
Pensando en los padres*

Sara Ruddick

Me incomoda que carezcamos de una historia de la paternidad

THOMAS W. LAQUEUR

Por primera vez en la historia [...] estamos en posición de mirar a nuestro alrededor el Reino de los Padres y medirlo

ADRIENNE RICH

En la literatura feminista reciente abundan los debates sobre la posibilidad epistemológica y las consecuencias políticas que puede acarrear el hecho de levantar demandas a propósito de las "mujeres". En contraste, hay una notable timidez cuando los "hombres" entran en la discusión feminista. Las alumnas que estudian cursos sobre mujeres en las universidades, se apresuran a rescatar a los pocos varones que hay en el salón de los ataques en contra de su "masculinidad", las maestras feministas insisten ansiosamente en que es sólo a algunos hombres —por lo general de la clase dominante, ricos, blancos, "occidentales"— a los que se refiere el discurso feminista cuando dice "hombres", y las escritoras feministas se cuelgan de los Grandes Pensadores y Presencias Varoniles (a menudo blancos, "occidentales", regidores de sus mundos y ricos). La mera idea de los "hombres" amenaza las amistades mixtas, las relaciones heterosexuales, las alianzas políticas, los acuerdos domésticos y las lealtades de clase y raza. Por otra parte, las feministas tienen que conservar sus empleos, avanzar en sus carreras, gozar de los placeres sexuales, comprometerse en política y mantener a

*Este ensayo apareció en Marianne Hirsh y Evelyn Fox Keller (eds.), *Conflicts in Feminism*, Routledge, Nueva York, 1990.

sus familias unidas en sociedades que todavía son heterosexistas y están dominadas por los varones.

De todas formas, recientemente el molesto y tan evadido “problema de los hombres” se ha colado dentro del debate feminista como el “problema de los padres”. De manera más dramática, las feministas están luchando con una política de la natalidad. Algunas prácticas reproductivas en desarrollo, en especial la de la maternidad “alquilada”, incrementan las posibilidades del maltrato masculino. Al mismo tiempo, un uso más abierto y eficaz de la inseminación artificial, combinado con normas sexuales más flexibles y una insistente política homosexual permiten a las mujeres un creciente control sobre el papel de los varones en la procreación y la crianza de los hijos. Los miedos y los poderes procreativos de las mujeres son inseparables de sus creencias a propósito del efecto que causa la presencia de los padres-varones en la vida de las criaturas y de las mujeres.

En la historia oficial, los padres son ingredientes necesarios tanto para el transcurso de la infancia como para el desarrollo de una maternidad aceptable. Las hijas, tanto como los hijos, anhelan la bendición de un Padre justo que las proteja y las mantenga. Las madres heterosexuales sacrifican gustosas sus ambiciones y su placer con la esperanza de conservar en casa a unos padres aunque sea más o menos buenos —y a sus quincenas. La opción de “ser esposa” es confirmada por un montón de críticos sociales quienes advierten que “los hogares encabezados por mujeres” presentan síntomas de miseria y fracaso, si no es que son los responsables de ellos. Los psicoanalistas presionan con el alegato de que los hijos varones —y las hijas en un menor grado— deben establecer lazos con un padre en contra de una madre poderosa y dominante; que las criaturas sin padre están atrapadas en una díada maternal preedípica (precultural, casi prelingüística). No es de sorprender que inclusive mujeres que pretenden criar a sus hijos solas o con otras mujeres a menudo busquen un varón que esté dispuesto a convertirse en un padre “conocido y reconocible”.

Pero la historia oficial no puede ocultar el hecho de que, como lo señaló Gertrude Stein, “los padres son deprimentes”. Apenas conocidos, escasamente reconocibles; la “ausencia” del padre permea las historias feministas. Algunos padres literalmente se han perdido o ido; otros pueden ser localizados pero no darán nada, ni dinero ni servicios, a menos que estén bajo la muy pocas veces eficaz presión legal.

Los padres que mejor mantienen materialmente a sus hijos muy raras veces comparten verdaderamente el trabajo emocional y la responsabilidad de la crianza. En los países desarrollados, donde la "doble jornada" se ha hecho evidente, las tradiciones culturales y la disciplina personal sobrepasan la autoridad masculina. Los padres ni se disculpan ni se preocupan si sus empleos, distracciones, actividades deportivas, cansancio o ambición personal los apartan de sus hijos. En contraste, no importa cuál sea su trabajo, placeres o ambiciones, con las madres (casi siempre) se puede contar para que cumplan con sus responsabilidades parentales. En algunas historias feministas, inclusive los padres que están determinados a compartir las responsabilidades parentales se encuentran obstaculizados por su propia identidad genérica atrincherada y sólo en parte consciente. De acuerdo con esta versión psicoanalítica, en las sociedades donde los hijos son criados principalmente por mujeres, "los varones desarrollan en contraste [con las mujeres] un yo basado más en la negación de la relación y la conexión, y en un mundo objetual interno más fijado, firmemente escindido y reprimido: 'el sentido masculino básico está segregado'".¹ Por lo tanto, el hijo básicamente masculino de una mujer femenina, cuando se convierta en padre se ausentará sin darse cuenta de sus hijos para mantener y defender la distancia que su sentido de la segregación masculina requiere.

