénticas: notas sobre poder y principio de individuación”, en *Arbor. Ciencia, Pensamiento y cultura*, 503-504: 113-28.
- AMORÓS, Celia (1992) “Hongos hobbesianos, setas venenosas”, en *Mientras tanto*, 48: 59-67.
- ARETXAGA, Begoña (1988) *Los funerales en el nacionalismo radical vasco*, Donostia, La Primitiva Casa Baroja.
- ARETXAGA, Begoña (1996) “¿Tiene sexo la nación? Nación y género en la retórica política sobre Irlanda”, en *Arenal*, vol.3, 2: 199-216.
- ARIÈS, Pierre (1987) *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus.
- ARREGI, Begoña (1988) “Modernización y mujer en el País Vasco”, en Teresa del Valle (ed.) *La mujer y la palabra*, Donostia, Primitiva Casa Baroja.
- ARREGI, Begoña (2000) “Familia y autonomía de las mujeres”, en *El siglo XX y las mujeres*, IPES, Curso 2000-01, Iruña (texto mecanografiado).
- AUGÉ, Marc (1998) *Las formas del olvido*, Barcelona, Gedisa.
- AZKONA, Jesús (1984) *Etnia y nacionalismo vasco*, Madrid, Anthropos.
- BADINTER, Elisabeth (1991) *¿Existe el instinto maternal? Historia del instinto maternal. Siglos XVII al XX*, Barcelona, Paidós.
- BAJTIN, Mijail (1998) *Teoría y Estética de la novela*, Madrid, Taurus.
- BALAN, Jorge y JELIN, Elizabeth (1980) “La structure sociale dans la biographie personnelle”, en *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. LXIX:269-89.
- BARANDIARAN, José Miguel (1972) *Obras completas*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca.
- BARAÑÍ, Equipo (2001) *Mujeres gitanas y sistema penal*, Madrid, METYEL.
- BARLEY, Nigel (1999) *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama.
- BARRERA, Andrés (1991) *Casa, herencia y familia en la Cataluña rural (Lógica de la razón doméstica)*, Madrid, Alianza Editorial.

- BARRIUSO, L.M y SÁNCHEZ-VALVERDE. (1998) “Prevalencia de la lactancia materna en el norte de España”, en *ANALes Sis San Navarra*, vol. 21, suplemento 3:13-19.
- BASAGLIA, Franca (1983) *Mujer, locura y sociedad*, Universidad Autónoma de Puebla.
- BEAUVOIR, Simone de (1982a) *El segundo sexo. Los mitos y los hechos* Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte.
- BEAUVOIR, Simone de (1982b) *El segundo sexo. La experiencia vivida*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte.
- BECK-GERNSTEIM, Elisabeth (2003) *La reinención de la familia*, Barcelona, Paidós.
- BECHTEL, Guy (1991) *Las cuatro mujeres de Dios: la puta, la bruja, la santa y la tonta*, Barcelona, Ediciones B.
- BENHABIB, Seyla (1990) “El otro generalizado y el otro concreto: La controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista”, en Seyla BENHABIB y Drucilla CORNELL (ed.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.
- BERICAT, Eduardo (2000) “La sociología de la emoción y la emoción en la sociología”, en *Papers: Revista de Sociología*, 62: 145-76.
- BERTAUX, Daniel (1981) *Biography and Society*, London, Sage.
- BERTAUX, Daniel (1989) “Los relatos de vida en el análisis social”, en *Historia y Fuente Oral* 1: 87-96.
- BESTARD, Joan (1998) *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós Básica.
- BETÉCHER, Claire (1999) *Madres*, Barcelona, Beta Editorial.
- BOCK, Gisela (1992) “Pauvreté feminine, droits des mères et états-providence”, en Françoise Thébaud *Histoire des femmes en Occident, V. La XXeme siècle*, París, PLM-Tempus.
- BOCK, Gisela y THANE, Pat (eds.) (1996) *Maternidad y políticas de género*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- BOLUFER, Monica (1992) “Actitudes y discursos sobre la maternidad en la España del siglo XVIII: La cuestión de la lactancia”, en *Historia social*, 14: 2-24.
- BORDERÍAS, Cristina (1993) *Entre Líneas. Trabajo e identidad femenina en la España Contemporánea. La compañía telefónica 1924-1980*, Barcelona, Icaria.
- BORDERÍAS, Cristina (1997) “Subjetividad y cambio social en las historias de vida de las mujeres: notas sobre el método biográfico”, en *Arenal*, vol. 4, 2: 177-195.
- BOTTI, Elizabeth (1980) “Familias urbanas: papeles conyugales y redes sociales”, en M. ANDERSON, *Sociología de la familia*, México, FCE.
- BOTTI, Elizabeth (1990) *Familia y red social*, Madrid, Taurus.
- BOURDIEU, Pierre (1985) “Los ritos de institución”, en Pierre BOURDIEU *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Akal.
- BOURDIEU, Pierre (1986) “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo”, en C. Wrigth (dir.) *Materiales de una sociología crítica*, Madrid, La Piqueta.
- BOURDIEU, Pierre (1989) “La ilusión biográfica”, en *Historia y Fuente Oral*, 2: 27-33.
- BOURDIEU, Pierre (1991a) *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Humanidades.
- BOURDIEU, Pierre (1991b) *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.

- BURGUIÈRE, André *et al.* (1988) “El futuro de la familia”, en A. BURGUIÈRE *et al.*, *Historia de la familia (Tomo 2)*, Madrid, Alianza Editorial.
- BUSSY, Danièle (1992) “Femmes d’Espagne. De la République au franquisme”, en Georges DUBY y Michelle PERROT (eds.), *Histoire des femmes en Occident V. Le XX^e siècle* (dirección de este tomo: Françoise THÉBAUD), París, PLOM/Tempus.
- BUTLER, Judith (1990) “Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault”, en Seyla BENHABID y Drucilla CORNELL (ed.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.
- BUTLER, Judith (2001) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, PUEG/Paidós.
- BUTLER, Judith (2005) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós.
- CADORET, Anne (2002) *Des parents comme les autres. Homosexualité et parenté*, París, Odile Jacob.
- CAPUCINE (2005) *Cuerpo de sueños*, Le Cycliste-FXG.
- CARO BAROJA, Julio (1971) *Los vascos*, Madrid, ediciones Istmo.
- CARO BAROJA, Julio (1977) *Los pueblos del Norte*, Donostia, Txertoa.
- CARRASCO, Cristina (1997) “Mujeres, trabajos y políticas sociales en España”, en *DUODA-Revista d’Estudis Feministes*, 13: 85-104.
- CASADO, Elena (1999): “Cyborgs, nómadas, mestizas: astucias metafóricas de la praxis feminista”, en Gabriel GATTI e Iñaki MARTÍNEZ DE ALBENIZ (coords.), *Las astucias de la identidad. Figuras, territorios y estrategias de lo social contemporáneo*, Bilbao, UPV/EHU.
- CASADO, Elena y GATTI, Gabriel (2001) “Viaje por las fronteras del campo sociológico. Una cartografía de la investigación social”, en *Política y Sociedad*, 36 “Fronteras”:151-71.
- CASADO-NEIRA, David (2003) “La teoría clásica del don y la donación de sangre” *Revista Internacional de Sociología* 34, 107-33.
- CASADO I AIJÓN, Irina (2006) “En los escenarios del tiempo. Organización sociocultural de la procreación e identidad en Oslo” en *Periferia*, 4 (www.periferia.name).
- CENTLIVRES y HAINARD (1986) *Les rites de passage aujourd’hui. Actes du Colloque de neuchâtel 1981*, Lausanne, L’age d’Homme.
- COBO, Rosa (1995) *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- COLECTIVO DE SALUD DE LAS MUJERES DE BOSTON (1984) *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, Barcelona, Icaria.
- COLLIER, Jane, ROSALDO, Michelle Z. y YANAGISAKO, Sylvia (1992) “Is there a family? New Anthropological Views”, en Barrie THORNE y Marilyn YALOM (ed.), *Rethinking the Family. Some Feminist Questions*, Boston. Northeastern University Press.
- CHACÓN JIMENEZ, F., “La historia de la familia. Debates metodológicos y problemas conceptuales”, en *REIS* 11: 5-20, Madrid, CIS.
- CHASE, Susan E. (2001a) “‘Good’ mothers and ‘Bad’ Mothers”, en Susan E. CHASE y Mary ROGERS, *Mothers and Children*, London, Rutgers University Press.

- CHASE, Susan E. (2001b) "Motherhood and Feminism", en Susan E. CHASE y Mary ROGERS (eds.), *Feminist Analyses and Personal Narratives*, New Brunswick, New Jersey /London, Rutgers University Press.
- CHODOROW, Nancy (1984) *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y de la paternidad en la crianza de los hijos*, Barcelona, Gedisa.
- DALLY, Rose (1983) *Inventing Motherhood*, New York, Schocken Books.
- DANDURAND, Rennée (1994) "Femmes et familles: sous le signe du paradoxe", en *Recherches Féministes*, 7: 1-22.
- DARRIEUSSECQ, Marie (2004) *Mi bebé*, Barcelona, Anagrama.
- DAVIDSON, Joyce (2001) "Pregnant Pauses: agoraphobic embodiment and the limits of (im)pregnability", en *Gender, Place and Culture*, vol.8, 3: 283-297.
- DAVIS, Kathy (1995) "De mujer-objeto a sujeto individualizado", en *Historia y Fuente Oral*, 13: 57-71.
- DAVIS-FLOYD, Robbie E. (1993) "The technocratic model of birth", en Susan TOWER HOLLIS, Linda PERSHING y M. Jane YOUNG (eds.), *Feminist theory and the study of Folklore*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press.
- DE MIGUEL, Jesús M. (1979) *El mito de la Inmaculada Concepción*, Barcelona, Anagrama.
- DE MIGUEL, Jesús M. (1996) *Auto/biografías*, Madrid, CIS/Cuadernos Metodológicos 17.
- DEL CAMPO, Salustiano (1991), *La "nueva" familia española*, Madrid, Eudema.
- DEL VALLE, Teresa (1987) "La mujer en la sociedad y cultura vasca; temas a explorar e hipótesis esbozadas", en Teresa DEL VALLE (ed.), *La mujer y la palabra*, San Sebastián, Primitiva Casa Baroja.
- DEL VALLE, Teresa (1988) *Korrika. Rituales de la lengua en el espacio*, Barcelona, Anthropos.
- DEL VALLE, Teresa (1990) "Matriarcado", en *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco*, vol. XXVI, Donostia, Auñamendi.
- DEL VALLE, Teresa (1991) "Descifrando los lenguajes de las mujeres: sexualidad y reproducción", en Teresa DEL VALLE y Carmela SANZ RUEDA, *Género y sexualidad*, Madrid, UNED/Fundación Universidad Empresa.
- DEL VALLE, Teresa (1995a) "Identidad, memoria y juegos de poder", en *Deva. Revista cultural*, 2: 14-21.
- DEL VALLE, Teresa (1995b) "Metodología para la elaboración de la autobiografía", en Carmela Sanz Rueda, *Invisibilidad y presencia. Seminario Internacional "Género y trayectoria profesional del profesorado universitario"*, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense.
- DEL VALLE, Teresa (1996) "Incidencia de las nuevas socializaciones en la elaboración de la memoria individual y colectiva", en Aurora GONZÁLEZ ECHEVERRÍA, *Epistemología y método. VIII Simposio del VII Congreso de Antropología Social*.
- DEL VALLE, Teresa (1999) "Procesos de memoria: cronotopos genéricos", en *Area. Revista de Ciencias Sociales*, 19: 211-25.
- DEL VALLE, Teresa (2002) "Contrastes en la percepción de la edad", en Virginia MAQUIEIRA D'ANGELO (comp.), *Mujeres mayores en el Siglo XXI. De la invisibilidad al protagonismo*, Madrid, Instituto de Migraciones y Servicios Sociales, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

- DEL VALLE, Teresa (coord.) (2002) *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*, Madrid, Narcea.
- DEL VALLE, Teresa *et al.* (1985) *Mujer vasca: Imagen y realidad*, Barcelona, Anthropos.
- DELAISI DE PARSEVAL, G. y BIGEARGEAL, J. (1985) *Objectif bébé. Une nouvelle science, la bébologie*, París, Autrement.
- DESCARRIES, Francine y CORBEIL, Christine (1994) “Entre discours et pratiques: l'évolution de la pensée féministe sur la maternité depuis 1960”, en *Nouvelles Questions Féministes*, vol.15, 1: 69-93.
- DESCARRIES, Francine y CORBEIL, Christine (2002) (eds.) *Espaces et temps de maternité*, Montreal, Les éditions du Remue-Ménage.
- DEVILLARD, Marie José (2002) “Discursos antropológicos sobre naturaleza, cuerpo y cultura” en *Política y Sociedad*, vol.39, 3: 597-614.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Capitolina (1996) *El presente de su futuro. Modelos de autopercepción y de vida entre los adolescentes españoles*, Madrid, Siglo XXI.
- DÍEZ MINTEGUI, M. Carmen (2000) “Maternidad y orden social. Vivencias del cambio”, en Teresa DEL VALLE (ed.), *Perspectivas feministas desde la antropología social*, Barcelona, Ariel Antropología.
- DÍEZ MINTEGUI, Carmen (1993) *Las relaciones de género en Donostialdea y en la Ribera de Navarra. Actividad laboral y cambio*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- DIXON, Suzanne (1988) *The Roman Mother*, Oklahoma University Press, Norman.
- DONOSO, Silvia (2003) “Reproducción tecnológica e innovación familiar: la maternidad lésbica ‘no es natural’”, en *Actas del IX Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*, Barcelona, Institut Català d'Antropologia.
- DOUGLAS, Mary (1973) *Pureza y peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Editorial Siglo XXI.
- DOUGLAS, Mary (1988) *Símbolos naturales*, Madrid, Alianza Editorial.
- DOUGLASS, William y BILBAO, Jon (1986) *Amerikanuak. Los vascos en el Nuevo Mundo*, Leioa, Universidad del País Vasco.
- DOUGLASS, Willian A. (1970) *Muerte en Murelaga. El contexto de la muerte en el País Vasco*, Barcelona, Barral.
- DUBOIS, Ellen Carol y GORDON, Linda (1989) “La búsqueda del éxtasis en el campo de batalla: peligro y placer en el pensamiento sexual feminista norteamericano del siglo XIX”, en Carole S. Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Editorial Revolución.
- DUBY, George (1998) *Damas del siglo XII. Eva y los sacerdotes*, Madrid, Alianza Editorial.
- ECHARD, Nicole (1985) “Même la viande est vendue avec le sang. De la sexualité des femmes, un exemple”, en Nicole-Claude MATHIEU, *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes, Cahiers de l'homme, nouvelle série XXIV*, París, Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales.
- ECO, Humberto (2002) *Cómo se hace una tesis*, Madrid, Gedisa.
- EHRENREICH, Barbara y ENGLISH, Deirdre (1981) *Brujas, comadronas y enfermeras. Historia de las sanadoras*, Barcelona, LaSal, Cuadernos inacabados.

