

¿Cómo pensar perspectivas feministas sobre la maternidad?

Laurence Tain^{1,2}  0000-0001-9031-5169

¹Université Lumière Lyon 2, Lyon, France. 69007

²Centre Max] Weber, Lyon, France. 69007



Resumen: Para identificar perspectivas feministas sobre la maternidad, este artículo se apoyará sobre tres herramientas teóricas: una sociología de las discrepancias, una modelización ternaria del cuerpo y una concepción del sistema de género. Estas herramientas permitirán proponer algunas perspectivas en tres dimensiones: biológica, social y espiritual. El componente estrictamente biológico se centra principalmente en la primera etapa de la maternidad, en el trabajo reproductivo que implica la concepción, mientras que las perspectivas feministas sobre la maternidad biológica se refieren a la eficacia potencial de los movimientos feministas para socavar la presión normativa que combina el poder médico y el orden de género. En cuanto al componente social, esta contribución muestra que la evolución de la maternidad social resulta muy heterogénea. Por un lado, la agentividad feminista ha contribuido a una mayor visibilidad de la maternidad social. Ha permitido a las mujeres acceder a otros puestos. Por otro lado, este fomento está muy focalizado socialmente y el riesgo es la explotación de unas mujeres por otras. Por fin, las perspectivas feministas sobre la maternidad espiritual, poco estudiada, podrían constituir una alianza entre la búsqueda de batallas feministas en el seno de las instituciones religiosas y la emergencia de nuevos imaginarios sagrados.
Palabras clave: Perspectivas feministas, maternidad, cuerpo, maternidad biológica, maternidad social, maternidad espiritual.

How to ponder over feminist perspectives on motherhood?

Abstract: To identify feminist perspectives on motherhood, this article will draw on three theoretical tools: a sociology of discrepancies, a ternary model of the body, and a conception of the gender system. These tools will allow us to propose perspectives in three dimensions: biological, social, and spiritual. While strictly biological components focus primarily on the first stage of motherhood, on the reproductive labor involved in conception, feminist perspectives on biological motherhood refer to the potential effectiveness of feminist movements in undermining the normative pressure that combines medical power and the gender order. Regarding the social component, this contribution shows that the evolution of social motherhood is highly heterogeneous. On the one hand, feminist agency has contributed to greater visibility of social motherhood, allowing women access to other positions. On the other hand, this promotion is highly socially centered, and the risk lies in the exploitation of some women by others. Finally, feminist perspectives on spiritual motherhood, which have been little studied, could constitute an alliance between the quest for feminist battles within religious institutions and the emergence of new sacred imaginaries.

Keywords: Feminist perspectives, motherhood, body, biological motherhood, social motherhood, spiritual motherhood.

Como pensar as perspectivas feministas sobre a maternidade?

Resumo: Para identificar perspectivas feministas sobre a maternidade, este artigo se baseará em três ferramentas teóricas: uma sociologia das discrepâncias, um modelo ternário do corpo e uma concepção do sistema de gênero. Essas ferramentas permitirão propor perspectivas em três dimensões: biológica, social e espiritual. Enquanto os componentes estritamente biológicos se concentram principalmente na primeira etapa da maternidade, no trabalho reprodutivo envolvido na concepção, as perspectivas feministas sobre a maternidade biológica referem-se à potencial eficácia dos movimentos feministas em minar a pressão normativa que combina o poder médico e a ordem de gênero. No que diz respeito ao componente social, esta contribuição mostra que a evolução da maternidade social é altamente heterogênea. Por um lado, a atuação feminista contribuiu para

uma maior visibilidade da maternidade social, permitindo que as mulheres acessem outras posições. Por outro, essa promoção é altamente centrada no social, e o risco reside na exploração de algumas mulheres por outras. Finalmente, as perspectivas feministas sobre a maternidade espiritual, que têm sido pouco estudadas, podem constituir uma aliança entre a busca por batalhas feministas dentro das instituições religiosas e a emergência de novos imaginários sagrados.

Palavras-chave: *Perspectivas feministas, maternidade, corpo, maternidade biológica, maternidade social, maternidade espiritual.*

Introducción

Es el movimiento, la dinámica social, lo que me interesa. ¿Cómo surgen, se desarrollan, cristalizan las transformaciones sociales? De un lado, la pesadez de la estructura ha dejado huella en la sociología francesa a través de las teorías de la reproducción; por otro, el poder de cambio que trajeron los actores acompañó mis compromisos con las transformaciones sociales. Es en el marco de esta tensión entre reproducción y transformación que escribo este artículo sobre las perspectivas feministas de la maternidad.