Si un padre ausente es deprimentemente decepcionante, un padre presente puede ser inclusive peligroso para las madres y sus criaturas. El desarrollo de la primera infancia que obliga a los hombres (y a las mujeres) "masculinos" a mantenerse a una prudente distancia respecto de los demás, también los obliga a controlar y, cuando es necesario, a subyugar las demandantes, disruptivas, intrusivas e impredecibles voluntades menesterosas de los niños. Por lo tanto, el padre que no tenga tiempo para cumplir con una doble jornada, tendrá que encontrarlo por lo menos para servir como juez controlador de las vidas de sus hijos. Cualesquiera que sean sus tendencias personales, tales tentaciones paternas hacia el control excesivo y enjuiciador serán exacerbadas por su sentido de que él como padre está autorizado² para regir sobre las mujeres y los niños, un derecho que le otorga el contrato social-sexual

¹Nancy Chodorow, *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Haven, 1989, cap. 9, p. 185.

²Véase, por ejemplo, Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford, 1988.

implícito en las interpretaciones políticas de (por lo menos) las democracias al estilo occidental.

Un padre autoritario, caprichoso, que se entromete y controla puede, sin embargo, ser bondadoso con sus hijos. Desafortunadamente, como lo ha demostrado la investigación feminista de la última década, muchos padres no son buenos. Las criaturas son vulnerables y provocadoras; los progenitores a menudo están exhaustos, hostigados, aislados, hacinados y sin apoyo de ninguna parte. No nos sorprende que muchísimas criaturas sean víctimas de la violencia y la negligencia de sus desesperados padres y madres. Lo que llama la atención es la extensión y variedad de la agresión psicológica, sexual y física que sufren las mujeres y los niños de todas las clases y grupos sociales, a menudo (aunque de ninguna manera siempre) a manos de los padres, los amantes varones de las madres o los parientes varones.

Si los padres putativos están ausentes o desapareciendo permanentemente y los padres de hecho están presentes pero son controladores o violentos, ¿quién necesita un padre? ¿Qué madre querría vivir con uno o desearía uno para sus hijos? Incluso los teóricos sociales que lamentan la tasa de divorcios y el empobrecimiento de los hogares encabezados por mujeres reconocen que, si bien un buen padre es bueno para sus hijos, un padre malo es peor que si no tuvieran padre en absoluto.³ La mayoría de las madres no eligen hacerse cargo solas de la crianza de sus hijos y tampoco lo pueden hacer. Pero si un estado les proveyera de servicios para atender las necesidades básicas de las criaturas, las mujeres podrían criar a sus hijos juntas como lo hacen las lesbianas o como parte de círculos amistosos más grandes o en hogares intergeneracionales. Los varones excepcionales que demostraran ser particularmente responsables y sensibles podrían ser invitados a contribuir en los proyectos maternales —es decir, a dar, como lo hacen las madres, dinero, trabajo y amor. Pero estas donaciones no estarían predeciblemente conectadas con la donación de espermatozoides ni les conferirían a los varones donantes ninguna clase de derechos o privilegios “paternales” de los cuales no gozarán las mujeres maternales.

Algunas feministas divisarán las posibilidades utópicas que estos hogares y familias relativamente libres del Padre prometen. Seguras dentro de sus enclaves casi exclusivamente femeninos y gobernados por

³Por ejemplo, Frank J. Furstenberg, Jr. reportó este “hallazgo” en una conferencia sobre embarazo en adolescentes sostenida en la Universidad de Stanford en abril de 1989.

ideales de justicia genérica, las mujeres podrían emprender un camino político–espiritual en el cual ellas, habiendo (casi todas) renunciado a la heterosexualidad, pero no (necesariamente) a la maternidad, se sobrepondrían a la dependencia de los padres y a los miedos por la falta de padres, y reclamarían para sí la autonomía personal, la política colectiva y el poder cultural. Sus hogares y familias podrían ser vistos como un aspecto de, o un preludio a, o una preparación para el proyecto más ambicioso de crear un “futuro femenino”, una tierra⁴ donde los hombres y las mujeres viviesen a salvo porque las mujeres gobernarían.