- ELIZONDO, Arantxa; MARTÍNEZ, Eva y NOVO, Ainhoa (2005) *Cifras sobre la situación de mujeres y hombres en Euskadi (2004)* Equipo de estudios de Género. Dep. de Ciencia Política y de la Administración de la Universidad del País Vasco/Emakunde.
- EMAKUNDE (2002) *Cifras sobre la situación de las mujeres y los hombres en Euskadi*, Emakunde, Gobierno Vasco.
- ENGELS, Friedrich (1980) *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid, Ayuso.
- ESTEBAN, Mari Luz (1994) “Relaciones entre feminismo y sistema médico-científico”, en *Kobie*, 7: 17-39, Bizkaiko Foru Aldundia.
- ESTEBAN, Mari Luz (1997/98) “El cuidado de la imagen en los procesos vitales. Creatividad y miedo al descontrol”, en *Kobie*, 8: 27-54, Bizkaiko Foru Aldundia.
- ESTEBAN, Mari Luz (1999) “Amatasunaren ideología eta emakumeen kontrako erreakzioa”, en *Ankulegi. Gizarte Antropología Aldizkaria*, 3: 73-79.
- ESTEBAN, Mari Luz (2000a) “La maternidad como cultura. Algunas cuestiones sobre la lactancia materna y el cuidado infantil”, en J.M. COMELLES y E. PERDIGUERO (eds.) *Medicina y cultura*, Barcelona, Bellaterra.
- ESTEBAN, Mari Luz (2000b) “Promoción social y exhibición del cuerpo” en Teresa DEL VALLE (ed.) *Perspectivas feministas desde la antropología social*, Barcelona, Ariel Antropología.
- ESTEBAN, Mari Luz (2001) *Re-producción del cuerpo femenino. Discursos y prácticas acerca de la salud*, Donostia, Gakoa liburuak.
- ESTEBAN, Mari Luz (2005) *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Barcelona, Bellaterra.
- ESTORNES, Idoia (1989) “Sucesión”, en *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco*, vol. XXVI, Donostia, Auñamendi.
- EUSKO JAURLARITZA (2000) *Euskadiko Gazteak 2000*, Kultura saila, Gasteiz.
- FALUDI, Susan (1992) *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*, Buenos Aires, Planeta.
- FEMENÍAS, María Luisa (2003) *Judith Butler. Una introducción a su lectura*, Buenos Aires, Catálogos.
- FERNÁNDEZ-RASINES, Paloma (2001) *Afrodescendencia en el Ecuador. Raza y género desde los tiempos de la colonia*, Quito, Ediciones Abya-Yala.
- FERRATER MORA, José (1986) *Diccionario de filosofía*, Tomo III, Madrid, Alianza Editorial.
- FINE, Agnès (2000) “Écritures féminines et rites de passage”, en *Communications*, 70: 121-142.
- FINE, Agnès (ed.) (1998) *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, París, Éditions de la Maison des sciences de l’homme.
- FIRESTONE, Shulamith (1976) *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairos.
- FOLGUERA, Pilar (1988) *El feminismo en España: dos siglos de Historia*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias.
- FONSECA, Claudia (1995) *Caminos de adopción*, Buenos Aires, Eudeba.
- FOUCAULT, Michel (1998) *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.

- FOX, Bonnie (1998) "Motherhood, changing relationships and the reproduction of gender inequality", en Sharon ABBEY y Andrea O'REILLY (eds.) *Redefining motherhood. Changing identities and patterns*, Toronto, Second Story Press.
- FRAISSE, Geneviève (2001) *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- FRANKLIN Sarah y RAGONÉ, Helena (eds.) (1998) *Reproducing Reproduction. Kinship, Power, and Technological Innovation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- FRIEDAN, Betty (1974) *La mística de la feminidad*, Madrid, Júcar.
- GARCÍA NIETO, Mari Carmen(ed.) (1986) *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres. Siglos XVI-XX*, Universidad Autónoma de Madrid.
- GARCÍA SELGAS, Fernando (1994) "El 'cuerpo' como base del sentido de la acción social", en *REIS*, 68: 41-83.
- GARRIDO, Luis M. (1992) *La doble biografía de la mujer española*, Madrid, Instituto de la Mujer-MTAS.
- GARRIDO LUQUE, Alicia (2003) "La distribución del trabajo generado por el cuidado de otras personas" en *El cuidado cuesta. Costes y beneficios del cuidado*, Encuentros Sare-emakunde. (www.sare-emakunde.com).
- GATTI, Gabriel (2002) *Las modalidades débiles de la identidad. Sociología de la identidad en los territorios vacíos de sociedad y de sociología: los escenarios del aprendizaje de euskera por adultos*, Leioa, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- GEERTZ, Clifford (1989) *El antropólogo como autor*, Madrid, Paidós studio.
- GEERTZ, Clifford (1997) *La interpretación de las culturas*, Madrid, Gedisa.
- GIL CALVO, Enrique (1993) "La estrategia progenitora", en Luis M. GARRIDO MEDINA y Enrique GIL CALVO, *Estrategias familiares*, Madrid, Alianza Editorial.
- GOLDMAN-AMIRAV, Anna (1996) "Mira, Yahved me ha hecho estéril", en Silvia TUBERT (ed.) *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- GÓMEZ, M^a Victoria MONTERO Mercedes y SAMPEDRO Rosario (2001) "Maternidad tardía... ¿cuál es el problema?" Simposium de Sociología de la Población, *VII Congreso de Sociología*, Salamanca.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora (1995) "Hacia una antropología de la Procreación" en *Familia y Sociedad*, 3: 95-110.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora (2002) "La concepción estructural de las teorías y el concepto de *relatedness*", en Aurora GONZÁLEZ ECHEVARRÍA y Juan Luis MOLINA, *Abriendo surcos en la tierra. Investigación básica y aplicada en la UAB*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora, VALDÉS, Ramón, y SAN ROMÁN, Teresa (1983) *Tres escritos introductorias al estudio del parentesco y una bibliografía general*, Barcelona, Publicaciones de Antropología Cultural.
- GONZÁLEZ GARCÍA, J. M. (1998): "Metáfora", en Salvador GINER, Emilio LAMO DE ESPINOSA y Cristóbal TORRES (eds.) *Diccionario de sociología*, Madrid, Alianza Editorial.
- GONZÁLEZ PORTILLA, Manuel (1998) "Kapitalismoa eta lehenengo industrializazioa", en *Lur Enziklopedia Historikoa*, Bilbo, Lur edizioak.

- GONZÁLEZ REBUEDO, Xosé M. (1995) “Demarcación de campo y documentación previa”, en Ángel AGUIRRE BAZTAN (ed.) *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, Barcelona, Boixareu Universitaria/Marcombo.
- GORDON, Linda (1984) “Maternidad voluntaria: inicios de las ideas feministas en torno al control de la natalidad en los Estados Unidos”, en Mary NASH (ed.) *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones del Serval.
- GOUGH, Kathleen (1974) “El origen de la familia”, en Claude LÉVI-STRAUSS *et al. Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Anagrama, Barcelona.
- GREEN, André y LEVI-STRAUSS, Claude (1977) “Atome de parenté et relations oedipiens. Discussion”, en Claude LÉVI-STRAUSS *L'identité*, París, Quadridge/PUF.
- GUILLAUMIN, Colette (1978) “Pratique du pouvoir et idée de nature (2): Le discours de la nature” *Questions féministes*, 3: 5-28.
- GURRUCHAGA, Ander, PÉREZ AGOTE, Alfonso y UNCETA, Iñaki (1990) *Estructura y procesos sociales en el País Vasco*, EHU/UPV, Bilbao.
- HANIGSBURG, Julia y RUDDICK, Sara (1999) *Mother Troubles. Rethinking Contemporary Maternal Dilemmas*, Boston, Beacon Press.
- HARAWAY, Donna (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- HARDING, Sandra (1996) *Ciencia y Feminismo*, Madrid, Morata.
- HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate (1979) “Introducción”, en Olivia HARRIS y Kate YOUNG (comp.) *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama.
- HAYS, Sharon (1998) *Las contradicciones culturales de la maternidad*, Barcelona, Paidós.
- HÉRITIER Françoise (1985) “La Cuisse de Jupiter. Réflexions sur les nouveaux modes de procréation”, en *L'Homme*, 94:XXV (2): 5-22.
- HÉRITIER, Françoise (1992a) “El esperma y la sangre: en torno a algunas teorías antiguas sobre su génesis y relaciones”, en M. FEHER, R. NADDAF y N. TAZI *Fragmentos para una historia del cuerpo humano (Parte III)*, Madrid, Taurus.
- HÉRITIER, Françoise (1992b) “Mujeres ancianas, mujeres de corazón de hombre, mujeres de peso”, en M. FEHER, R. NADDAF y N. TAZI *Fragmentos para una historia del cuerpo humano (Parte III)*, Madrid, Taurus.
- HERNES, Helga María (1999) *El poder de las mujeres y el estado de bienestar*, Madrid, Vindicación Feminista.
- HERTZ, Robert (1990) *La muerte y la mano derecha*, Madrid, Alianza Editorial.
- HORNILLA, Txema (1981) *La ginecocracia Vasca. Contribución a los estudios sobre euskomatriarcado*, Bilbo, Geu Argitaldaria.
- HOCHSCHILD, Arlie R. (1983) *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley, University of California Press.
- IMAZ, Elixabete (2002a) “Escudriñar y exhibir: visibilización interna/visibilización externa del vientre embarazado”, en Estibalitz SÁDABA (coord.) *¡Escóndete Objeto!* Bilbo, Instrucciones para cambiar el mundo.
- IMAZ, Elixabete (2002b) “Tres lecturas del cuerpo materno: Antojos, anemias y ecografías”, en *IX Congreso de Antropología “Cultura y Política”*, Barcelona.