Para identificar las perspectivas, creo que resulta útil analizar los mecanismos que han contribuido a la transformación de la maternidad. Para ello, esbozaré en primer lugar tres herramientas teóricas: una sociología de las discrepancias, una modelización ternaria del cuerpo y una concepción del sistema de género. Estas herramientas me permitirán a continuación proponer algunas perspectivas en tres dimensiones: biológica, social y espiritual.

Una sociología de los desfases

Mi objetivo es, así, reflexionar sobre cómo salir de las garras de las formas de dominación sobre la maternidad. Por eso recorro a lo que llamo una “sociología de los desfases”, desfases que veo como motores de transformaciones sociales. Estos desfases pueden adoptar formas muy diversas, como se explicará a lo largo del análisis. Observamos discrepancias, tensiones y contradicciones tanto entre experiencias de la maternidad, entre regímenes institucionales, como en la intersección de las relaciones sociales.

Mi propósito se encuentra, entonces, en un punto a medio camino entre la voluntad de integrar en la mirada sociológica tanto al actor como a la estructura, para captar cómo las historias singulares y el movimiento colectivo se vinculan. Según el planteo de Norbert Elias ([1939], 1973, p. 41):

– Lo que nos falta – debemos darnos cuenta– es una forma de pensar, una visión de conjunto que nos permita comprender [...] cómo la multitud de los individuos aislados forman algo que es algo más que la unión de una multitud de individuos aislados, es decir, cómo forman una sociedad y por qué esta sociedad puede modificarse de tal manera que tenga una historia que ninguno de los que la componen quiso, predijo o proyectó tal como realmente se desarrolla.

Esta preocupación cruza y alimenta el cuestionamiento de muchos enfoques sociológicos, que conciben a los individuos únicamente como agentes de un sistema. Me reconozco en el rechazo a considerar a los individuos únicamente como agentes de un sistema. En otras palabras, “no existe una correspondencia absoluta entre la subjetividad del actor y la objetividad del sistema” (François Dubet, 1994, p. 95). El desafío, como señala Nicky Le Feuvre (2003, p. 58-59) con respecto a las relaciones sociales de sexo, es entonces “abrir un camino [...] entre una lectura estructuralista [...] y una lectura hiperindividualista”.

Varias obras siguen este camino. Simone Novaes-Bateman propone un enfoque dirigido a “hacer que los dos niveles de análisis, el social y el individual, interactúen en la situación de investigación” (Novaes-Bateman, 1986, p. 829). El objetivo es tener en cuenta, en la observación de las conductas, “una doble dimensión social, una institucional, la otra relacional” al reunir, en la estela de Marcel Mauss, las dos tradiciones de Durkheim y Weber (Bateman, 2004b, p. 398). De otra forma, Jean-Hugues Déchaux (2010, p. 722), fundándose en la tradición weberiana, “busca elaborar un individualismo metodológico templado por las ‘estructuras’ (que se presentan en forma de ‘varias’ instituciones o reglas)”.

A continuación se presentan algunas de las herramientas y conceptos que pondré en juego para abordar las dinámicas sociales.

Observar el cambio significa prestar atención a las desalineaciones de los actores, especialmente los actores etiquetados como “dominados” porque, como señala Nicole Claude Mathieu (1999, p. 313):

Ningún ser humano, – incluso en las peores condiciones de opresión o degradación impuesta – no puede pensar en sí mismo. Las personas dominadas no se limitan a plegarse al patron inconsciente de sí mismos y de los dominadores que les viene desde el sistema.

Por lo tanto, buscaremos identificar, en el curso de las trayectorias, al lado de las sumisiones, las contradicciones, los arreglos, las circunvalaciones, los rechazos, las áreas de libertad. Se trata de “captar la microresistencia al género” y desplazamientos en “el orden de género tanto como los fenómenos de reproducción de género” (Le Feuvre, 2003, p. 102).