Aunque esta visión utópica es feminista, muchas feministas no están de acuerdo en el juicio desesperado (¿o imperioso u opresivo?) a propósito de los padres sobre el cual parece descansar. En lugar de pretender librar a las madres de los hombres, ellas (nosotras) trabajamos para transformar las instituciones de la paternidad. Sus (nuestras) razones son ingenuas y familiares: muchos hombres, solteros o emparejados, homosexuales o heterosexuales, han demostrado ser capaces de llevar a cabo una maternidad responsable y sensible; en un mundo donde el amor está tan escaso, ¿por qué prescindir de ellos? Las feministas no pueden darse el lujo de distanciarse de las muchas mujeres heterosexualmente activas para quienes las fantasías heterosexuales y de dar a luz están entremezcladas y que quieren compartir la maternidad con un compañero sexual. Ni tendrían las feministas por qué condescender con las madres, lesbianas o heterosexuales, que desean que sus hijos varones estén dispuestos a ocuparse de los hijos y a establecer relaciones protectoras y de crianza de tipo paternal. Por otra parte, inclusive en circunstancias sociales adversas, la maternidad es una actividad profundamente gratificante y estructuradora de la vida que tiende a crear en las madres capacidades distintivas de responsabilidad, atención y no violencia. Aproximadamente la mitad de la población del mundo está constituida por hombres; sería tan autodestructivo como injusto excluirlos (o excluir a *cualquier* grupo) de un trabajo que tan frecuentemente produce tan benéficos efectos psicológicos y sociales. En todo caso, sólo una minoría de las mujeres tiene medios para hacerse cargo de un mundo sin padres. Bajo las condiciones económicas actuales en los Estados Unidos cada vez más mujeres dependen del salario de su pareja (generalmente) masculina, además del suyo, y muchas están desesperadas por obtener

⁴*Herland.*

en alguna medida su (generalmente de él) apoyo económico. Cualquiera que sea su preferencia sexual, muchas mujeres que han luchado contra la opresión y la tiranía encuentran en sus familias, en las que hay un padre, una fuente de fortaleza y resistencia. Al final están los hechos de la vida corporal, en particular la existencia, la necesidad del "cuerpo masculino" que es representado en el debate sobre la paternidad por la inconvenientemente necesaria, impredeciblemente potente, crecientemente rastreable y manipulable esperma masculina.

Por todas estas razones familiares, muchas feministas —y yo estoy entre ellas— se imaginan un mundo con muchos más hombres capaces de participar plenamente de las responsabilidades y placeres de la maternidad. Pero sólo tengo que abrir un periódico, leer el testimonio de las mujeres, escuchar a las estudiantes o caminar o (más frecuentemente) recordar los hogares dominados por padres de mis amigos y colegas para encontrarme fantaseando a propósito de un mundo sin Padres. Es por tantas hijas, madres y esposas que han vivido una lamentable historia de paternidad, por lo que una feminista —cuando trabaja por una maternidad libre de género o plena de género— necesita imaginar y legitimar su confianza en nuevas formas de la paternidad. En esta tarea son indispensables tanto las palabras como el trabajo de los padres buenos y considerados.

Thomas Laqueur es un buen padre. Como muchos no tan buenos padres, está poderosamente atado a los "hechos" del amor por su hija. Como los Padres buenos en la literatura de ficción, habla con su hija, repite orgullosamente sus observaciones y, podemos suponer, le cuenta cuentos inventivos, ingeniosos y eruditos a la tradicionalmente paterna hora del cuento. Es más, Laqueur, al contrario de la mayoría de los padres, asume plenamente su cuota de atención a la niña en un hogar donde, nos dice orgulloso, "los papeles genéricos están patas arriba" y, suponemos, reina una sencilla equidad. Sin embargo —o por eso— nunca habla de dinero; se ve claramente que Laqueur no lleva esa carga a menudo angustiosa (y distintivamente "paterna" en nuestra ideología cultural). El y su compañera pueden mantener a su hija —ella es una abogada, él es un profesor universitario y un escritor con tiempo suficiente para ofrecerse como voluntario en un asilo de ancianos. Es comprensible que una amiga lesbiana quiera que Laqueur se convierta en

el "conocido y reconocible" donador de esperma con que generar al hijo que quiere tener con su compañera. Laqueur recibe con agrado el proyecto de su amiga y se siente personalmente halagado. Se rehúsa fundamentalmente porque, para resumir su larga y complicada historia, podría amar a esta criatura (suya y de la amiga) demasiado.

Sin embargo este padre bendito y beneficioso, amante y generoso, está disgustado, y yo, a pesar de que estoy convencida de que es el sueño dorado de cualquier hija y la delicia de cualquier esposa, me encuentro disgustada con él. Le incomoda carecer de una historia de la paternidad y que la historia del "hombre como padre" no sea discernible de las historias del patriarcado que versan sobre la herencia, la "legitimidad" y la autoridad pública. A mí me incomoda que él carezca de la historia que las feministas han comenzado a crear, una historia de los hombres como padres que es inseparable de los poderes económicos y domésticos —incluyendo los alegatos de herencia, legitimidad y autoridad— que los "padres" esgrimen sobre las mujeres y sus (de las mujeres y de los hombres) hijos. Al tiempo que él se lamenta de las demandas "neoesencialistas" de las mujeres que dan a luz, a mí me sorprende la escasa significación que tiene el hecho de que las mujeres den a luz en la historia que narra un padre tan bueno.