- IMAZ, Elixabete (2003) “Estrategias familiares y elección reproductiva: notas acerca de la maternidad en las parejas lesbianas”, en *Ankulegi-Revista de Antropología Social*, 7: 69-78.
- IMAZ, Elixabete (2005a) “Condicionantes sociológicos de la fecundidad: pareja, maternidad y paternidad en el contexto de la sociedad vasca contemporánea”, en Begoña ARREGI (ed.) *Reproduciendo la vida, manteniendo la familia. Una reflexión sobre la fecundidad y la familia desde Euskadi*, Leioa, Editorial de la Universidad del país Vasco.
- IMAZ, Elixabete (2005b) “El deseo, la decisión y el momento adecuado para la paternidad en las parejas vascas”, en *Euskonews&Media*, 298 (www.euskonews.com).
- IMAZ, Elixabete (2006a) “Haurra eduki ala ez: Ugalketaren inguruko planteamenduak, desioak eta kontraesanak”, en Itziar ALONSO-ARBIOL (ed.), *Amatasuna eta aitatasuna: Proposamen berriak*, Bilbo, Udako Euskal Unibertsitatea.
- IMAZ, Elixabete (2006b) “La maternidad en el seno de las parejas lesbianas: cambios, continuidades y rupturas respecto a los modelos familiares y maternos”, en *Arxius des ciències socials*, 15: 89-100.
- INSTITUTO DE ESTADÍSTICA DE NAVARRA (2004) *Movimiento Natural de la Población, Avance 2004. Nacimientos y fecundidad*. (www.cfnavarra.es/estadística)
- INSTITUTO DE LA MUJER (1997) *Las mujeres en cifras 1997*, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (2005) *Cifras Ine. Boletín informativo del Instituto Nacional de estadística*, Marzo de 2005.
- IRAZUZTA, Ignacio (1999) “Cuestiones de piel. Impresiones somáticas sobre las clasificaciones del ciclo biológico en la tardomodernidad”, en Gabriel GATTI e Iñaki MARTÍNEZ DE ALBENIZ (coords.), *op.cit.*
- IRIARTE, Ana (1996) “Ser madre en la cuna de la democracia o el valor de la paternidad”, en Silvia TUBERT (ed.) *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- IRIGARAY, Luce (1992) *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- ITURBE, Arantxa (2000) *Ai, ama!*, Irun, Alberdania.
- JAMÍS, Rauda y NÚÑEZ, Isabel (1999) *Maternidad. Cartas entre dos mujeres*, Barcelona, Urano.
- JENSON, Jane y SINNEAU, Mariette (1999) “Accueil des jeunes enfants et droit au travail des mères. Nouvelles logiques dans l’Europe en crise”, en *Nouvelles Questions Feministes*, vol. 20, 2: 55-86.
- JOURNET, Odile (1985) “Les hiper-mères n’ont plus d’enfants. Maternité et ordre social chez les Joola de Basse-Casamance”, en Nicole-Claude MATHIEU *L’arrondissement des femmes. Essais en anthropologie des sexes, Cahiers de l’homme, nouvelle série XXIV*, Paris, Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- JULIANO, Dolores (1989) “Ámbito doméstico y autorreproducción social”, en *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria (vol.II)*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- JULIANO, Dolores (1992) *El juego de las astucias: mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Madrid, HorasyHoras/Cuadernos Inacabados.

- JULIANO, Dolores (1998) “Elaboraciones feministas y subculturas de mujeres”, en Dolores JULIANO *Las que saben. Subculturas de Mujeres*, Madrid, Editorial HorasyHoras/Cuadernos Inacabados.
- KNIBIEHLER, Yvonne (1996) “Madres y nodrizas”, en Silvia TUBERT (ed.) *Figuras de la madre*, Madrid, Catedra-Feminismos.
- KNIBIEHLER, Yvonne (1997) “Padres, patriarcado, paternidad”, en Silvia TUBERT, *Figuras del padre*, Madrid, Catedra-Feminismos.
- KNIBIEHLER, Yvonne (2000) *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, París, Qué sais-je?
- LAGARDE, Marcela (1997) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas y locas*, México, Universidad Nacional autónoma de México.
- LAMAS (2000b) “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género”, en Marta LAMAS (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG/UNAM.
- LAMAS, Marta (2000a) “La antropología feminista y la categoría de ‘género’”, en Marta LAMAS (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG/UNAM.
- LANGER, Marie (1983) *Maternidad y sexo*, Barcelona, Paidós.
- LANGEVIN, Annette (1982): “Pour une nouvelle réflexion sur les âges de la vie”, en Annette LANGEVIN (ed.) *Ces maternités que l'on dit tardives*, París, Robert Laffont.
- LAQUEUR, Thomas (1992) *La fabrique du sexe*, París, Gallimard.
- LAQUEUR, Thomas (1994) *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- LASÉN, Amparo (1999): “Le devenir féminin des temporalités juveniles”, en *Cahiers du genre*, Annette LANGEVIN, (coord.) *Temporalités du social. Cahiers du Genre*, 24: 99-114.
- LASÉN, Amparo (2000) *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*, Madrid, CIS.
- LE BRETON, David (1999) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LE BRETON, David (2002a) *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LE BRETON, David (2002b) *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LEBRUN, A.-BURGUIÈRE, André, 1988, “El cura, el príncipe y la familia”, en André BURGUIÈRE, *et al., op. cit.*
- LECCARDI, Carmen (1993) “Rethinking Social Time: feminist perspectives”, en *Time and Society*, vol. 2(3): 169-85.
- LEJEUNE, Philippe (1980) *Je est un autre. L'autobiographie de la littérature aux médias*, París, Seuil.
- LEKUMBERRI, Terexa (1992) “Femmes basques et société contemporaine: rupture et continuité”, en *Bulletin du Musée Basque. Revue des Études et Recherches Basques*, 133:67-83.
- LEMIEUX, Dense (1996) “L'âge adulte, ses seuils, ses rituels et ses frontières incertaines: récits de vie de femmes dans la trentaine”, en *Recherches féministes*, vol. 9, 2: 43-64.

- LEVI-STRAUSS, Claude (1974) “La familia”, en Claude LÉVI-STRAUSS *et al.*, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona, Anagrama.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1980) *Antropología estructural*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1988) “Prólogo”, en André BURGUIÈRE *et al.*, *Historia de la familia* (Tomo I), Madrid, Alianza Editorial.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1991a) *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós Básica.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1991b) “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, en Marcel Mauss *Antropología y sociología*, Madrid, Tecnos.
- LEVI-STRAUSS, Claude (ed.) (1977): *L'identité*, París, Quadrige/PUF.
- LEWIN, Ellen (1994) “Negotiating Lesbian Motherhood: The Dialectics of Resistance and Accommodation”, en N. GLEMM, N. CHANG and N. FORCEY, *Mothering: ideology, Experience, and Agency*, New York/London, Routledge.
- LEWIS, Jane (1997) “Género, política familiar y trabajo remunerado y no remunerado”, en *DUODA. Revista d'Estudis Feministes*, 13: 25-71.
- LONGHURST, Robyn (2000) “Corporeographies of pregnancy: ‘bikini babes’ en *Environment and Planning D: Society and Space*, 18: 453-472.
- LORAUX, Nicole (1996) “La madre, la Tierra”, en Silvia TUBERT (ed.) *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- LOZANO, Maria (2000) *Las imágenes de la maternidad. El imaginario social de la maternidad en Occidente desde sus orígenes hasta la cultura de masas*, Ayuntamiento de Alcalá de Henares.
- LUXÁN, Marta (2005) “La fecundidad en la Comunidad Autónoma de Euskadi”, en Begoña ARREGI (ed.) *Reproduciendo la vida, manteniendo la familia. Una reflexión sobre la fecundidad y la familia desde Euskadi*, Leioa, Editorial de la Universidad del País Vasco.
- MACINTYRE, Sally (1978) “Qui veut des enfants?”, en *Questions Féministes*, 3: 63-82.
- MALENFANT, Romaine (2002) “Concilier travail et maternité : un sens, des pratiques, des effets”, en Francine DESCARRIES y Christine CORBEIL (eds.), *Espaces et temps de maternité*, Montreal, Les éditions du Remue-Ménage
- MALINOWSKI, Bronislaw (1975) *La vida sexual de los salvajes del noroeste de Melanesia*, Madrid. Ed. Morata.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1982) *Estudios de psicología primitiva*, Barcelona, Paidós Studio/Básica.
- MAQUIEIRA, Virginia (1989) “Antropología y movimiento de reforma sexual en las primeras décadas del siglo XX: una redefinición de la ideología patriarcal”, en *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Jornadas de Investigación interdisciplinaria* (vol. II), Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- MAQUIEIRA, Virginia (2001) “Género, diferencia y desigualdad”, en Elena BELTRÁN, Virginia MAQUIEIRA (eds.) *Feminismos debates teóricos contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial.
- MARKUS, María (1990) “Mujeres, éxito y sociedad civil”, en Seyla BENHABID y Drucilla CORNELL (ed.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.

- MARTÍN CASARES, Aurelia (2006) *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*, Madrid, Feminismos-Catedra.
- MARTIN, Emily (1987) *The woman in the body*, Boston, Beacon Press.
- MARTIN, Emily (1991) “The egg and the sperm: How science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles” *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol.16, 3: 485-501.
- MATAIX Virginia (1998) *Maternidades*, Barcelona, Planeta-Booket.
- MATHIEU, Nicole-Claude (1985) “Quand céder n’est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie” en Nicole-Claude MATHIEU, *L’arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes, Cahiers de l’homme*, nouvelle série XXIV: 169-245, Paris, Éditions de l’école des hautes études en sciences sociales.
- MATHIEU, Nicole-Claude (1991a) “Paternité biologique, maternité social. De l’avortement et de l’infanticide comme signes non reconnus du caractère culturel de la maternité”, en Nicole-Claude MATHIEU, *L’Anatomie politique. Categoricalisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes Editions.
- MATHIEU, Nicole-Claude (1991b) “Critique épistemologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique”, en Nicole-Claude MATHIEU, *L’Anatomie politique. Categoricalisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes Editions.
- MAUSS, Marcel (1968) “L’expression obligatoire des sentiments”, en Marcel MAUSS, *Essais de sociologie*, Paris, Éditions Minuit.
- MAUSS, Marcel (1991a) “Sobre los dones que se ofrecen”, en Marcel MAUSS, *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos.
- MAUSS, Marcel (1991b): “Técnicas y movimientos corporales”, en Marcel MAUSS, *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos.
- McDOWELL, Linda (2000) *Género, identidad y lugar*, Madrid, Catedra-Feminismos.
- MEAD, Margaret (1994) *Masculino y femenino*, Madrid, Minerva Ediciones.
- MÉDA, Dominique (2001) *Le temps des femmes. Pour un nouveau partage des rôles*, Paris, Champs/Flammarion.
- MEILLASSOUX, Claude (1987) *Mujeres, graneros y capitales*, Madrid, Siglo XXI.
- MILLS, C Wright (1961) *La imaginación sociológica*, México, FCE.
- MINTEGUI, M. Carmen (1996) *Relaciones de género en Donostialdea y en la Ribera de Navarra. Actividad laboral y cambio*, Leioa, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- MINTEGUI, M. Carmen (2000) “Maternidad y orden social. Vivencias del cambio”, en Teresa DEL VALLE (ed.) *Perspectivas feministas desde la antropología social*, Barcelona, Ariel Antropología.
- MIRANDA, María Jesús (1987) *Crónicas del desconcierto*, Madrid, Ministerio de Cultura/Instituto de la Mujer.
- MITCHELL, Lisa M. (2001) *Baby’s first picture. Ultrasound and the politics of fetal subjects*, Toronto, University of Toronto Press.
- MOORE, Henrietta L. (1991) *Antropología y feminismo*, Madrid, Cátedra-Feminismos.

- MORAL, Beatriz (1996) *Conceptualización de la mujer, del cuerpo y de la sexualidad en Chuuk (Micronesia)* Tesis doctoral, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea [inédita].
- MORATA MARCO, Eva María (2004) “La maternidad como objeto de estudio de la Historia Social. Debate Historiográfico sobre el proceso de profesionalización de la maternidad en los orígenes de los Estados de Bienestar”, en María Isabel DEL VAL, Magdalena SANTO TOMÁS, María Jesús DUEÑAS y Cristina DE LA ROSA (coords.), *La Historia de las Mujeres: Un revisión Historiográfica*, Universidad de Valladolid.
- MURARO, Luisa (1994) *El orden simbólico de la madre*, Madrid, HorasyHoras/Cuadernos inacabados.
- MURILLO, Soledad (1996) *El mito de la vida privada*, Madrid, Siglo XXI.
- NAROTZKI, Susana (1997) “El marido, el hermano y la mujer de la madre: algunas figuras del padre”, en Silvia TUBERT, *Figuras del padre*, Madrid, Catedra.
- NASH, Mary (1984) “El neomaltusianismo anarquista y los conocimientos populares sobre el control de natalidad en España”, en Mary NASH (ed.), *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones del Serval.
- NELSON, Fiona (1996) *Lesbian Motherhood. An Exploration of Canadian Lesbian Families*, Toronto, University of Toronto Press.
- NICHOLSON, Linda (2003) “La interpretación del concepto de género”, en Silvia TUBERT (ed.) *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- OLIVA PORTOLÉS, Asunción (2005) “Debates sobre el género”, en Celia AMORÓS y Ana DE MIGUEL (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización 3. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, Madrid, Minerva ediciones.
- OROBITG, Gemma (1999): “El cuerpo como lenguaje del género entre los pumé de los llanos de Apure (Venezuela)”, en M. L. ESTEBAN y M. C. DÍEZ MINTEGI, *Ankulegi-Revista de Antropología: Antropología feminista. Desafíos teóricos y metodológicos*, Número Especial: 71-82.
- ORTIZ-OSÉS Andrés y MAYR F. K. (1981) *El matriarcalismo vasco. Reinterpretación de la cultura vasca*, Bilbo, Publicaciones de la Universidad de Deusto.
- ORTNER, Sherry (1979) “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?”, en Olivia HARRIS, y Kate YOUNG (comp.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama.
- ORTNER, Sherry B. y WHITEHEAD, Harriet (2000) “Indagaciones acerca de los significados sexuales”, en Marta LAMAS (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG/UNAM.
- OSBORNE, Raquel (2005) “Debates en torno al feminismo cultural”, en Celia AMORÓS y Ana DE MIGUEL (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización 2. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Madrid, Minerva ediciones.
- OTEGUI, Rosario (2002) “La construcción social de las masculinidades”, en *Política y Sociedad*, 32: 151-60.
- OTT, Sandra (1979) “Aristotle among the Basques: The Cheese Analogy of Conception,” *Man*, Vol. 14 (December): 699-711.