Observar el cambio también significa aprehender cómo se transforman los marcos sociales, “pensar en la relación entre esta infinidad de pequeños desplazamientos y formas públicas donde se afirma la ruptura de las relaciones de dominación” (Rancière, 1993, p. 1013).

Así que los procesos de discrepancia son múltiples y mi filosofía personal sería: los actores tienen margen de maniobra para cambiar los marcos sociales y reducir las desigualdades.

Un modelo ternario del cuerpo

La maternidad ha estado encadenada durante mucho tiempo a su componente biológico. La madre es quien da a luz. El tema de este artículo me brinda la oportunidad de ampliar esta visión para incluir diferentes dimensiones de la maternidad y cuestionar las perspectivas feministas de la maternidad en cada registro. Para ello, voy a recurrir a las tres dimensiones que he utilizado con frecuencia en mis trabajos anteriores en relación con el cuerpo.

La modelización del cuerpo es producto de una larga historia en sociología, debido a la resistencia de muchos sociólogos. El cuerpo resiste el análisis sociológico, según señalan muchos autores. Bryan Turner (1984, p. 7) comenta: “Mientras escribía este estudio sobre el cuerpo, me sentí cada vez más inseguro de lo que es el cuerpo”. Es Judith Butler (2003, p. 11) quien señala:

Comencé a escribir este libro tratando de examinar la materialidad del cuerpo, pero pronto descubrí que la idea de la materialidad invariablemente me deportaba a otros reinos [...] perdía constantemente el hilo del tema.

La historia de la sociología ilustra esta resistencia, esta “Presencia ausente” del cuerpo en palabras de Chris Shilling (1993) e incluso algunos autores llegan a cuestionar la posibilidad de una sociología del cuerpo (Jean-Michel Berthelot, 1991).

Entre los diversos obstáculos epistemológicos señalados por Didier Fassin y Dominique Memmi (2004, p. 14-15), la naturalización del cuerpo, heredada de la modernidad, parece fundamental: “Es ‘esencialmente’ [de] un sujeto sin cuerpo” tratado por los sociólogos, en la estela de la separación cartesiana de cuerpo y mente. La sociología clásica, de Durkheim pero también de Weber, construye, de hecho, su territorio disciplinar en una tradición desencarnada al centrarse en la acción social en detrimento del cuerpo, objeto que se ha reservado al abordaje de la biología o la psicología. El desafío de la emergente sociología del cuerpo será, pues, “liberarse de esta definición del cuerpo planteada en términos puramente biológicos” (Christine Detrez, 2002, p. 54).

No obstante, esta ruptura con la modernidad será explorada por algunos sociólogos de renombre, entre los que podemos identificar dos perspectivas (Sarah Nettleton, 1995). Por un lado, la fenomenología (Michel de Certeau, 1980; 1982; Maurice Merleau-Ponty, 1964) se centra en la experiencia, en lo sentido por el individuo del cuerpo que es, opuesto al cuerpo que tiene. Así, Merleau-Ponty (1960, p. 287) relaciona esta perspectiva con las perturbaciones acaecidas en el pensamiento durante el cambio de siglo:

Nuestro siglo ha borrado la línea divisoria entre “cuerpo” y “espíritu” y ve la vida espiritual y corporal de principio a fin, siempre apoyado sobre el cuerpo [...] Para muchos pensadores, a finales del siglo XIX, el cuerpo era un trozo de materia, un conjunto de mecanismos. El siglo XX restauró y profundizó la cuestión de la carne, es decir, del cuerpo inanimado.

De otro lado, en un enfoque constructivista, el desarrollo está centrado en una teoría de la incorporación (Elias, [1939], 1973), del habitus (Pierre Bourdieu, 1979; 1980), de la ritualización de los cuerpos (Goffmann, 1959) o un análisis del cuerpo como lugar de poder (Michel Foucault, 1978). Más recientemente, autores como Shilling (1993) y Turner (1992) han buscado construir un modelo del cuerpo en tensión entre estas dos perspectivas, la experiencia corporal y la construcción social de los cuerpos (Nettleton, 1995). El cuerpo se ve entonces como un fenómeno biológico y social que nunca se ha completado, es decir, como un proyecto que evoluciona con técnicas y estilos de vida. Si admitimos que el cuerpo está “construido socialmente y fundado orgánicamente” (Turner, 1992, pág. 17), dependiendo del nivel de análisis que se tome, se puede imaginar un modelo de espiral en el que la reacción social sobre el cuerpo físico influye en la experiencia corporal que, a su vez, afecta lo social.