Laqueur critica con acierto la aceptación por parte de los historiadores de una ideología decimonónica que ubica a los hombres en la esfera pública y a las mujeres en casa. Tal historia no puede decirle a un padre lo que significa ser un "nuevo hombre público en privado". Pero él no dice nada sobre las mujeres en los antiguos hogares regidos por padres. Las feministas han especulado sobre la cuestión del grado de libertad y poder de que disfrutaban las mujeres de las diferentes clases sociales cuando trabajan en sus propios hogares o en los hogares de otras personas. Hay un acuerdo general en que la construcción ideológica del poder doméstico distintivo brilla sobre el control real, legal, psico-social, físico y muy a menudo violento que tantos hombres han ejercido dentro del ámbito que supuestamente es gobernado por las mujeres. Pero Laqueur, que evidentemente ni es tiránico ni es violento, no está muy interesado en el análisis del poder doméstico.

Y, a pesar de que se propone elaborar una teoría del trabajo de la paternidad, Laqueur tampoco se ocupa de la paternidad como cierto tipo de trabajo. Las distinciones que a veces respalda entre la mano, el corazón y el cerebro definitivamente no se adaptan a un trabajo que

se hace con y entre cuerpos, que provoca y requiere tipos distintivos de pensamiento y que involucra emociones apasionadas tanto de los progenitores como de las criaturas. Al principio, Laqueur distingue entre el corazón y la mano (aunque ignora a la mente) para poder tomar en cuenta la emoción de los padres como un tipo de trabajo. Entonces proclama innecesariamente su propio amor paternal. Las feministas nunca han negado el “hecho” de que muchos padres —inclusive algunos que son violentos— están vinculados por el amor con sus criaturas y las hacen “parte de sí mismos emocionalmente”. De hecho, el amor paternal es a menudo una parte del problema con los padres precisamente porque este “amor” —además de ligar a las criaturas con padres que las lastiman— sirve para establecer las demandas paternas de autoridad sobre los hijos sin importar si participaron de hecho o no en el trabajo de cuidarlos.

De hecho, todas las distinciones de Laqueur pueden ser aplicadas muy fácilmente para servir a los propósitos de padres “ausentes” y tal vez inclusive de padres perjudiciales (a pesar de que, obviamente, no pretende darles esa aplicación ni él la practica). Como lo relata en sus entretenidos cuentos de paternidades biológicas, las dicotomías totalizantes de los filósofos⁵ asocian masculinidad, paternidad, actividad y mente, en oposición con el parto que es pasivo y femenino. En las dicotomías que conozco mejor (Platón, San Agustín y Hannah Arendt), la “mente”, y con ella la autoridad y el poder, se opone rigurosamente contra la emoción, la vida doméstica y las necesidades corporales. Al romper la usual oposición binaria, Laqueur rescata la emoción y —aparentemente— la convierte en el elemento crucial e incluso definitivo del trabajo parental. Rechaza una concepción de la paternidad como idea generativa (opuesta a la materialidad pasiva de la maternidad), pero no realiza el gesto incluso más provechoso de asociar el trabajo de la maternidad y la paternidad con tipos distintivos de pensamiento. Explícitamente identifica el trabajo parental “con el corazón, *y no con la mano*” (las cursivas son mías). En consecuencia, deja a los padres con emociones que sin duda experimentan, pero sin el trabajo físico que tales emociones habrían de entrañar, y (al menos en los medios donde

⁵Críticos feministas y postestructuralistas han presentado muchas versiones de estas dicotomías. De hecho, las dicotomías nunca son tan simples dentro de los textos —ni siquiera dentro de los textos que he citado— como lo son en las lecturas y desconstrucciones feministas.

Laqueur se desenvuelve) con sus mentes intactas pero en otra parte. La mayoría de las madres se queda entonces no sólo con emociones que toda la gente da por descontadas, sino también con el trabajo físico que acertadamente ha sido considerado suyo y sin las mentes que de todas formas nadie cree que tengan, a menos que se dediquen, como los padres, al "trabajo [intelectual]".

Me simpatiza mucho la teoría del trabajo de la paternidad de Laqueur. De hecho, creo que si él reflexionara sobre su *trabajo* como padre pronto abandonaría sus inadecuadas y potencialmente nocivas distinciones. Pero Laqueur está mucho menos preocupado por la paternidad que por la procreación, y en particular por los actos y sentimientos reproductivos de un padre. Una teoría del trabajo de la *paternidad* desanuda las conexiones conceptuales ["esencialistas"] entre *dar a luz* y el trabajo muy distinto de atender a las criaturas, y por lo tanto deja una entrada a los varones y a los progenitores "adoptivos". Pero mientras que una "teoría del trabajo" de la paternidad incluye a ambos géneros, una teoría del trabajo de dar a luz, como Laqueur mismo reconoce finalmente, debe privilegiar a la mujer que gesta y da a luz a una criatura. Cualquier hombre o mujer puede asumir las responsabilidades y compartir los placeres del trabajo maternal, no importa cuál sea su relación con quienes parieron a las criaturas que atienden. Pero el trabajo del progenitor masculino más entregado a las emociones⁶ —no importa qué tan ansiosa, gozosa, enternecida y responsablemente se prepare para el parto y para atender a la parturienta— no se puede comparar con el trabajo de nueve meses de gestación ni con el proceso abarcador del cuerpo y casi siempre doloroso de dar a luz.