- OTT, Sandra (1993) “Indarra: Algunas reflexiones sobre un concepto vasco”, en J. PITT-RIVERS y J.G. PERISTIANY, *Honor y gracia*, Madrid, Alianza.
- OTT, Sandra (1994/95a) *Artzai komunitate euskalduna I*, Donostia, Gaiak
- OTT, Sandra (1994/95b) *Artzai komunitate euskalduna II*, Donostia, Gaiak.
- PAINO, M., ABAD L. y BERRAONDO I. (1988) *Programa de preparación maternal/ Ama izateko prestakuntza programa*, Servicio vasco de salud-Osakidetza, Gobierno Vasco-Eusko Jaurlaritza.
- PALACIO LIS, Irene (2003) *Mujeres ignorantes: madres culpables. Adoctrinamiento y divulgación materno-infantil en la primera mitad del siglo XX*, Valencia, Universitat de València.
- PARSONS, Talcott (1977) “La estructura social de la familia”, en E. FROMM, *et al.*, *La familia*, Barcelona, Península.
- PARSONS, Talcott (1980) “La familia en la sociedad urbana-industrial de los Estados Unidos”, en M. ANDERSON, *Sociología de la familia*, México, FCE.
- PATEMAN, Carol (1995) *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos.
- PECHARROMÁN, Begoña (2003) “Un ejercicio autoetnográfico como reflexión sobre la emigración vasca a los Estados Unidos”, en *Ankulegi*, 7: 57- 68.
- PENNEFF, Jean (1990) *La méthode biographique*, París, Armand Colin.
- PITROU, A. (1992) *Les solidarités familiales. Vivre sans famille?*, Toulouse, Privat.
- PRECIARIAS A LA DERIVA (2004) *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*, Madrid, Traficantes de sueños.
- PUJADAS, Juan José (1992) *El método biográfico: el uso de las historias de vida en las ciencias sociales*, Madrid, CIS /Cuadernos Metodológicos, 5.
- PULEO, Alicia H. (2005) “Del ecofeminismo clásico al deconstructivo. Principales corrientes de un pensamiento poco conocido”, en Celia AMORÓS y Ana DE MIGUEL (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización 3. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, Madrid, Minerva ediciones.
- QUENIART, Anne (2002) “Paternité sous observation: des changements, des résistances mais aussi des incertitudes”, en Francine DESCARRIES y Christine CORBEIL (eds.) *Espaces et temps de maternité*, Montreal, Les éditions du Remue-Ménage.
- QUENIART, Anne (1988) *Le corps paradoxal. Regards de femmes sur la maternité*, Montreal, Editions Saint- Martin.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1972) *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Península.
- RAMOS, Ramón (1990) *Cronos dividido. Uso del tiempo y desigualdad entre mujeres y hombres en España*, Madrid, MTAS-Instituto de la Mujer.
- REYNOSO, Carlos (comp.) (1998) *El surgimiento de la antropología postmoderna*, Madrid, Gedisa.
- RICARD, Nathalie (2001) *Maternités lesbiennes*, Montreal, Les éditions du Remue-Ménage et IREF.
- RICH, Adrienne (1996) *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- RIERA, Carme (1998) *Tiempo de espera*, Barcelona, Lumen.

- RIVERA- GARRETAS, María Milagros (1994) *Nombrar el mundo en femenino: pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria.
- ROBERTSON, Pierre (1994) “El hogar como nido: la infancia de la clase media en la Europa del siglo XIX”, en Robert DE MAUSE, *Historia de la infancia*, Madrid, Alianza Editorial.
- ROCA i GIRONA, Jordi (1996) *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la posguerra española*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia.
- ROSALDO, Michelle ZIMBALIST (1979) “Mujer y cultura: una visión teórica” en Olivia HARRIS y Kate YOUNG (comp.) *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama.
- ROSALES, Rosa María (2002) *Trabajo, salud y sexualidad. Cargas de trabajo laborales y reproductivas en la salud de las mujeres*, Barcelona, Icaria.
- ROUCH, Hélène (1987) “Le placenta comme tiers” *Langages*, 85: 71-79.
- RUBIN, Gayle (2000) “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en Marta LAMAS (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG/Universidad Nacional Autónoma de México.
- RUBIN, Gayle (1989) “Hacia una teoría radical de la sexualidad” en Carol S. VANCE, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Editorial Revolución.
- RUDDICK, Sara (1984) “Maternal Thinking”, en A. TREBILCOT (ed.) *Mothering Essays in Feminist Theory*, Totowa/ New Jersey, Rowman & Allanheld Publishers.
- SAHLINS, Marshall (1982) *Uso y abuso de la biología*, Madrid, Siglo XXI.
- SARASÚA, Carmen (1994) *Criados, nodrizas y amos: el servicio doméstico en la formación del mercado de trabajo madrileño, 1758-1868*, Madrid, Siglo XXI.
- SAU, Victoria (1995) *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*, Barcelona, Icaria.
- SAU, Victoria (1996) “Del vacío de la maternidad, la igualdad y la diferencia” *Anuario de Hojas de Warmi, Seminario interdisciplinar Mujeres y Sociedad*, 6: 97-113.
- SCOTT, Joan W. (2003) “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en Silvia TUBERT (ed.) *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (1996) *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Barcelona, Ariel.
- SEGALEN, Martine (1988) “La revolución industrial: del proletariado al burgués”, en André BURGUIÈRE et al. (ed.), *Historia de la Familia 2: El impacto de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial.
- SEGALEN, Martine (1995) “Continuités et discontinuités familiales: approche socio-historique du lien intergénérationnel”, en Claudine ATTIAS-DONFUT, *Les solidarités entre générations*, París, Nathan.
- SHANLEY, Mary Lyndon (1999) “Lesbian Families: Dilemmas in Grounding Legal Recognition of Parenthood”, en Julia HANIGSBERG y Sara RUDDICK, *Mother Troubles. Rethinking Contemporary Maternal Dilemmas*, Boston, Beacon Press.
- SHORTER, Edward (1977): *El nacimiento de la familia moderna*, Buenos Aires, Anesa.
- SIMMEL, George (1986) “Digresión sobre la sociología de los sentidos”, en G. SIMMEL, *Sociología 2*, Madrid, Alianza Editorial.

- SOLINGER, Rickie (2002) *Beggars and Choosers, How the politics of choice shapes adoption, abortion, and welfare in the United States*, New York, Hill and Wang.
- SONTAG, Susan (1996) “El antropólogo como héroe”, en Susan SONTAG, *Contra la interpretación*, Madrid, Alfaguara.
- STOLCKE, Verena (2003) “La mujer es puro cuento”, en *Quaderns de l’institut català d’antropologia*, 19: 69-95.
- STOLCKE, Verena (1984) “Las nuevas tecnologías. La vieja paternidad”, en *Mujeres: Ciencia y práctica política*, Madrid, Debate.
- STOLCKE, Verena (1992) “¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?” *Mientras tanto*, 48: 87-111.
- STRATHERN, Marilyn (1979) “Una perspectiva antropológica”, en Olivia HARRIS y Kate YOUNG (comp.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama.
- SULLEROT, Evelyne (1993) *El nuevo padre*, Barcelona, Ediciones B.
- TABET, Paola (1985) “Fertilité Naturelle, reproduction forcée”, en Nicole-Claude MATHIEU *L’arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes, Cahiers de l’homme, nouvelle série XXIV*, París, Éditions de l’école des hautes études en sciences sociales: 61-146.
- TAHON, Marie Blanche (1995b) “Le don de la mère”, en *Anthropologie et Sociétés*, vol.19, 1-2: 139-55.
- TAHON, Marie-Blanche (1995a) “La lente absorption de la femme dans l’individualisme abstrait: la mère est-elle un individu?”, en J. F. CÔTÉ (dir.), *Individualismes et individualité*, Éditions du Septentrion, Québec.
- TAHON, Marie-Blanche (2002) “Maternité ou citoyenneté”, en Francine DESCARRIES y Christine CORBEIL (eds.), *Espaces et temps de maternité*, Montreal, Les éditions du Remue-Ménage.
- THURÉN, Britt-Marie (1990) “Sistemas de género —o estructura, o régimen, orden...¿o qué?, *Actas de V Congreso de Antropología Social*
- THURÉN, Britt-Marie (1993) *El poder generizado. El desarrollo de la antropología feminista*, Instituto de Investigaciones Feministas/ Universidad Complutense de Madrid.
- TOBÍO, Constanza (2003) “Cambio social y solidaridad entre generaciones de mujeres”, en Virginia MAQUIEIRA D’ANGELO (comp.), *Mujeres mayores en el Siglo XXI. De la invisibilidad al protagonismo*, Madrid, Instituto de Migraciones y Servicios Sociales, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- TOBÍO, Constanza (2005) *Madres que trabajan (Dilemas y estrategias)*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- TORREGROSA, J. Ramón (1984) “Emociones, sentimientos y estructura social”, en J. Ramón TORREGROSA y E. CRESPO (eds.), *Estudios básicos en psicología social*, Barcelona, ed. Hora.
- TUBERT, Silvia (1991) *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, Madrid, Siglo XXI.
- TUBERT, Silvia (1996) “Introducción”, en Silvia TUBERT (ed.), *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra- Feminismos.
- TUBERT, Silvia (ed.) (2003) *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra-Feminismos.

- TURNER, Bryan S. (1984) *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, México, Fondo de Cultura Económica.
- TURNER, Bryan S. (1994) “Avances recientes en la Teoría del cuerpo”, en *REIS*, Monográfico *Perspectivas en Sociología del Cuerpo*, 68: 11-39.
- TURNER, Victor (1980) *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI.
- TURNER, Victor (1988) *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.
- UGALDE, Mercedes (1993) *Mujeres y nacionalismo vasco. Génesis y desarrollo de Emakume Abertzale Batza (1906- 36)*, Bilbao, Universidad del País Vasco/Emakunde.
- URMENETA, Ana (2002) “El arte de ayudar a parir y las comadronas en Navarra”, en *Euskonews & Media*, 181 (www.euskonews.com).
- VAN GENNEP, Arnold (1969) *Los Ritos de Paso*, Madrid, Taurus.
- VARILLAS MARTÍN M^a del Mar (2002) “Breve historia de la Casa de Expósitos de Vizcaya (1883-1984)”, en *Euskonews & Media*, 151 (www.euskonews.com).
- VERDIER, Pierre (2000) “Ce que l’adoption nous apprend à propos des enfants qui ne sont pas nés de la sexualité de leurs parents”, en Martine GROSS, *Homoparentalités, état de lieux. Parentés et différence des sexes*, París, ESF éditeur.
- VIVES, Marta (2006) *Diario de una mujer embarazada*, Madrid, Reservoir Books-Mondadori.
- WARNER, Marina (1991) *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, Taurus.
- WEBSTER, Paula y NEWTON, Esther (1979) “Matriarcado: enigma y paradigma”, en Olivia HARRIS y Kate YOUNG (comp.) *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama.
- WITTIG, Monique (2006) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales editorial.
- WOOLGAR, Steve (1991) *Ciencia: Abriendo la caja negra*, Madrid, Anthropos.
- YAGO, Teresa, SEGURA, Javier e IRAZABAL, Emilio (1997) *Infertilidad y reproducción asistida (relatos de parejas entre el sufrimiento y la esperanza)*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- YALOM, Marilym (1997) *Historia del pecho*, Barcelona, Tusquets.
- YOUNG, Iris Marion (1990) “Pregnant embodiment”, en Iris M. YOUNG, *Throwing like a girl and other essays in Feminist Philosophy and Social Thought*, Indiana University Press.
- ZIRELLI, Linda M.G. (1996) “Un proceso sin sujeto: Simone de Beauvoir y Julia Kristeva, sobre la maternidad”, en Silvia Tubert (ed.), *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- ZONABEND, Françoise (1977) “Porquoi nommer?”, en Claude LEVI-STRAUSS (ed.), *L’identité*, París, Quadrige/PUF.

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1.1.: Edad media de las mujeres al primer y último nacimiento y porcentaje de mujeres sin descendencia según generación. Provincias de la Comunidad Autónoma Vasca, 1997.....	47
Tabla 1.2.: Descendencia media alcanzada por las generaciones de mujeres a diversas edades. Comunidad Autónoma de Vasca, 1997.....	48
Tabla 1.3.: Saldo vegetativo, por 1000 habitantes.....	50
Tabla 1.4.: Tasa bruta de natalidad, por 1000 habitantes	50
Tabla 1.5.: Distribución de la población según tamaño de municipio	51
Tabla 5.1.: Evolución del índice coyuntural de la fecundidad. Comunidad Autónoma vasca, Comunidad Foral Navarra y Estado	187
Tabla 6.1.: Distribución de los nacimientos por tramos de edad de la madre. Evolución por años.....	242
Tabla 8.1.: Tipo de lactancia recibida por los bebés. Datos relativos a las provincias del norte del Estado.....	337
Tabla 9.1.: Tasa de fecundidad en los quince países de la Unión Europea, año 2001	364
Tabla 9.2.: Tasa de actividad de hombres y mujeres en algunos países de la Unión Europea, año 2001	364
Tabla 9.3.: Tasas de actividad de las mujeres y paro de las mujeres. Cuarto trimestre de 2006.....	365
Tabla 9.4.: Número de nacimientos y mujeres que disfrutaron de baja maternal en el estado, por años.....	366
Tabla 9.5.: Evolución del número de bajas maternales y hombres que compartieron la baja maternal. Datos del conjunto del estado.....	372
Tabla 9.6.: Número de excedencias y reducciones laborales disfrutadas en el estado y distribución por sexo del progenitor.....	373
Tabla 10.1.: Tasa de actividad de las mujeres según año y tramos de edad en el Estado	395
Tabla 10.2.: Evolución de la edad media a la maternidad	396
Tabla 10.3.: Evolución de la edad media a la primera maternidad	397
Tabla 10.4.: Proporción de primeros nacimientos correspondientes a los tramos de edad más maduros de la madre.....	397

Tabla 10.5.: Porcentaje de nacidos de no casadas, por provincias y años..... 399

NOTAS FINALES: EXTRACTOS DE ENTREVISTA ORIGINALMENTE EN EUSKERA

ⁱ E: Zergatik ume bat eduki... arrazoi bat horrela konkretua nik ez dut ba aurkitzen. Esan dizut ba lehenago ere ba nik ere egin dudala ere posibilitate bezala ezezkoarena.