Considero, sin embargo, que conservando al mismo tiempo los aportes de estos puentes conceptuales, conviene retroceder antes del corte de la modernidad, antes de ese “triple retroceso” ligado a “la invención del cuerpo en el pensamiento occidental” donde

El hombre está separado de sí mismo (distinción entre hombre y cuerpo, alma-cuerpo, espíritu-cuerpo), aislado de los demás (paso de una estructura social de tipo comunitario a una de

tipo individualista), aislado del universo (el conocimiento de la carne ya no se basa en una homología cosmos-humana, se vuelve *única*, específica sólo para la definición intrínseca del cuerpo) (David Le Breton, 1990, p. 186).

Porque persisten estas diferentes percepciones del cuerpo. Si la cultura académica ha favorecido el modelo biomédico de cuerpomáquina, no lo ha hecho de forma unánime (Le Breton, 1990). El cuerpo también sigue siendo “un objeto sagrado”, como atestiguan algunos de sus usos (Bourdieu, 1994).

El camino hacia otra aproximación conceptual al cuerpo ha sido abierto por los antropólogos, en particular por las brillantes intuiciones de Marcel Mauss en su célebre texto sobre técnicas corporales (Mauss, [1936] 2006). También fue el estudio de la respiración, de la voz (Laurence Tain, 2007), lo que me llevó a plantearme otro modelo ternario inspirado en François Laplantine (1989).

Una primera dimensión de este modelo se refiere al cuerpo material, tal como lo considera la biomedicina.

Una segunda dimensión corresponde al individuo relacional. En la concepción de esta segunda dimensión integro, desde la herencia filosófica de la noción de persona (Paul Ladrière, 1991), tanto la relación con uno mismo, planteada en el propósito de Kant, como la relación con otros humanos, destacada por Hegel. Se trata, por tanto, de la conformación social de la experiencia del cuerpo en interacciones con uno mismo y/o con otros seres humanos.

Una tercera dimensión se relaciona con la posición del ser humano en el universo, con su relación con el cosmos. Es esta idea de “naturaleza”, analizada en su polisemia por Simone Bateman (2004a, p. 395-397), la que se refiere a una percepción de lo simbólico, de lo sagrado, que me parece esencial en un enfoque sociológico del cuerpo. Es de esta forma que tomo en cuenta “la existencia en el individuo de elementos no integrados (o imposibles de ser integrados) en la vida social”, memoria “de otro tiempo y de otro lugar” (Bateman, 2004b, p. 407-408)

Es este modelo ternario el que se pondrá en juego para seguir las variaciones de la maternidad considerando que estos diferentes registros irrigan, tanto las representaciones como la vivencia, y están vinculados de manera privilegiada a las instituciones (el Hospital, el ordenamiento institucional del Estado, la Iglesia) y en perpetua co-construcción.

La contribución de la sociología del género

Finalmente, la última herramienta conceptual para estudiar la maternidad es el sistema de género. Porque, sin el reto social de la reproducción y de la maternidad, ¿de qué serviría rigidizar un sistema de diferenciación entre categorías de sexo? Es en este sentido que suscribo plenamente el enfoque de Connell, que enlazó el género con la esfera reproductiva: “El género es la estructura de relaciones sociales centrada en la arena reproductiva y en todas las prácticas (gobernadas por esta estructura) que traen distinciones reproductivas entre cuerpos en procesos sociales” (Robert W. Connell, 2002, p.10).

Entonces, ¿cuál es mi concepción del género? ¿Cómo ponerse una “las lentes del género”? ¿Tener una mirada de género significa, a diferencia de los “estudios sobre mujeres” (*women's studies*), que la investigación debe considerar también a los varones? Ciertamente, pero esta no es su especificidad porque, como Thérèse Locoh (1996, p. 9) señala con humor sobre la demografía, uno podría pensar que

se trata de las relaciones de género como lo hizo Monsieur Jourdain, cuando la variable sexo está presente en la mayoría de los estudios sobre población...pero precisamente si las estadísticas desagregadas por sexo forman parte de la rutina de las observaciones demográficas, esto no es suficiente para hablar de la existencia de un enfoque de género.