Supóngase, sin embargo, que ignoramos, como muchos de los predecesores de Laqueur, la activa y complicada condición física y la conciencia reflexiva que dar a luz requiere. Entonces, los lazos *emocionales* con un feto que establece un hombre o una mujer pueden aparecer como el mejor tipo de trabajo procreativo. Si un hombre adoptara esta construcción conceptual de dar a luz como un trabajo emocional, podría competir con una mujer que diera a luz por ser el "mejor trabajador", y tendría una buena oportunidad de ganarse el premio. Mientras que él tiene un interés de propietario en la criatura que ella lleva en su

⁶O el trabajo de la donadora de un óvulo que se emocione de manera semejante, aunque donar óvulos es una empresa mucho más complicada y dolorosa que donar espermia mediante inseminación sexual o artificial.

seno, se imagina dramas de la paternidad, sueña con sus ancestros y se prepara para ver a "toda su familia" en los ojos de su bebé, ella, que bien podría tener sueños y fantasías semejantes, también tiene otras respuestas emocionales, a menudo ambivalentes, a consecuencia de las actividades físicas y de esa conciencia reflexiva que hemos negado. Está enferma, gorda, se desplaza torpemente y tiene miedo de caerse. Está a prueba y por lo tanto toma decisiones conscientes en respuesta a esas pruebas. Mide los efectos hasta de la medicina más simple para quitarse un dolor de cabeza, bastante a menudo lucha contra hábitos adictivos posiblemente nocivos y con frecuencia se preocupa y se siente culpable por lo que come, bebe o fuma. Le inquieta pensar en el dolor que casi inevitablemente va a padecer, y sin embargo (si tiene tiempo y dinero), opta por la anestesia y las prácticas obstétricas que más convienen a la salud de su criatura. Típicamente, espera asumir la mayor parte de la responsabilidad en el cuidado de la criatura, de la cual dependen últimamente las visiones parentales; ansiosamente planea estrategias para obtener los servicios que ella y su criatura requerirán, y trata de imaginarse cómo le va a hacer para conservar su trabajo o proseguir su carrera y continuar disfrutando de las amistades, proyectos y placeres de su vida adulta prematernal.

No es sorprendente que una mujer embarazada a veces se sienta más invadida por el bebé que "lleva en su seno" que poseedora de él. A pesar del dolor y la lucha —y en parte por la excitación y el placer que también acompañan la gestación y el nacimiento— muchas parturientas dicen haber establecido una conexión casi mística con sus bebés recién nacidos. Pero muchas otras sienten que no pudieron "vincularse" con su criatura, una relación que se identifica románticamente con el amor unívoco y acogedor. Por cierto, a pesar de que la experiencia de vinculación se considera obligatoria para las parturientas, puede darse de manera más fácil en los padres deseosos y económicamente seguros.

Supóngase sin embargo que nos tomamos en serio una teoría del trabajo de dar a luz, pero insistimos en medir el "trabajo" por la variedad de las reflexiones intelectuales, elecciones conscientes, esfuerzos físicos, y por la variedad de las experiencias emocionales ambivalentes y complejas y por la disciplina que el trabajo de dar a luz requiere. A pesar de siglos de construcciones sociales diseñadas con el fin de oscurecer las historias y los "hechos" de la carne, es claro que las parturientas realizan con mucho la mayor parte del trabajo de dar a luz. Laqueur se da

cuenta de esto: "todos los padres [están] en clara desventaja material respecto de [...] todas las mujeres [que dan a luz], quienes contribuyen con mucha más materia" y —debería haber agregado— por lo menos con el mismo monto de "inversión" emocional, reflexión intelectual y elección que ellos.

Al referirse a la historia y a casos legales actuales, Laqueur pone abundantemente en claro que los vínculos entre la procreación biológica y la "maternidad" y la "paternidad" han sido construidos y son complejos. A diferencia de muchas personas que defienden la perspectiva de la construcción social antes que él, entre quienes se cuentan muchas feministas, Laqueur no pretende trivializar la experiencia de las mujeres que dan a luz. Quiere incluir a los varones, y no insultar a las mujeres; critica con agudeza a los teóricos que niegan la *procreatividad* de las mujeres. Sin embargo, se las arregla para contribuir con los recuentos reductivistas de la miríada de experiencias físicas emocionalmente abrumadoras, autoconfiguradas y provocadoras de reflexiones de una mujer que da a luz. Al centrarse en casos legales y por lo tanto crear (por lo menos en Estados Unidos) una atmósfera en la que el conflicto es irresoluble, establece un concurso entre las mujeres que dan a luz y los progenitores varones. Aunque sólo usa los casos para subrayar la complejidad de los sentimientos varoniles (así como la convencionalidad de las conexiones entre el hecho de dar a luz y la parentalidad), Laqueur inclina la balanza a favor de los padres al destacar su respuesta emocional ante la descendencia genética y las reacciones insensibles o confusas de la mujer que da a luz ante la misma. Mientras tanto, Laqueur ignora, aunque nunca la niega y probablemente la da por sentada, la respuesta de la embarazada ante la vida fetal-infantil que lleva en su seno y a la que pare.