G: Ezezkoarentzat esango genuke... badituzula argudioak, lehen esan dizkidazu: ekonomikoki problematikoa izan daiteke,, erresponsabilidade bat da...

E: Responsabilidade gutxiago, hori horrela da

G:...hori esango genuke dela alde negatiboa, orduan zein izango zen ekartzearen alde positiboa edo...

E: Ekarri horrela esperoan? Gero ordainean zera... Zerbait, gero berak guri zerbait ematekotan edo?

ⁱⁱ Ba ez dut horretan pentsatu... ba ekarri, hemen gaude jende pilo bat eta, ba beste bizitza bat sortuko da eta ez dakit... Ekarri hori izan daiteke polita, ez, gu ere bai hemen gaude eta ni desde luego ez naiz damutzen. Hombre gero heriotza dator ere eta, niri ere heriotzak inposatzen dit ere, ni horretan naiz (barreak)... baino nik uste dut, ni ba gustora nago hemen egon izanaz, nire amari eta nire aitari eskertzen diet pilo bat hori, eta pentsatzen dut ere ba momentu batean, ez dakit, gero pertsona hori beste pertsona bat da, eta auskalo zein bizimodua izango duen... orduan zuk ere beldurra dituzu, beldur horiek, baina... (...)bere aita baserritarra izango da, eta ni hemengo, Zarautarra, gainera niri itsasoa gustatzen zait pilo bat... joe, ezin dizut... eske ez dakit.

ⁱⁱⁱ Klaro eske dauzkat nik kontradikzio pilo bat (...) alde batetik umeak eduki nahi ditudala ze ere bai pentsatzen dut geroan... Ez dakit, nik ikusten dut nire amama, adibidez, eta horretan asko pentsatu dut ba nire aitite hil zenean eta ikusten neban eta esaten neban "Jo! Beitu nire amamak, eduki du zazpi ume eta gaude hemen denok, zazpi semealabak eta beraien seme alabak, berekin gaude... hori izan behar da, hori izan behar du pasada bat, osea zaharra zarenean edukitzea zure, ez dakit, hori sentitzea, izan behar da pasada bat eta nik nire bizitzarako hori nahi dut.

^{iv} Ez dakit...da poztasun bat, zure bizitza bete... edo zure zati bat hor geratuko dena, zu joango zara baina hor geratuko da zerbait zurea ere bai...

^v Barruan daukazun zezer...niretzako da behar bat, baina ez dakit den zezer kulturatik edo berez sortzen den zerbait...Igual da instinto de supervivencia antzekoa. Zuk badakizunez zu bukatuko zarela, jarraitzen naiz modu batean... Gero argi ez duzu pentsatzen hori ere ez (...) Nik uste dut dela hori, tipo jarraipen bat edo, edo azkenean dela hiltzearen eraginagaitik, ez dakit ulertzen den, dela zure jarraipen baten modiukoa, zu hiltzen zara baina hori dago (...). Pentsatu dut horretan, zergatik nahi duzun eta, azken finean, nik orain daukadan bizitzagaz askoz hobe biziko nintzen horrela, beti, konplikatuta barik (...) Azkenean bai daukagula beldurra zahartzearena, ba bakarrik geratzekoa, azkenean garela oso independenteak baina baita ere oso inseguruak, behar duzula hor batek edo batek maitatzea. Beste gauza guztiek ez dakizu segituko duten baina hori seguru asko segituko duela, beti izango dela zure, beti hori hor edukiko duzula, maitatzeko edo laguntzeko, bikotea ez dakizu egongo den hala ez, lagunak ere ez, baina hori harremana ona bada beti hor egongo dela eta izango dela zure lagun bat edo.

^{vi} Arropa erosteko eta horrela adibidez, galtza eta arropa guztiak dira horrela, serioak eta arropa bat oso...Hori da igual dagoen imagina arropa erosi nahi baduzu haurdunaldikoa eta joaten zara holako dendeta horrelako gauzak daude. Kamiseta handi bat ez duzu erosiko horrelako toki batean. Gizarteak haurdun dagoen emakumearen imagina prototipikoa, ba hori ez zait gustatzen. Oso serioa, ez da bakarrik fisikoki da maila guztietan, ba da dauden gauza guztiak, sehaska, bainera,

eduki behar duzu gauzak guztiak modu batera...Ez dut horretan gehiegi sartu nahi. Eta fisikoki ere bai, jazteko modua, ohiturak modu batekoak dira, pentsatzen dut.

^{vii} Ez zait gustatzen [nire burua ikustea] andre bat bezela, (...) bapatean kriston aldaketa hola gazte izatek bapatean emakume helduar ... Ba hori norma segil, hori gustatzen zait, mantentzea nire izateko modua ...ez horrela bihurtzea andre (remarca la “r”) (...) Ez zait gustatzen horrela itxura, ez da zaharra, da emakume horrela serioarena edo.

^{viii} Ba nagusitzearen beldur... baina nik uste dut hori daukatela haurdun egon edo ez egon, zera diotela: “vaya mierda!”. Nik gura dut eduki hogeitaz beti, (...) lan ez egitea ... Eta horrek ez du esan gura lan gabe egotea gura dudala egon, egun guztian etxean telebista ikusten ¡que va, ! Da todo lo contrario. Ditut hainbeste gauza buruan nahi ditudala egin... Bizitza badoa, bizitza badoa. (barreak) Ez da hainbesterako baina exajeratzen horrela piskat... Ya dauzkatz 30!Buaaa!

^{ix} Haurdun geratu nintzeneko lehenengo egunak? Ba izan zen glup! Piskat horrela, baina pozik. (...). Badinotsut ere bai izan zela ere niretzako beldurra, baita ere rollo hori ai nagusitzen ari naizela... eske ni oso zoriontsu izan naiz lehen, ez neukanean ardurarik. Horretan ere eduki dut piskat ernegua edo rabia ez dakit Zelan esan: zergatik doa bizitza aurrera?

^x Eske nik uste dut gura dudala dena, gura dut gaztea izan beti, eta hor ere hartu ahal nuen erabaki bat eta esan ni ez noa umeak edukitzera, lana egingo dut, biziko naiz horrela jende asko bizi den moduan, noa bidaiatzera edo egingo dut nire bizitza, ze badago jendea horrela, nik baditut lagunak ere, da opzio bat.

^{xi} Ze nik uste dut bikote askok ekartzen dutela... ematen du normalena hemen dela, bikotea izan mutil—neska, eta egunen batean bikotea baduzu, posible baldin baduzu umeak ekarri, ematen du, ematen du, ematen zuen bezala lehenago ezkondu behar zinela, eta orain ematen du inertziak edo, eduki behar dituzula.

^{xii} Orain arte nire responsabilidadea izan da ba ikasketak. Gurasoek ordaintzen dizute, aprobatu behar duzu, nire gurasoak ez dira aberatsak, orduan beti ikasketa mailan eta preokupatu izan naiz, karreraren errepikatu dut urtebete, errepikatu behar nuelako, saturatuta nengoen. Eta orain bueno, erresponsabilidadea hori, beldurra ematen du.

^{xiii} Bizitza opzio bat da (...)nik ikusten dut opzio hau hartu dudala baina ikusten ditut opzio pila bat badaudela bizitza moduetan, eta nik hartu dudala bat eta ez dakit egokiena den edo ez baina nik hau hartu dut baldintza batzuk horrera eramane nautelako baita ere, ez da izan bakarrik nire erabakia(...) Nik banituen gauza pilo bat buruan eta baldintza batzuek piskanaka piskanaka eramane naute horra. Eta ere ez nago disgustura, ze baita ere da gauza bat nik gura dudana, ez da nagoela toki batean ez dudala nahi.

^{xiv} Eta konturatu nintzen oso erreprimetuta neukala sentimendu hori. Eta hori izan da oso lan handia niretzat, konturatzea ama izan nahi nuela eta baimena ematen ez niola nire buruari.

Eta zergatik uste duzu zuk zeneukala erreprimetuta? Zein zentzutan zeneukan erreprimetuta?

Ba betikoagatik. Mundu honetan norbait izateko, errespetatuta izateko beti izan behar duzu erreferentzi maskulino hori. Edo hori da ikusi izan duguna, edo behintzat nik ikusi izan dudana. Ba lana, ikasketak eta zure bizi-plana holakoa izan da. Eta amatasuna ez dago kontsideratua munduan, osea, ez dago. Ez da lana, ez dago ondo ikusia. Behintzat ni inkonzienteki horrela izan da. Eta gauza asko egin nahi nituen mundu honetan, nire nortasuna garatzeko eta pertsona bat izateko, eta bat—batean ikusi nuen hori eta esan nuen jostia, amatasuna dago eta nik ama izan nahi dut! Eta orduan hasi zen borroka. Ba bai, ama izan nahi dut baina lana nahi dut, nire ikasketak bukatu nahi ditut, eta argi nuen hori bukatu nahi nuela. Baina bestalde, besteak indar handia zuen. Eta hasi nintzen ikertzen sentimendu horiek eta gero nire bikotea ezagutu nuen eta justu gauzak joan dira ba elkarrekin enkajatzan.

^{xv} Orduan horrela izan da, hasieratik nik esaten nuen ezetz... gero Xabikin[aurreko bikote bat] eduki nuen krisi momentu horretan hasi zitzaidan gogoia, harremanari eusteko erokeri hori...

Beranduago berriz [galdetu nion nire buruari] zer egin nahi dut nire bizitzarekin: nahi dut ez dut nahi ume bat? Hasi nintzen fijatzen horrela umeetan eta harremanak, eta jendea zeuzkana eta bueno, igual nik ere eduki ahal dut. Eta horrela piskanaka eta gero ya esaten dizut, hogeita hamar urterekin edo, ya oraingo bikotearekin hasi nintzenetik nik uste dut hasieratik esaten nuela “nik ya uste dut nahi dudala” (...) Nik ya baneraman bolada bat, nik uste dut harremana hasi genuenetik biok ya komentatzen genuen, ikusten nuela ama izateko gogo handia neukala eta bera ikusten nuela egokia horretarako eta zer iruditzen zitzaion. Eta berak “ez dakit ba” horrela piskat. Eta esaten nion “lasai, ni orain ari naiz bizitzen hori eta ez dakit gero, lehen ez dut eduki hainbeste [gogo] gero ez dakit edukiko dudan.

^{xvi} Batetik, ez dut inoiz sentitu enbidiarik, ez nuen inolako beharrik sentitu, o sea badago jendea esaten duena ba hori, euki behar dut edo... Eta gero kontrakoa: nire lagun batzuk, beti esan dutenek nolabait eukiko dutela ez daukate umerik! Gero hamar mila faktore daude: edo ez daudelako enparejatuta, edo ez dutelako ekarri nahi ume bat eurak bakarrik, edo euren bikoteekin ez daudelako oso ondo (...). Idoiak ba bueno berak bai sentitzen zuela gogo zuela umeak eukitzeko eta orduan ba bueno beti pentsatu izan dugu guk ezin gendula eta kitto, eta inoiz ez diogu jaramon haundiagorik egin (...). Eta gero ezjakintasuna, nik ez nekien ezer ez, zer egin behar genduen bi neska izanda ume bat eukitzeko! Eta orduan suertatu zen, Idoiaren ahizparen lankide bat (...) beste neska batekin dabil eta ama izan dira ta orduan honek kontatu zigun (...). Eta orduan ate bat ireki zen hor: (...)”Ah! ¿Cómo? O sea, aukera badaukagu edo posibilidadade bat Bruselasera joan gabe! O sea jegin leike Bilbon!”. Ez garela joan behar ez dakit nora... Eta orduan ba horren bitartez, ba esan genion ba galdetuiezu horiei, mesedez, ba ahalik eta gehien, batez ere, zenbat diru den (...) Bestela, seguramente, ez genuen umerik ekarriko. Eta ni behintzat ez nintzen gaizki egongo e? Niretzat, esaten dizut, oso pozik nago orain, haurdun nagoenetik nago, bueno, *feliz*, baina, lehen ere oso zoriontsua nintzen.