¿Cuáles son, entonces, los fundamentos de un enfoque de género? En mi marco de análisis, el concepto de género se refiere a una organización social que denomino “sistema de género” u “orden de género” de manera equivalente. Esta elección es parte de un enfoque relacional de las categorías de género y apunta a los marcos sociales, las instituciones y las interacciones. En este sentido, en la medida en que concretamos las modalidades de construcción del cuerpo sexual, suscribo la definición del enfoque de género propuesta por Thérèse Locoh en el texto previamente citado, como “el estudio de la construcción social entre los sexos, ambos en el nivel microsociedad de las relaciones interindividuales, y en el nivel macrosociedad, como las sociedades a lo largo de su historia las han incluido progresivamente en sus prácticas institucionales” (Locoh, 1996, p. 9). Lo que caracteriza este punto de vista es la utilización de un marco analítico que aprehenda las relaciones sociales entre los sexos como uno de los motores fundamentales de las dinámicas sociales.

El género es, por tanto, para mí, un sistema social que elijo entender según tres ejes: un principio de diferenciación sexual, un principio de jerarquía sexual y un principio de heteronormatividad (articulación producción/reproducción/sexualidad). El punto de vista aquí

elegido es constructivista y se nutre de las distintas sensibilidades que se han expresado en las controversias que han dividido al feminismo francés desde la década de 1970 hasta la actualidad (Dominique Fougeyrollas-Schwebel, 2005). Françoise Collin (1995; 2000) identifica tres posturas al respecto para categorizar la diferencia entre sexos y sugerir formas de ir más allá de la jerarquía social vinculada a ella. La postura universalista destaca la construcción social de los atributos masculinos y femeninos y combate esta diferenciación. El punto de vista esencialista se basa en las diferencias percibidas como naturales entre hombres y mujeres y apunta al reconocimiento y valoración de cada sexo en su alteridad. El punto de vista *queer* rompe la binariedad y busca hacer visible la multiplicidad a través de juegos de transgresión.

Desde los primeros enfoques constructivistas, conservo la disociación entre el cuerpo biológico, todavía percibido como “natural”, y el comportamiento sociorrelacional. Ya entonces, no está todo fundado en la naturaleza, en particular las asignaciones dadas al hombre y a la mujer. Los trabajos pioneros de Margaret Mead ([1935] 1963) se encuentran entre los primeros en cuestionar el determinismo biológico que justifica los roles atribuidos a hombres y mujeres o, en otras palabras, según la famosa fórmula de Simone de Beauvoir ([1949] 1963, p. 13): “Mujer no se nace, se hace”. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que asume la mujer humana en la sociedad; es la civilización la que produce este producto intermedio entre lo masculino y el *castrato* que llamamos femenino. En la estela de estas concepciones, el concepto de género, utilizado hasta entonces en psicología, es propuesto por la socióloga Ann Oakley (1972, p. 25) para establecer una distinción entre “las diferencias biológicas innatas entre los sexos” y los “atributos de género que se adquieren a través de la socialización”. Integro, asimismo, la idea que se discute en línea con estas primeras aportaciones, de que las representaciones y prácticas ligadas a la corporalidad material no pueden asimilarse a la “naturaleza”.

El objetivo de esta contribución es arrojar luz sobre las dinámicas en juego para identificar perspectivas feministas sobre la maternidad. En el marco de lo que he denominado una sociología de los cambios, mi hipótesis es que las transformaciones sociales suelen ser el resultado de evoluciones que se producen en distintos niveles. Así que voy a analizar cómo diferentes formas de cambio han producido mutaciones colectivas en la forma de representar y experimentar la maternidad. Una forma de cambio corresponde a la lógica individual. Otra forma de cambio es a nivel meso. Voy a dar prioridad a las luchas feministas en particular. Una última forma de desplazamiento se origina en las tensiones entre distintos marcos sociales. Para cada registro de la maternidad, intentaré esbozar algunos de los desplazamientos que han contribuido a su desarrollo, lo que abrirá perspectivas feministas sobre dicha representación y experiencia.

Perspectivas feministas sobre la maternidad biológica

El componente estrictamente biológico se centra principalmente en la primera etapa de la maternidad, en el trabajo reproductivo que implica la creación de un hijo, en particular el parto.