Más directamente, Laqueur identifica la contratación de mujeres para dar a luz con la explotación sexual de las aspirantes a estrellas, con los intercambios laborales forzosos de los pobres, con el abuso que perpetran los empleadores en los cuerpos de los niños y con los "concursos académicos de oposición". "No hay nuevos horrores en este caso." A pesar de que la preocupación de Laqueur por la explotación sexual y económica de las mujeres, los niños, los pobres y los académicos necesitados es admirable, no roza el específico y profundamente sentido rechazo de muchas mujeres por las prácticas de maternidad alquilada. Al final, Laqueur invoca una teoría liberal del derecho de "controlar y

manejar los límites corporales”, de nuevo sin referencia específica al hecho de dar a luz o al derrumbamiento distintivo —o la revisión— de los límites corporales —como “hecho” y como “idea”— que está implicado en el parto. De hecho, en sus y en mis momentos de disgusto, siento que Laqueur, como muchos filósofos antes que él, estaba casi temeroso de —y de alguna manera no pudo— mirar, escuchar e imaginar un camino hacia las complejidades sociales e intelectuales de la experiencia de las mujeres que dan a luz.

Al rechazar las conexiones fáciles, “esencialistas”, entre dar a luz y ser padres, e insistir en que pongamos atención a la experiencia reproductiva emocional y física de los varones, Laqueur articula pasos decisivos hacia el necesario proyecto feminista de repensar la significación social y metafísica del nacimiento. Pero para aquellas feministas que desean incluir a los padres, y sin embargo reconocen la necesidad de transformar la paternidad, el trabajo —emocional, intelectual, imaginativo y físico— de reconstrucción todavía está por hacerse.

Entonces ¿cómo van a pensar las feministas acerca de los padres? Voy a comenzar como lo hace Laqueur, no con el parto sino con el *trabajo* parental. Si observamos o recordamos con atención el cuidado de los niños, nos hallaremos libres de distinciones o (con más optimismo) volveremos a imaginar las conexiones que existen entre las actividades que denominamos físicas, intelectuales y emocionales.⁷ También podemos evitar hablar de la pareja exclusivamente heterosexual dentro de la cual se han conceptualizado y atascado ideológicamente la paternidad y la maternidad. El *trabajo* de cuidar a los niños puede ser, y está siendo, compartido por hombres y mujeres, homosexuales y heterosexuales, solteros, casados, y se realiza en muchos otros tipos de arreglos sociales.

A diferencia de Laqueur, sin embargo, y como las feministas que contemplan la posibilidad de un mundo sin “padres”, hablo de “maternidad” en lugar de “parentalidad” para referirme al trabajo en el cual tanto hombres como mujeres se comprometen en el cuidado de los

⁷El enfoque en el *trabajo* que requiere el cuidado de los niños impulsará a una revisión metafísica más general de las categorías “mente”, “emoción” y “trabajo físico”. Esta revisión es una de las recompensas filosóficas que otorga el poner atención a la maternidad como “trabajo” o como “práctica”.

niños. Esta terminología reconoce el “hecho” de que la maternidad ha sido —y sigue siendo— la responsabilidad de las mujeres de manera principal, y esa historia tiene consecuencias. También, con el ligero aunque momentáneo *frisson*⁸ de referirme a los varones como madres espero sacudir a quien me escucha en la reflexión sobre los derechos y privilegios distintivos de los “padres” y sobre el nudo heterosexista al que están atadas nuestras ideas de la maternidad. Por contraste, la noción abstracta de “progenitor”⁹ oscurece las penetrantes injusticias que sufren las mujeres—madres y, más generalmente, la miríada de problemas paternos que preocupan y dividen a las feministas.

Al presentar la “maternidad” como una actividad que incluye a los dos géneros y, por lo tanto, carece de género, me ha llamado la atención la resistencia de inclusive aquellos varones que se comprometen completamente en el cuidado de los niños. Como feminista soy consciente de los peligros de “mismizar”¹⁰ (tomo prestada esta útil frase de Naomi Schor),¹¹ es decir, de negar al otro objetualizado —en este caso, al progenitor varón— “el derecho a su diferencia, sometiéndolo a las leyes de [la maternidad]”. Pero no entiendo qué es lo que los hombres temen perder. Si dejamos el pene, la esperma, [¿el falo?] y el resto de su equipamiento “esencialista” y esencialmente libre de toda amenaza, ¿qué es lo que hace de un progenitor un “padre”?

Consideremos el caso de flexibilidad genérica que usa Laqueur, donde una progenitora lesbiana separada de su pareja (quien había dado a luz) recibe el estatus de padre, no porque hubiera inseminado a su amante con la esperma de su hermano, sino porque había invertido el “capital imaginativo y emocional” que hacía falta y, como suele suceder, también el dinero “para hacer, en cierta medida, suya a la criatura”. ¿Por qué estas inversiones —la mayoría de las cuales habrán sido hechas después del nacimiento— no hicieron de L. Lofton en cierta medida una madre —como, desde mi punto de vista, debería ocurrir con cualquier varón? ¿Llamamos “padre” a L. Lofton porque vive aparte de la criatura?; ¿es por lo tanto menos madre, y sin embargo es un padre

⁸Escalofrío, estremecimiento. En francés en el original. [N. de la T.]