^{xvii} Oso naturala izan zen, ez dakit noiz hasi ginen hitz egiten honetaz, baina argi geneukan biok gustuko genituela, hori hasieratik. Berarekin bizi izan zirenak, pisukideak, haurdun geratu zen neska, eta haurdun geratu zenez ba gaia oso airean zegoen. Eta bueno justu orduan berari pisu hau tokatu zitzaionez, hona etorri ginen eta hasi ginen serioago hitz egiten. Hona etorri ginen martxoan, ba abuztuan hasi nintzen, ze bera joan zen espedizio batera eta espediziotik etorri eta gero hasi ginen, preserbatiboa erabiltzen genuen eta orduan ya ez.

^{xviii} Edadeak ere niri asko egin dit uste dut, ya esaten nuen, ni ya ez noa begiratzen ez dirua, ez lana daukaten edo ez. Ez daukadanean egingo dut zeozet, txarrago dago jendea eta bizi da. Eta esan nuen noa egitera kasua nire intuizioari bakarrik eta punto, ez noa begiratzea kanpoko gauzak... Nire bikoteari esan nion nolabait ya prest nengoela.

^{xix} Erabakia ez da, guria behintzat ez zen hala izan... egun horiek dijoaz malgultzen edo, eta berotasuna eta dena, niretzat dela... berezia, niretzako izan da berezia... irikitzen edo... piskat liberarse... gauza guzti horiek... piskat badijoa graduatzen, bueno gertatzen bada ba bai, ya asumitzen bezela, ba bueno badijoa hau piskanaka... ya apartatuta daude kondoiak... Eta batzuetan pentsatzen nuen, “ni seguraski ezin dudala haurdun geratu.

^{xx} Eta gero hau edo nola ekarri dugun piskat? Hombre, orain dela urtebete planteatzen genuen, igual oposaketak egin eta gero ya lasaiago ba joango gara bila eta ya guzti hori ba planteatzen, (...) baina, otsailean geratu ginen piskat... ba de sorpresa, esaten den bezala... izan zen piskat ba preserbatiboa, gu beti erabili izan dugu preserbatiboa bakarrik eta pastillak eta holan ez nik ez dut hartu behin ere, inoiz ez. Hau izan zen ba de sorpresa, gero ere neurri gutxiago, badakizu... Adibidez, orain dela lau urte ba erabiliko genuen, baina piskat al tun—tun, ba izan zen, lehenbizikoan diana betean.

^{xxi} E: Nik beti eduki dut idea, nik hamabost urtekin pentsatzen nuen izango nintzela ama(...) Baina gero benetako orduan, orain dela hiru urte edo nik ya pentsatzen nuen ume bat edukitzea eta hasi zitzaidan beldur bat sartzen baina haundia (...) bizitzaren aldaketarena edo ezin egin hau edo bestea, edo pentsatzea ezingo dut aurrera egin...beldurra. (...) nik utzi nion pastillak

hartzeari eta hasi nintzen beldurtzen, beldurtzen eta ya ez nuen nahi [harreman sexualik]... ezin neban ezer egin, ezta ikutu...

G: Baina zurea zen erabakia... hori nola explikatzen diozu zure buruari?

E: Ez dakit, oso beldurtia naizela, nik ere ez nuen ulertzen, eta haserretu egiten nintzen nire buruarekin... Eta azkenean erdi kasualidadez geratu nintzelako haurdun, ze nik esaten neban, azkenean ez dut edukiko umerik... ba ez dakit, hasi zitzaidan beldurra sartzen eta benetako orduan eta ni negoen prest, baina benetako orduan esaten nuen orain ez hurrengoan. Eta ez nuen uzten bukatzea... Eta pentsatzen nuen ez nengoela pentsatzen horretan, baina azkenengo momentuan esaten nuen, ez nuela nahi jarraitu (...) Izan dira urte nahiko txarrak niretzako, zentzu horretan, eta nire mutilarentzako, bueno harremanarentzako izan da arazo bat (...) Nik utzi nituen pastillak konbentzitura ume bat nahi nebala eduki baina ya harremanetan gendeunean edo ya hasten ginenean benetan, hasten ginen eta edozein jolasetan bukatzen genduen baina nik ezin neban, ipintzen nintzen súper urduri, Nik pentsatzen neban pila bat ze zen niretzako arazo moduko bat eta pentsatzen neban pila bat eta pentsatzen nuen bai nahi nuela, baina ez dakit, baina gero 'ez oraindino ez!, oraindino ez!'".

^{xxii} Ez dut eduki halako arazorik haurdun geratzeko izan zen como de sopetón. Esan vamos a quedarnos embarazados eta handik hilabetera ¡ay ama! Que no me ha bajado la reglaj Socorro!

^{xxiii} Eta bueno ez nuen oso gaizki hartu, alibio bat izan zen niretzat, baneukan denbora pentsatzeko (...). Ze bizitza osoa haurdun ez geratzeko eta gero erabakitzen duzu eta justu lehenengoan geratu! Disfrutzeko kontzepzioa edo. (...) daukat denbora gehiago nireganatzeko erabakia.

^{xxiv} Pilo bat beldur sartu jaten eta nengoen denbora guztian ostia txarrean (...) nire bizitza guztia aztertzen, nola nengoen mutilagaz. (...) nire egoera, nire etxea, lana eta ez dakit zer, dena aztertzen eta dena txarto (...). Nik uste dut buruan naukala sartuta ume bat izateko izan behar dela dena ideala, zure bizitza izan behar dela perfektua edo ez dakit zer, eta ez nuen ikusten holan zenik (...)hau da nahi dudana nire bizitza guztirako? Dena izango balitz bezala bizitza guztitako, ume batek egingo bazuen ere bai dena definitibo, (...) izan zen rollo bat, como ya está, ume bat eduki behar dut eta ya izan behar da nire bizitza umea hau eta mutil hau eta etxe hau (...)Nik beldur asko pasatu dut... orain be bai, (...) baina orain ya desberdin pentsatzen dut, lasaiago eta jendea ikusten dut kaletikan eta [pentsatzen dut] honek egiten badu nik ere egingo dut.

^{xxv} [Lan egiten nuen] programa hori kendu behar zuten, nagusiak esan zidan momentu txarra zela, umea edukitzen banuen orain kontratu berririk ezingo nuela sinatu (...) Ba orduan ez nengoen batere... ziur, eta berak [bikotekideak] ez zeukan paperik. (...) Nik ez nekien zer gertatuko zen gure bizitzan edo nire bizitzan, (...) eta nik esaten nuen: hau zer izango da marroi bat niretzako? Eta hor dudana ibili nintzen eta nik uste dut ez neukala indarrik hori aurrera eramateko, nengoen oso galduta eta bueno. Berak [mutilagunak] errespetatzen zidan, berak esaten zidan Goiu zuk ikusiko duzu. Orduan nik egin nuen, orain pentsatzen dut lelokeri bat izan zela (...) Ze total banago itxaroten baldintza ekonomiko onak eta badakit zer, pasako dira 80 urte eta ni oraindino egongo naiz ba hori. Eta orduan hartu nuen oso lasai, paroa kobratzen. Saio bazegoen lanean, ni ia dirurik gabe gelditzen nengoen baina esan nuen bueno, me da igual, ez naiz dirua begiratzen ibiliko (...) Eta joan ginen [mutilagunaren herrira], ezagutu nuen bere familia, ikusi nuen hango inguruak eta bueno eta... ya handik haurdun etorri nintzen (barreak).

^{xxvi} Nahiko gaizki, piskat fuerte xamarra egin zitzaidan. Banekien posible zela. Joan nintzen Korrikara, eta Korrika da beti bost bat kilometro eta orduan sentitu nintzen piskat arraro (...) goragaleekin eta esan nion: "jo ba Josu, igual ez naiz egongo? Oraindik falta zitzaidan egunak reglarako, (...) esaten duzu ba ezetz, lehenbizikoan, behin egin eta lehenbizikoan. Ba izan zen. (...) Eta berari ere harrapatu zion ba de sorpresa (...) Gero gainetik fuertea izan zen guretzako momentua ez da ona, (...). Piskat egon ginen, ba inkluso hilabete bat, bueno a ver... ez? Pentsatzen, pentsatzen, piskat flasakin, ulertzen? Eta orduan planteatu genuen, klaro, nire

lana horrela, interinoa. Egon bagina justu biok oso ondo egoera ekonomikoa eta segurua, esango genuke, ba fijo aurrera (...) Inklusio planteatu genuen izan edo ez izan, pentsatzen... Umeak dituzten lagun batzuri gure arazo txikia kontatu genien, beraiek animatzen... animatzen edo. Beti ari zara bilatzen igual egoera idealago bat izateko ere, ez? Baina hori ez da iristen behin ere ez (...) Baina gero ya pasa zen hilabetea, erabaki genuen baietz, deitu genuen ambulategira.

^{xxvii} Ondo dagoena da bederatzi hilabete egotea horrela, ez? Horrela astia daukazu, prestatzeko. . (barrez)

^{xxviii} Hasieran ikusten duzu zure gorputzaren aldaketa, ba titiak handitzen dira, ipurdia ez dakit zer, baina ez duzu nabaritzen ume bat eta bakarrik ikusten duzu zure gorputza aldatzen baina aldatzen alde txarrera ... Lehenengo hilabetetan ikusten nuen aldatzen dena, baina nik ez nuen uste aldatuko nintzela hainbeste. Kalera ere ez nuen nahi irten, (...) disgustatu egiten nintzen, ikusten nuen nire burua txarto (...) Eta orain ikusten dut aldatuta baina gustatzen zait, ze orain daukazu tripa eta tripan sentitzen dituzu roiloak, tripa bat daukazu ume bat daukazulako hor, eta orain ikusten dut potola nagoela baina gustatu egiten zait

^{xxix} Ez duzu nabaritzen, bai nabaritzen duzu, baina ez dakizu zer. Oraindik ez daukazu.

^{xxx} Joan naiz bi egun... Askok gustatzen zait, oso pozik nago(...) alde batetik asko hitzegiten dugulako, ezagutzen ditugu beste emakume batzuk, gure zalantzak kontzertzen ditugu eta orduan ikusten dugu gehienak zalantza berak ditugula eta gure arazoak berdinak direla. Orduan ba normaltasun prozesu batean sartzen zara.

^{xxxi} Neretzako oso positiboa da han egotea [curso preparato], han nagoenean da como que entro en materia, daude nire moduko amak eta erakusten digute piska bat zer aurkituko dugun (...) eta niretzat oso positiboa da ze da momentu bakarra benetan erlajutzen naizena (...) han sartzen naiz eta da como la burbujita, con todas las embarazadas eta ginnasia egiten (...) amatasunari buruz hitzegiten, momentu horiek dira niretzako lo mas guay que hay, lagunekin berba egiten duzu, eta oso ondo egoten gara.

^{xxxii} Nire amamak eta aintzinean ez zegoen ekografiarik, ez zegoen ezer eta orduan lehenengo igertzen duzunean mugitzen dela eurek esaten zuten “umea piztu da”, osea bizitza sartu jako

^{xxxiii} Nik ez nuen ikusten erreala. (...) Lehenengo ekografia egiten dizutenean, orduan hasten zara sentitzen. Nola ni nengoen oso ondo, ez nuen sentitzen ezer ere ez. Baina ekografia da hori, ez duzu sentitzen ezer ere ez, eta makinakin egiten dizute eta daukazu hor ume bat mugitzen (...) eta dago hor mugitzen eskuak mugitzen, eta orduantxe hasten zara ya gehiago sinisten, ba egia da daukat ume bat hemen (...) Neretzako lehenengo ekografia da oso polita (...) Gero hurrengoak ba bai, ba da ea ikusten diogun aurpegia edo zeozer, baina lehenengoa ba dauzaku hori hor, daukazu gauza bizi bat eta ez zara enteratzen eta iruditzen zait ere bai inkreiblea edo alucinante... Da sensazioa arraroa baina polita, emozionantea da, ostras egia da ume bat daukadala, forma eta guzti dauka, ditu besotxoak, hankatxoak eta da aluzinantea.

^{xxxiv} Joan nintzen eta resulta que ikusten dut ume txiki bat hatzamarra txupatzen... Hasten naiz negarrez. Hasieran aguantatzen (barreak)... Ai! que potxolo! (...) Eta izan zen gainera mutila zela esan zidanean (...) “mira ¿le ves el pitilin?”, eta hatzamarra txupatzen eta horrek egin zidan, jo ya haur bat ikusten neban. Uy ama, hasi nintzen negarrez eta segiduan deitu nion Saiori Kroaziara “Saio, que le he visto”.

^{xxxv} Handik gutxira hasi zen ya mugitzen (...) izan zen oso emozionantea, eta orain ya eske hainbeste mugitzen da, nik sentitzen dut haur bat barruan, eta orain ya Saio eta biok, como si ya habría nacido, gu ya berbetan, egunon Goran!

^{xxxvi} ez duzu sinesten asko, edo ez duzu nahi sinestu asko, baina aldi berean ikusten duzu egia dela.

^{xxxvii} Eske gelditu eta berehala esan, ez dakit... azkarregi bezala igual. Klaro joaten zarelako lehendabiziko ekografiara, igual batzuk berehala galtzen dute, jende asko dago lehenengo hiru hilabeteetan galtzen duena, igual pentsatzen dut ere zertarako esan gero igual... gero ere pentsatzen dut igual, azkarregi esatea, gero jendeak ere lata luzeago...