Históricamente, en las sociedades occidentales, esta secuencia se desarrolla en la esfera privada. Por tanto, son las consideraciones individuales las que contribuyen a la transformación de la maternidad y a su emancipación del control de la Iglesia. La “primera revolución anticonceptiva” marca esta evolución al instituir una disociación entre la sexualidad y la reproducción; esta última ya no está supervisada por la Iglesia. Es en la intimidad de las parejas donde se desarrollan estas nuevas prácticas. El descenso de la fecundidad en Francia alrededor de la Revolución Francesa se ha mencionado muchas veces y se ha interpretado de diversas formas (Henri Leridon, 1973; Bergues *et al.*, 1960). Podríamos subrayar el impacto de la revolución de 1789 y de la filosofía de la Ilustración (Rudolph Binion, 2000). De cualquier manera, la limitación de los nacimientos, a menudo atribuida a la generalización de la abstinencia y, a veces, al onanismo marital, es un asunto privado.

Simultáneamente con la primera revolución anticonceptiva, surgen nuevas prácticas clandestinas relacionadas con una regulación ascendente de la reproducción (Tain, 2003). La primera inseminación artificial conocida se remonta a 1776. Por consejo del doctor Hunter, un fabricante de ropa inglés realiza una inseminación artificial con su esperma a su esposa usando una jeringa caliente. El resultado es un éxito. Sin embargo, los hechos no fueron conocidos ni publicados hasta 1799, seis años después de la muerte de Hunter, en las *Philosophical Transactions of the Royal Society* de Sir Everard Home, en un artículo dedicado al hermafroditismo, tema *a priori* muy alejado de las prácticas dirigidas a aliviar la infertilidad.

Muy diferente es el contexto de la segunda revolución anticonceptiva y luego de la generalización de las inseminaciones artificiales en la segunda mitad del siglo XX, que amplió los espacios de disociación entre sexualidad y reproducción. La institución médica juega aquí un papel primordial y observamos una sucesión de entresijos, a veces contradictorios, entre la dinámica de género y el proceso de biomedicalización en la reconfiguración de los espacios sociales donde sexualidad y reproducción se acoplan o no.

La píldora anticonceptiva es el resultado de la iniciativa, en la década de 1950, de Margaret Sanger, una activista del control de la natalidad que, comprendiendo el alcance de la investigación del renombrado endocrinólogo Grégory Pincus sobre las hormonas, convenció a la feminista Katherine Mac Kormik de financiar su investigación (Anne-Marie Sohn, 2006). La inseminación artificial no pudo desarrollarse realmente en Francia hasta 1973 con la fundación de los tres primeros bancos de esperma, y vinculada al cambio de costumbres debido en parte a la movilización de las mujeres por el derecho a la anticoncepción y al aborto. Por lo tanto, el movimiento de mujeres contribuyó a la expansión médica, pero las alianzas entre médicos y feministas no estuvieron exentas de conflictos, como lo demuestran en Francia las escisiones dentro del Movimiento Francés de Planificación Familiar (MFPF). El desafío era controlar los cuerpos, algo de lo que la institución médica rápidamente se hizo cargo.

Así, con la segunda revolución anticonceptiva, aparecen otras formas de regulación de la asociación/disociación entre sexualidad y reproducción. Son más visibles que durante la primera revolución anticonceptiva. Si con la irrupción de la modernidad y el declive de la influencia de la Iglesia las negociaciones se enfocaron más bien en enmarcar la esfera privada, hoy el control normativo sobre la sexualidad y la reproducción también aparece explícitamente en el dominio público. Y la institución médica juega un papel importante en él.

Estas reivindicaciones solían estar impulsadas por feministas universalistas que no estaban de acuerdo con las normas de género sobre la producción de hijos. Más recientemente, esta misma sensibilidad feminista ha denunciado la violencia obstétrica, lo que ha llevado a la adopción de leyes al respecto en varios países. Al mismo tiempo, han surgido otras mutaciones a raíz de las feministas esencialistas que han hecho hincapié en la maternidad como característica natural de la mujer. Este énfasis ha llevado a la creación de departamentos fisiológicos en hospitales y centros de maternidad. Más recientemente, las reivindicaciones vinculadas a las nuevas técnicas de reproducción, impulsadas por una nueva generación, han provocado trastornos al disociar la madre donante de ovocitos, la madre de la gestación y la madre social.