⁹En inglés, la palabra *parent* [progenitor o progenitora] es de género neutro. [N. de la T.]

¹⁰*Saming*, expresión creada a partir de *same* (mismo). [N. de la T.]

¹¹Naomi Schor, “This essentialism which is not one: coming to grips with Irigaray”, en *differences*, vol. 1, núm. 2, verano de 1989, pp. 38–58.

ausente? ¿Le otorga, le otorgamos, derechos a un *padre* ausente, cuando una madre en una situación similar sería considerada una delincuente? Y si es así, ¿no estamos enredados conceptualmente en las mismas instituciones de la paternidad que estamos tratando de revisar? La razón por la cual se considera un padre a L. Lofton ¿es que fue legalmente obligada a contribuir en el sostenimiento de la criatura? A pesar de la ideología del padre proveedor, una cantidad incontable de mujeres mantiene a sus hijos, y las madres ausentes que gozan de un salario podrían ser legalmente obligadas a hacerlo. En el mismo orden de cosas, cuando la paternidad es identificada con el sostenimiento económico de una manera en que la maternidad no lo es, y cuando los hombres no pueden considerarse a sí mismos madres, entonces los varones jóvenes empobrecidos y desempleados no pueden considerar la posibilidad de convertirse en "progenitores".¹² El sostenimiento material no es una obligación *paternal* distintiva, sino, por el contrario, un hecho en la vida de la mayoría de las mujeres-madres y una condición necesaria para cualquier cuidado infantil efectivo. Evidentemente, para reconocer estos hechos de la maternidad femenina o masculina que el mito del Padre Proveedor no apoya, hace falta tanto confrontar las injusticias económicas que padecen los varones pobres y las mujeres como definir el "sostenimiento de los hijos" en términos de una obligación *social* de satisfacer las necesidades de los niños. Dejando de lado los problemas de transición, éste es precisamente el tipo de cambio que tratamos de provocar cuando hablamos de "maternalizar".

A pesar de mi rechazo por el abstracto "progenitor" y por el diferente "padre", estoy tan decidida como Laqueur a hacer pedazos la presunción de que el parto femenino o es necesario o basta para llevar a cabo una maternidad lo suficientemente buena. Defino a las madres, incluso a las mujeres-madres que han dado a luz, como "adoptivas". Un hombre o mujer es una "madre", en el sentido que estoy dando al término, sólo si actúa en función de la obligación social de alimentar, proteger y educar a los niños. Toda la maternidad está sostenida en los partos que llevan a cabo algunas mujeres, pero hay muchas posibles relaciones res-

¹²La conexión fatal entre pobreza e injusticia racial, y la capacidad de ser o sentirse un padre está entre los más angustiosos "hechos de la paternidad" en los Estados Unidos actualmente. Véase, por ejemplo, Marion Wright Edelman, *Families in Peril*, Harvard University Press, Cambridge, 1978; y William Julius Wilson, *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Under class, and Public Policy*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.

pecto del nacimiento que pueden establecerse entre madres y mujeres que dan a luz. Como quiera que sea, mi recuento del trabajo y del pensamiento maternas "adoptivos" no se acerca más que la teoría del trabajo de la progenitura de Laqueur a articular una comprensión social, política y metafísica del nacimiento. Fue sólo después de muchos años de escribir acerca de una maternidad potencialmente sin género que empecé a considerar el parto femenino como un proyecto electivo, activo y socialmente complejo.¹³ Al darme cuenta tardíamente de que me había desentendido (y había tenido miedo) del cuerpo femenino, insistí en las experiencias y responsabilidades distintivas *de la mujer* que da a luz. Decidida a evitar reinscribir como "espuria" e "ilegítima" a la criatura de las madres "solteras" o lesbianas, interpreté a la parturienta y su criatura como una pareja compleja y completa, aunque dependiente económica, emocional y médicamente de la ayuda de otros. Ahora, después de leer la apasionada insistencia de Laqueur en su participación en el proceso de dar a luz, me doy cuenta de que en mis primeros intentos de reconceptualización excluí a los cuerpos masculinos del nacimiento. Laqueur me recuerda que cualquier recuento del nacimiento que respete la vida humana corpórea tiene que incluir los actos y deseos procreativos masculinos tanto como los femeninos.

En último caso, es a los hombres a quienes habría de corresponder la tarea de contar la historia de los sentimientos y los actos procreativos masculinos. Pero las madres de los dos sexos ayudarían a contar una versión de la historia que empezara desde el comienzo, concentrándose en o recordando las intensas y elaboradas vidas corporales imaginadas de las criaturas, y también compromiso maternal que han establecido con los cuerpos infantiles. Los cuerpos infantiles, aunque sean fantasmáticamente interpretados, están irreductible, "factualmente" dados: quienquiera que cuide a una criatura, cuida una vida corporal particular. A las madres les corresponde proteger esos cuerpos, en lugar de agredirlos o desentenderse de ellos; les corresponde adornar, consolar, alimentar, celebrar, apapachar y acariciar esos cuerpos. Los cuerpos infantiles, como los cuerpos de los adultos, son sexuales; los placeres y curiosidades distintivos de la sexualidad aparecen no como una excepción, sino como un ingrediente esencial de la vida corporal de los niños. Cuidar los cuerpos infantiles significa proteger y no inmiscuirse,

¹³A lo largo de esta sección estoy esbozando mi *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Beacon Press, Boston, 1989.

explotar, reprimir o reglamentar indebidamente los deseos infantiles y las identidades mutables de sexo y de género.