^{xxxviii} Lehenengo hilabeteetan ez nion inori esan. Ez dakit, nahiago nuen gauzak, ez dakit, probekin eta bueno dena ondo dago eta, ez galtzea, ze bestela gero explikatzea berriz mundu guztiari, eta esan nuen ezetz. Amari esan nion, hori bai, berak amari esan zion ere.

^{xxxix} Banengoen etxean telebista ikusten, eta (...) banago horrela eta de repente ¡plof! Sartu zitzaidan beldurra eta dena (...). Nengoen bakarrik etxean eta eman zidan ostia bat, bueno ostia, ez zen hainbesterako, baina sentitzea hor barruan hori, eta etorri zitzaidan, klaro nengoen erdi lo, eta etorri zitzaizkidan imajenes de Alien, que se me abre la tripa. O sea zer daukat hor barruan?, zer da hau? Osea Goiu kapaz izango naiz hor barruan mantentzeko, osea, nire fantasmak... ai ama, estate quieto, beldurtu egin nintzen nire fantasmak edo.

^{xl} Kontrola ez daukat, nire gorputzaren kontrola ez daukat. Hori bai argi daukat: umea da kontrola daukana nire gorputzan.

^{xli} Klaro! Hori, orain daukan hilea zurea da, zuri kendutakoa. Orain erori eta berea aterako zaio.

^{xlii} Txikia zela esan zidaten eta ni kezkatu egiten naiz gauza horiekin (...) eta esaten nuen “Ai ama! Zer jango det edo edo igual asko mugitu naiz? Estresatua ibili naiz eta horregatik gaixoa ez da hazi?” Uzte dizute gaizki, zalantzak sortzen dizkizute. Eta igual gero ez da hain inportantea, baina nola ez dakizun...jo garai batean bizitza normala egiten zuten, eta orain de repente hainbeste kontrol, reposo total bidaltzen dute eta.

^{xliii} [Nire bikotea] ez da matxista edo horrela, baina ni ulertzeko momentuan, nik sentitzen dudanarekin ulertzeko momentuan, agian ya ez dago hor edo ez daki. Bueno, baina agian da orain, nire hormonagatik ikusten dut horrela, ikasle batek esaten dit daukadala hormona bat bueltak ematen (barreak).

^{xliv} Odola ateratzen dizute ez dakit zenbat aldiz, gero joan behar dezu ekografiak egitera, lau edo bost, (...) gero ekografia bakoitzaren ondoren emaginak, ginekologoak. Bai, bai, asko asko kontrolatzen dute. (...). Alde batetik pentsatzen dut, hainbeste kontrol egon behar da? Beste aldetik ikusten dut zerbait gertatzen bada, umea ez badator ondo... baina piska bat gehiegi iruditzen zait (...). Punto paranoikoa jartzen dute azkenean. Ba adibidez, txikia zela esan zidaten eta ni kezkatu egiten naiz gauza horiekin (...) eta esaten nuen “Ai ama! Zer jango det edo edo igual asko mugitu naiz? Estresatua ibili naiz eta horregatik gaixoa ez da hazi?” Uzte dizute gaizki, zalantzak sortzen dizkizute. Eta igual gero ez da hain inportantea, jo garai batean bizitza normala egiten zuten, eta orain de repente hainbeste kontrol, hain reposo total bidaltzen dute eta.

^{xlv} Hasieran ez nekien hartuko nuen epidurala edo ez. Badago jendea esaten dizuna ez jartzeko epidurala. (...) Nik azkenean nuen ideia eginda ikusiko nuela han, (...) beldurra edo mina a ver jasango dudan hori ba nola erreazionatuko dudan, nola jasango dudan hori paperal galduko ditudan, orduan hori neukan buruan.

^{xlvi} nik umea nirekin eramango dut leku guzietara (...) jaietara ez baina, jaiak gutxiena inporta zaidana da orain, haurdun egon edo umea eduki edo ez egon ... jaien etapa ya pasatu da...

^{xlvii} Ez nuen nahi, horrela soineko handi bat, edo blusones, osea, de repente, estiloz aldatzea. Nik nahi nuen, berdin, tripa daukat, baina berdin, lehen bezela, eta bueno, suerte eduki dut ere, ez naizenez gehiegi gizendu, ba hori, praka beltz batzuk, beti erabili ditut prakak, todo el año, a todas horas. Eta kamiseta bat, hola normala eta ya está!

^{xlviii} Lehen, orain ya ez, baina lehen izkututzen zen. Eta orain uste dut gutxiago izkututzen dela. Nik hemen auzoan ikusten ditut pila bat haurdun, hori tripa ez dakit zer, orduan nik uste dut

bereziki ez naizela jazten, ez dut izkututzen, hori bai, orduan errezagoa da egoera hauek topatzea.

^{xlix} Eta gero ezezagunak daude, kaletik nola begiratzen duten.

Eta nola begiratzen dute?

Ba denetarik dago. Badaude emakumeak zure haurdunaldia ikusten dutela gogoz, nik ikusten dut honek gogo du haurdun geratzeko. Gero badaude amak direnak eta begiratzen dizute ba beste begiradarekin, hortik pasatu denaren begiradarekin. Eta gizonak, helduak, oso helduak direnak oso retrogradoak ikusi izan ditut haurdunaldiaren aurrean. Batek esan zuen “¡Mira qué tripa tiene éstal!” besteari. Baina roiloa ez zen nire gustokoa izan, barregarria iruditu zitzaion, ez naturala, baizik eta barregarria. Batzutan beldurra, beldurra ikusten dut begietan. Beldurra diote haurdunaldiari, gizonak, ni irudi bat naiz, eta nire irudia beldurgarria da beraientzat, hori ikusi izan dut... Bai, helduengan, oso helduak direnak hori, ez daukat sentimendu onik bizi izan dudanagatik. (...) Gazteak naturalagoak dira. Emakumeak naturalagoak. Eta gizon gazteak es que ez dute ikusten, adibidez hamabost urtekoak ez naute ikusten, ez nago, ez nago, gai hori beren munduan ez dago, beraiek beren munduan daude.

^l Bueno gero ere ez da zurea izateagatik, da ere ezperientzia, izatea barruan. (...) haurdunaldia oso esperientzia polita da. Ezagutzen ditut emakumeak amargatzen direla ikustean nola loditzen diren edo (...), baina niri asko gustatzen zait. Ni esnatzen naiz goizetan eta ikusten dut nire gorputza izpiluan eta ikustea nola aldatzen den benetan gustatzen zait pila bat, (...). Orain nago ya itxaroten haurra ea mugitzen den, (...). Eta zaude itxaroten, a ver den edo ez den. Ez dakit niri gustatzen zait asko.

^{li} Eta juxtu atera ziguten [obuloak] 5ean, eta sartu uztailaren 7an, San Fermin. Orduan 6an, seia da bezpera, atera ginen. Ni oso San Ferminzalea naiz (...) Seian jende guztia, koadrillakoekin goizez atera ginen eta kriston mozkorra, bueno izaten den moduan, eta ni hor súper modosita. Nik jende guztiari ez nion kontatu, kuadrillako ia jende guztiak bazekien baina ez mundu guztiak. Beraiek ikusten zuten nik ez nuela edaten, gainera 5ean atera, 6an ere ez nengoen ongi, [obuloak ateratzeko] jarri behar zizuten epiduralagatik (...). Eta zazpian atera ginen hamarretakoa hartzera eta txuriz jantzita eta guzti joan ginen hospitalera Donostira insemnazioa egitera. Gainera esan zidan tipoak, kirofanoan, “Ya hamarretakoa hartu duzu? Eta zer?”. Eta nik “ajoarriero eta arraultz frijitua”, ze zazpian eta zortzian ere gurasoan etxean gosaltzen dugu, joe gero berriro moskortzeko (barreak). Eta tipoa flipatzen, “horrela espero duzu zuk haurdun geratzea? Auskalo zer izango duzu tripan... “ (barreak) Orduan hori, itzuli ginen Iruñara, zazpia, jende pila bat eta nik egon behar nintzen zazpian eta zortzian ohean, o sea etxean! Gainera etxea ez dago Iruñan ere, ez nuen entzuten ezta musika ere kalean, (...) Hori zen frustrante, zen oso triste. Orduan 8an ya gauean atera nintzen afaltzera ze ez nuen aguantatzen, gutxienez afaldu lasai, eta hartu genuen pote bat eta etxera. Klaro nengoen hilda. Eta horrela pasa nituen San Fermin guztiak. Atera bai, goizean, bazkaltzera, bai, baina bueno, oso gaizki, . Gainera hori, konbentzitua ez nengoela, honetan bai.

Gaizki sentitzen zinen fisikoki edo?

Hasieran fisikoki, baina gero animikoki, ikusten nuen kuadrilla festan eta nik ezer egin gabe eta gainera konbentzituta ez nintzela geratuko. Ya amargatua nengoen. Horrela bukatu ziren San Ferminak, eta ni poz- pozik, nire bizitzako lehenengo aldiz, bukatu zirelako.

^{lii} Eske Saiok ere esaten zuen hasieran “Como no te veo la tripa, no me imagino” berarentzako dena normal zegoen. Nik behintzat igertzen neban tripako mine edo la mala ostia, negarra, barregurea, igertzen neban una explosión en mi cuerpo.

^{liii} Batzutan dirudi gezurra dela haurdun nagoela, gezurra dela. Ni nago nire martxan, nire betikoan eta gero ...ai zer susto hartu behar duten umeagaz nagoenean! Gero nagoenean gimnasia beste lagunegaz eta egoten garenean, ba ya konzienteago. Baina nagoenean esparru batzuetan ba naizela la Olatz de siempre, bai tripia dakot baina, hauetan momentutan pentsatzen dut, hau gezurra da!...Eta bai sentitzen dudala momentu askotan bi...como dos maneras de pensar...eta nik pentsatzen dut, Olatz pentsa ezazu umean ze egia da eta badator.

^{liv} Uste nuen askoz ere okerrago hartuko nuela hori (...) hombre betiko itxura ez dut errekuiperatuko, badakit, gorputza aldatu egiten da, sabela ez da izango berdina, petxua ere ez, ez da izango lehen zena, hori badakit (...). Nahiago nuke beti hogeitertekin egotea, baina inebitablea da. Ez da ona ez txarra, holan da. Ez dit gehiegi kezkatzen, hombre piska bat bai, gaur egungo gizartean, baina ez, ez naiz horrekin behintzat asko preokupatzen.

^{lv} Gero haurdun geratu nintzenean gertatu zitzaidan beste gauza bat. Nik sentitzen neban ez nuela gura haurdun egotea, ze nik gura dut ume bat eduki y que me la traiga la cigüeña, osea nik ez dut gura nire gorputza aldatu, ez dut gura, ez dakit, zen de repente etorri zitzaidan como un pánico total.

^{lvi} Aldatu zaio ikuspuntua, orain ikusten nau xamurrago... eta sexualki gutxiago, kostatzen zaio piska bat horrela ikustea. Elkarrekin hitzegin genuen horretaz (...)Gero ya ba bueno esan nion “nik ere sexualki badaukat zer esaterik, ezta?” eta bueno izan genuen aldaketa bat. Baina prozesu horiek sortzen dira bikotean.

^{lvii} Kostatzen zait ikustea nire gorputza erakargarri. Beti izan dut ideia hori, gorputz erakargarria zela eta orain ez dago horretarako, baizik beste gauza baterako.

^{lviii} Bai ikusten dudala nire gorputza, eta pentsatzen dut nola geratuko den gero, titiak, ba hori jende guztiak esaten du titia eman ondoren ba erortzen direla (...). Beldur bat daukat nire goputzarekin, (...) aldaketa hori. Eta guapa ikusi nahi dut nire burua.

^{lix} Nekatzen nintzen asko (...) lokartu egiten nintzan edozein ordutan eta hola... Esaten nuen, nik nahi dut normal egon, ez dut gura hau... Niretzako oso fuertea izan zen (...), horren kontra azaltzen nintzen, esaten neban, “jode que mierda, orain tripa haziko zait, ezingo naiz joan mendira, ezin naiz joan ez dakit nora, ezin naiz joan badakit nora”. Eta azkenean ez da hainbesterako ere ez, egin ahal duzu gauza pila bat, ez da lehengo moduan, haurdun zaude eta eser zaitez sofán eta egon zaitez hor.

^{lx} Badakit luze ematen baduzu gogorra izan daitekeela eta klaro zure gorputza da, zure titiak eta umea beti hortik. Baina badaukat beste lagun baten esperientzia eta esan zuen erabaki zuela ematea baina berak nahi zuenean, ez dakit, umeak urtebete zuela edo. Eta umeak eskatzen zion titia, titia. Eta berak esan zion, bale emango dizut baina nik nahi dudanean.