Perspectivas:

De este rápido repaso pueden extraerse varias perspectivas distinguiendo los factores que han favorecido las transformaciones.

El primer factor está relacionado con la importancia de la lógica individual para desencadenar procesos colectivos.

El segundo se refiere a la eficacia potencial de los movimientos feministas para socavar la presión normativa que combina el poder médico y el orden de género. La observación de los éxitos reales demuestra que la alianza de universalistas y esencialistas es la que está resultando vencedora.

Otro factor tiene que ver con la naturaleza de la institución médica, moldeada por las relaciones de género y las batallas por el territorio profesional, y, por lo tanto, más flexible que la institución eclesiástica que reinaba anteriormente en este ámbito. Hay que señalar, sin embargo, que si bien en algunos países se han logrado avances en lo que respecta a la libre disposición del propio cuerpo, en otros todavía no es así, y es necesaria una vigilancia especial ante los posibles abusos de la "cadena global del trabajo reproductivo" (Tain, 2010).

Perspectivas feministas sobre la maternidad social, cívica, relacional y artística

Como lo muestran Christine Corbeil y Francine Descarries (2002), la maternidad social ha sido escenario de numerosas polémicas y movimientos feministas, tanto universalistas como queer, con sensibilidades distintas.

Con la primera ola feminista de esta época, surgió un modelo de supermujer que benefició a una minoría de mujeres. Al mismo tiempo, otras sensibilidades insisten en una nueva definición de la paternidad más simétrica entre los sexos. No obstante, las discrepancias reales con la norma dominante parecen variar mucho según el entorno social. También se desarrollan otras formas de protesta más radicales, que hacen hincapié en la opresión del sistema patriarcal sobre las mujeres a través del matrimonio, la maternidad y la familia (Beauvoir, 1949). Estos conceptos ponen de relieve el acceso de las mujeres a otras formas de creación (artísticas, científicas, políticas, etc.). Se volvió socialmente aceptable ser una mujer realizada sin ser madre.

De otro lado, la promoción de la maternidad social ofrecía otras oportunidades para la maternidad. La progresiva aceptabilidad de la maternidad lesbiana abre así el acceso a una disociación entre la maternidad biológica y la maternidad social. Dos modos de interpretación compiten en los materiales empíricos que he reunido, en desfase con el binario de la pareja o con la complementariedad hombre/mujer.

Una primera forma de interpretación se centra en la pareja. Se basa en el principio de bilateralidad del parentesco, pero desplaza su marco heteronormativo. Este modelo destaca a los dos individuos portadores del proyecto reproductivo, uno de los cuales, o incluso ambos,

también están involucrados desde el punto de vista biológico en las personas que contribuyen a la reproducción. La prioridad de la intención, de lo social, se afirma así independientemente de la complementariedad de género esperada. La transformación del marco, por tanto, se relaciona aquí con la legitimación de un padre identificado por su voluntad social y no por su sexo.

La elaboración de estos cambios, la elección de estos reordenamientos normativos no es sencilla. Conducen a cuestionamientos para las partes interesadas y quienes les rodean. El itinerario de Paola B. ilustra este trabajo de movimiento, su flexibilidad, su resistencia. Ella alude así a “una reflexión”, a “una pregunta” que está trabajando en el momento en que me cuenta su experiencia. Insiste en que hay “un problema”. Dos posiciones, llevadas por sus familiares, emergen, de hecho, de su historia. Por un lado, un primo defiende el punto de vista del donante. Por otro lado, su pareja aboga por la construcción de la pareja de lesbianas con un proyecto parental. Así, las decisiones de Paola B. evolucionan a lo largo de las reflexiones, entre las negociaciones para la coparentalidad y la donación anónima de esperma, y aún hoy son inciertas.

Los relatos de la experiencia dan testimonio de una evolución, a veces largo, que conduce a esta elección centrada en la pareja encargada de la crianza. El enfrentamiento con otras situaciones de homoparentalidad que revelan la dificultad de las configuraciones plurales a menudo pesa en la decisión.

Vi familias a mi alrededor, parejas de mujeres que tenían un hijo con un par de hombres. Y que se pasaban el tiempo en los tribunales discutiendo horas de custodia. Ya es complicado. Hay proyectos de coparentalidad que van bien, pero hay muchos que no (Victoire M.).