Una respuesta de bienvenida a la vida corporal es sólo un ideal, uno que muchas madres ni expresan ni comparten. Pero cuando la maternidad está gobernada por este ideal, y cuando, como a veces sucede, las madres tienen bastante éxito al llevar a cabo el ideal por el cual están gobernadas, una práctica de bienvenida y protección de los cuerpos se convierte en parte de la herencia de los niños. Cuando las criaturas han sido protegidas y apreciadas, han aprendido también (por lo menos implícitamente) a proteger —en lugar de maltratar o desentenderse de— sus propios cuerpos y cada uno de los cuerpos de los demás. Para cuando aparece la “esperma”, junto con la excitación, las poluciones nocturnas, las erecciones impredecibles y otros fenómenos de los cuales sólo los varones pueden hablar, hay un contexto en que las mujeres y los hombres jóvenes pueden identificar y proteger las capacidades procreativas de los y las jóvenes. Sin duda, los adolescentes son tristemente capaces de maltratar y poner en peligro sus propios cuerpos y los de los demás, alardeando de las circunstancias protectoras de las que han dependido. Según yo, la “esperma” y sus aventuras emergen de esas prácticas, sean benignas o rígidas, protectoras o descuidadas, que han construido la vida corporal. Si los “cuerpos” están constituidos como seres que se desarrollan impredeciblemente, que están destinados a ser disfrutados y protegidos, entonces es más probable que nos imaginemos la procreación masculina —y el parto femenino— como una actividad elegida a través de la cual los varones crean para sí mismos maneras y ocasiones responsables y correspondibles para “donar esperma”.

Pero ni siquiera el contexto socio-político más benigno puede volver la procreación masculina “igual” al parto femenino en lo que se refiere al trabajo físico, intelectual o emocional. Las feministas ya entendimos que las diferencias que negamos regresan a perseguirnos. Dar a luz es una actividad compleja, demandante y a veces auto-transformadora; y hasta ahora, lo mismo que en el futuro previsible, sólo las mujeres pueden parir. Como la historia de la mitología procreativa de Laqueur documenta (implícitamente), los varones a menudo han escrito (y presumiblemente actuado) a favor de los varones, inspirados por la envidia, el miedo, el resentimiento y la culpa que les inspira su relación “diferente” con el nacimiento. La tarea, tal y como yo la veo, es construir —realmente *construir*, social, material y políticamente— prácticas

de procreación en las que mujeres y varones puedan participar no igualmente, pero con respeto realista por sí mismos, cuidándose mutuamente y comprometiéndose por el bienestar de las criaturas que ellos y ellas, u otras madres, adoptarán.

Esto es, por supuesto, utópico. En realidad, los cuerpos de los varones jóvenes son desperdiciados —descuidados y atacados, sacrificados al empeño militarista, a la avaricia capitalista y a la dominación racista. En una sociedad donde los cuerpos de los varones (lo mismo que los de las mujeres) son tan maltratados, la sexualidad masculina y la “esperma”, y los padres violentos y ausentes que les dan cuerpo, han probado a menudo que son los enemigos socialmente contruidos de las mujeres. En medio de esta sociedad frecuentemente cruel y que no nos protege está apareciendo una forma burda de justicia: las mujeres compran esperma de varón, pero excluyen a los hombres. La esperma de un varón —a la que cada vez se le puede seguir más la pista— se usa para obligarlo a sostener relaciones económicas que él no hubiera elegido y a menudo no puede mantener. Ahora se puede reducir materialmente a un varón —igual que a una mujer— a sus actividades sexuales, además de que puede ser enajenado socialmente de ellas; puede, por lo tanto, sentir que, al igual que una mujer (aunque ciertamente con menos dolor), es también una víctima de su cuerpo procreativo.

Esta burda justicia es preferible a las instituciones misóginas y dominadas por varones dentro de las cuales las mujeres han tenido que parir y encargarse de la maternidad. Pero las prácticas y la retórica de una justicia burda *pueden* volver áspera a una persona. Es mucho más alentador imaginarse las transformaciones feministas que demostrarán ser protectoras de los adultos y los niños, de los varones y las mujeres; mucho más gratificante crear los servicios de salud, guarderías, empleos, políticas creadoras de empleos y programas educativos —la miríada de estructuras sociales de las cuales depende toda maternidad lo suficientemente buena. Entonces las mujeres y los hombres, cualesquiera que sean sus conexiones y uniones personales, establecerían juntos un compromiso colectivo para alimentar y abrigar la promesa procreativa de sus hijos.

Traducción: Hortensia Moreno