^{lxi} Haurdunaldiak suposatzen dizu ya esfortsu bat, baditu bere gauza politikak, orduan ya jarrita goaz. Mutila bai ikusten dizu gorputza aldatzen dagoela, (...)baina esaten dizut, eske niretzat, ba bizitza aldatuko da pilo bat, pilo bat. Nik eramango dut 9 hilabete horrela eta Josuk ez, niretzako aldatuko da pilo bat, baina eske beretzako orduan hasiko da... Josuk ikusten nau horrela, badaki hemendikan hilabete t'erdira aita bat izango dela, eta gero hasi beharko dela, egitekotan, gero hasi beharko dela ba benetan. Orain arte ez dute ezer egin; lagundu dezakete zu nekatuta baldin bazaude, baina benetan laguntza eman dezakete gero. (...)Hombre, nik baja maternala daukadan bitartean denbora pila bat gehiago izango dut ba Josuk baino, berak izango dituelako ba beste gauzak, orduan ni dedikatuko naiz, nik denbora gehiago edukiko dut, baina pentsatzen dut, igual behar ba gehiago du nirea, baldin bada bularraren kontua, ba lotura gehiago izango du nirekin Josuk baino, lotura fisikoa... ezingo dut umea utzi hor, etorri beharko du nirekin... lau hilabete horietan joan behar du bere aita, ezagutu behar du, eta asko ezagutu behar du, ba niri bezela ia pentsatzen dut. (...)Berez ba kontzientzia ya ba umea jaiotzen den momentutik pentsatzen dut bera ere kontzientziatu behar dela ya... mutilak, piskanaka, ba kontzientzitzen direla.

^{lxii} Uste dut umearentzat hobea dela, defenza rolo horrekin eta baita afektiboki, zure gorputzarekin kontakto hori edukitzea. Gero aitaxok ez dauka hori, hori egia da, baina agian egin daiteke, ateratzen dut esnea eta biberioiaren bidez agian egin beharko da, ze lanera joaten banaiz eta baita ere aitaxok ere bizitzeko hori (...) Hori izan behar da marabilla bat, batek besteari bere gorputzetik ematea, izan behar du oso gauza berezia. Eta behintzat ikusi piska bat sobre la martxa, behintzat ez da izango bi urte, niri hori gehiegizkoa iruditzen zait, iruditzen

zait exagerazioa dela. Agian sei hilabete? Bueno ahal bada...Gero auskalo igual oso gustora nago. Edo al rebes.

^{lxiii} Horregatik nengoen hain ezkor gimnasiaren rolloarekin, osea, juna carga de moralina por todas partes, que te mueres!. Eta una cosa de culpabilidad Nik pentsatzen nuen hasieran bi hilabeteetan titia eman, eta orain iruditzen zait, ¡que vamos! ¡Un horror! Bi hilabete ez! Gutxienez egon behar naiz laurak, (...) Ez dakizu ezer ere ez, eta gainera zu sentitzen zare era horretan, ni guztiz ez jakinean, eta sinesten dut eurek esaten dutena, egia izango da! (barrez) Lagun batek esaten zidan, “bueno eman biberioia, ze ibiliko zara titia ematen!” Ta esan nion, “zuk bakarrik esaten duzu hori, osea, inork ez du esaten” Eta gainera da como ser una madre desnaturalizada, osea... Eta laguna daukat oso garbi zeukana, eta umea dauka lau urtekoa, eta berak umea eduki zuenean... ¡hala para tí!, osea, mutilari eman zion, “¡y hala toma el hijo!, nik eduki dut bederatziz hilabeteetan eta orain egin lana zeuk”, baina da bakarra ezagutzen dutena.

^{lxiv} Bai, bai begiratu dut gaua eta erabaki dut ematea. Argi neukan baina galdetu izan dut eta lanean emakumeekin hitz egin dut eta batzuk daude esaten dutenak biberioia oso ona dela... Baina nik bestea ikusten dut, posibilitadea badut emango diot, batez ere emozionalki oso ona delako.

^{lxv} Duela urte batzuk titiarena zen erlojuarekin eta... Garai batean ere, ba titia ematea ez zen, bueno ondo zegoen, baina ez zen... horrela ba... im-pres-cin-di-ble... ez? osea, biberioiarekin ere ba... oso ondo hazi ahal zela umea eta hori..., Bueno ba, orain... en esas clases maravillosas (...) ematen du ez duzula lanik egiten, eta sei hilabeteetan dedikatuko zarela umea haztera, eta hori... gainera zu pozik eh? O sea, gainera, ¡como fuente de alegría y de realización personal! Eta nik ez dut esaten ezetz, disfrutatu ezin denik eta..., hombre, badakit hasieran, ba, gehienetan da nahiko desagradablea, baina gero jendea pozik egoten dala, (...) garbi dago umearentzako ona dela, baina amarentzako ere bai eta satisfakzioaren bat ematen diola. Hortik pentsatzera, horrela bakarrik egin daitekeela, ez dakit, ez? Ni gehiago nago erdibide batean. Konpartitzea umearen ardura iruditzen zait inportantea dela, eta . ba hori badaude katxarroak, ze azken finean, esnea hain ona bada bueno, badaude sacaleches automático, ordeñadora, (barrez). Eta oso inportantea da ere ba bikoteak ere umeari jaten ematea, zu ez egoteko, hogeita lau ordu, umearen menpe ez?. Eta gainera, oraingo modan ere dagoenez umeak nahi duenean eman behar zaiola...

^{lxvi} Adibidez, “konpartitu” hitza... klaseetan ez da inoiz aipatu, nik flipatu egiten dut eta behin, komentario bat egin nuen, eske jada iruditzen zitzaidan hitz egiten zutela ez dakit zer mundutaz... eta matronak, matronaren komentarioa izan zen... “si consigues de tu marido que le dé un biberón!” ¡Hombre! ¡ pues... hoy en día... ! Eta gero pentsatu nuen, ¡hombre!... ez naiz hasiko ni orain borrokan... ba hori, adibidez... konpartitzearen istorioa ¡ni mención!

^{lxvii} Oso ezberdina izando da... lan arloan adibidez gutxiago egingo dut lan kanpoan, baina etxean uste dut lan gehiago izango dudala. Gero lagunekin, desberdina oso... baditut lagunak umeak dituztenak, baina ez dira oso gertuak eta nire kuadrilakoak ez dute umerik, orduan badakit pote bat hartzeko ez dut hain erraz izango. Baina badakit antolatuko ditudala jaiak, haiek etortzeko, moldatuko naizela, edo aldaketak egin beharko ditudala nire bizitza soziala ez galtzeko.

^{lxviii} Mantendu beharko dut amistade hori umearekin, igual umea utzi nonbait, ez naiz egongo beti ume batekin ere. Gu biok lagunak baldin bagera eta nik ume bat daukatpentsatu nahi dut laguna laguna baldin bada ba bueno, aldatuko da igual historia, ezingo dut adibidez mendira joan lagunekin, . . Zer egingo diogu... pena ematen du baina eske dena ere ezin da. Orduan, ahaleginduko naiz ume batekin ere harreman hori mantentzen, nola edo hala desberdina izango da. Eta bueno, nahi badut zurekin egon ba egon beharko dut zurekin ba lehen egoten baginen horrela, beste modu batean, ulertzen? Ba ez naiz egongo de potes igual, ez naiz joango zuekin mendira, izango naiz ni eta seguruenik umea.

^{lxxix} Bai, hor dago beldurra, harremana ere bai gure arteko harremana da gehien aldatu den gauza, naihz eta bakoitzaren bizitza aldatu ere bai, bion harrenana, etxean eta dena, izango da gehien aldatzen dena edo gehien ikutuko dena eta ere bai dagoz gauza onak ez, baina ez dakit nola egingo dugun.

^{lxxx} Eta benetan lagungarria dela hor egotea, oso lagun ona da eta ni oso pozik nago bere jarrerarekin, baina nik uste dut piska bat konformatu egin naizela, konturatu naiz gehiago ez duela ematen, ez duela ulertzen pasa dudan guztia eta ez du ulertuko, azkenean azaltzen dizkiot gauzak eta zertarako gero pasatzen da ordu erdi bat eta ahaztu zaio edo paso egiten du edo zeozer (...) nik bizitzen ditut, ezagutzen ditut gauzak modu batez eta berak beste batez, bizitzak eraman digu bide desberdinetik nik ez dut esaten emakumeak guztiz [mutilekin alderatuta]desberdinak garela, ez... ezagutzen ditut mutil gazteak, ba hamabost urte edo hemezortzi urteko gazteak ya desberdinak dira, irekiago, edo (...) emakumeekin hurbilago, nik uste dut baietz. Ezz dakit hor zer ikusia edukiko du heziketak edo, Fermin azken finean institutora joan arte bakarrik mutilekin ikasi zuen eta nik uste dut horrek bere eragina edukiko duela.

^{lxxxi} Pentsatzen dut, moldatzea ezta? Depende bakoitzak zer roiloa daukan bizitzan eta ba bien artean moldatze hori (...). Ez da ezta ehuneko 50a borrokatu, ez da ume bat ekarri eta ya hasi diskutatzen, baina bai ikustea: gure bizitza nolakoa da eta momentu honetan zuria eta nirea eta ume bat daukagu tartean... ba horrekin moldatu (...). Momentu batean ez da justu egin behar dugu biak igual, zuk erdia eta nik beste erdia. (...) Gustatuko litzaidake ba flexibilitate bat. (...) gustatuko litzaidake izatea horrela, sobre la martxa.

^{lxxxii} Berak beti dauka buruan hona etortzea lanera, hortaz hitzegin izan dugu eta alde batetik ondo, baina gure bizitzeko modua gaur egungoa niri gustatzen zait, eta berari ere bai, elkarrekin bizitza bat daukagu baina gero bakoitzak du ere bere bizitza. Ni ere bizi izan naiz bikotean eta eguneroko bizitzan egia esan gogorra egiten da (...) Nik uste dut berak asmoa duela etortzeko. Nik ere batzutan esaten diot, ea noiz etortzen zaren, ze horrela egotea ere niretzako konplikatu da...baina beste batzutan esaten dut ba egia esan horrela zer ondo eramaten dugun historia, bakoitzak ez dugu gure gauza txar guztiarekin deskargatzen etxean, badauzkagu lagunak ez dakit zer, beste bizimodu bat...orduaz printzipioz bai nahi dut etortzea baina ez dakit.

^{lxxxiii} Orduan bildurra sartu zitzaidan, (...) hemendik hile bira agertzen bada beste programaren bat (...) erditzen nago!... osea ezin naiz reenganchatu, ezin dut hartu baja.

^{lxxxiv} Printzipioz lasaiago utziko nioke nie amarekin Josuren amarekin baino eta ez dakit, igual bera haserratuko litzake, baina hala da. (...) Horrelako bildur motak ditut igual, nik jarri beharra bordea, ze nik horrerri inportantzia “ze goxoki batengatik, emango diot”, eta hori amarekin ez nuke izango, konfiantza guztiarekin, ama ez eman eta kitto. Nire ahizpa (...) izan du horrelako enfrentamendua (...) eta nire ahizpak pasa du gaizki horrekin. Eta enfrentatzen azkenean ba familia guztiarekin (...) eta moskeatzen bere gizonarekin (...). Pentsatzen dut ez zaidala pasako, ba gauzak esaten baditut argi eta garbi, eta ez nuke nahi gezurrikan, (...) jarriko nintzen...oso aserre.

^{lxxxv} Ez dugu berba egin gehiegi horri buruz (...) nik uste dut bera gustora geratuko dela beragaz, nahiko duela ere bai... Bera nik ikusten dut nik baino gehiago daukala gogoia egoteko beragaz. Ez dakit zer pasatuko den baina ikusten dut ni haurdun nagoenetik kuadrilan daudela pare bat ume eta bera egoten da zaintzen, janaria emoten, nik uste dut gogoaz dagoela ikasteko eta egoteko.

^{lxxxvi} Nik pentsatzen dut lehengo amatasuna eta oraingoa desberdina izan behar dela, aldatu behar dela (...), ba hori ama bakarrik ez zara, ez da zure umeak bakarrik, niretzat hori apurtu egin behar da, umea izango da zure umea eta zu jarraitu behar duzu zu izaten (...) Nik uste dut oraindiño lan asko dagoela. Ni ahaleginduko naiz apurtzen, nik garrantzi handia emoten diot horrerri, nik nahi dut jarraitu nire bizitza bizitzen, eta bera dela bera (...) Oraindik uste dut zaila

dela porque azkenean gure hezkuntza izan da horrela, (...) Ez dakit ikasi dugun gu gu izaten, eta asko dela gure gurasoen edo gure inguruaren kulpagatik, kulpa edo ez dakit nola esan (...) gauza asko dituzu barruan eta gatza da konturatzea edo apurtzea denagaz, baina ere izango da bentaja bat ze konturatu egiten zara holan izango dela, igual batzuetan borrokatu beharko dudala nigaz era batera hartzeko gauzak edo ahaleginduko naizela egiten, nik egitea gauzak ez irtengo diren moduen baizik eta nik pentsatzen dudan moduren.

^{lxxvii} Imajinatu lagunekin aspaldian egon gabe bakarrik horrela, ba bi egun, lehen bezela eskiatzera joan, farre batzuk egitera, ba bi egunetarako noa bakarrikan umerik gabe eta ume gaia atera gabe (...). Uste dut batzuetan horrelako gauzak zailak direla edo ikasi behar dela ere bai egiten, umea utzi aitarekin, eta ni banoa (...) gogor egin beharko diot nire buruari, pentsatzen dudalako importantea dela bai umearentzako eta baita ere amarentzako. Negarrez? Ba bueno, negarrez izan beharko [barreak].