El tercero es visto como un accesorio, incluso como una amenaza por parte de una de las parejas (Sandrine G.), “*madres no estatutarias*” que tienen dificultades para vivir como “*madres plenas*” (Virginie Descoutures, 2010). Lo que importa es la historia del niño, las personas que lo crían, no sus progenitores, afirma (Aphrodite F.).

[Esta decisión de una donación anónima], la tomamos juntas. Es decir, a mi compañera le interesó más. Fui yo quien gestó a los niños. Tal vez necesitaba, no sé, que la tranquilizaran. Quizás la tranquilizó más el hecho de que fuera anónimo. No sé. ¿Representaba esto una amenaza? Digamos que ella estaba más decidida que yo a favor del anonimato (Sandrine G.).

Pensando en ello, madurando un poco nuestro proyecto, pensamos que donar de forma anónima o no, no importaba. Para el niño, sería su historia. No conocería a su padre. Es un progenitor, eso es todo. No nos dio más problemas que eso, problemas morales o lo que sea (Aphrodite F.).

El tercero se vive como una asistencia biológica momentánea, externa al proyecto del niño. Es esta forma de vivir y dar sentido a la experiencia la que anima a varias parejas de lesbianas que han optado por el anonimato de la donación de gametos.

Queríamos una donación anónima para que nunca hubiera una tercera persona que se interpusiera entre nuestra pareja y nuestro hijo (Sylvie T.).

Una donación anónima para nosotros fue una forma de no distorsionar nuestra concepción de familia. [...]. La familia que quería crear era una familia de dos personas para la crianza. Y entonces la tercera persona no tenía lugar (Annie G.).

Varias dinámicas sociales contribuyen a la afirmación de este modelo. Por un lado, la mayoría de las parejas heterosexuales suscriben esta visión bicéntrica. Por otro lado, la mayoría de los médicos en Francia están a favor de mantener el anonimato en la donación de gametos. Uno de los argumentos esgrimidos es el deseo de mantener la prioridad del carácter social y no biológico del parentesco. Además, como señala Geneviève Delaisi de Parseval (2001), la institución médica saca provecho del poder de control que el anonimato de la donación de gametos le confiere y que intenta retener. Finalmente, este modelo corresponde a la evolución de las prácticas de las parejas homosexuales. Martine Gross (2009, p. 4) muestra, a partir de encuestas realizadas entre miembros de la *Association des parents gays et lesbiens* (APGL), que la elección de una familia basada en un modelo biparental con recurso a la procreación médicamente asistida en lugar de la coparentalidad es más frecuente en 2009 que en 1997. Una nueva encuesta en 2012 sobre una muestra más diversa, de la cual la mitad de los encuestados no pertenecen a una asociación vinculada al movimiento Lesbianas Gays Bisexuales Transexuales (LGBT), confirma esta tendencia (Jérôme Courduries; Martine Gross; Ainhoa de Federico 2014). Este es, sin duda, el producto y la causa de la creciente legitimidad de una definición de la familia como una extensión de la pareja conyugal, y ya no a través de la presencia de un padre y una madre. Este punto de vista es claramente reivindicado por Victoire M.

Me dije que un niño era fruto de un amor entre dos personas, no tres, cuatro [...] bueno, en fin, para Aurore era eso o nada. Para Aurore, era un donante anónimo o no. Porque si fuéramos una familia, ella quería aún más su lugar en esta familia. Y como las dos somos mujeres que

asumimos plenamente su homosexualidad, somos una pareja que no puede tener un hijo y recibimos ayuda de la medicina pero no de un donante. Somos una familia homoparental (Victoire M.).

Una segunda forma de interpretación explota el contexto binario de la reproducción al enfatizar la pluriparentalidad. La combinación de lo biológico y lo social se reconfigura aquí de manera distinta al otorgar reconocimiento social a todos los individuos que participaron en el proyecto reproductivo. Los donantes de esperma, los donantes de óvulos, las madres gestantes son parte de la configuración reproductiva y están destinados a ser conocidos y conocidas por la persona nacida en el marco de este proyecto. Por lo tanto, la transformación se relaciona aquí con la división binaria del trabajo reproductivo, que se multiplica. Esta mirada va de la mano del contexto heteronormativo, que resalta la contribución inseparable de lo masculino y de lo femenino a la reproducción. Por tanto, es fundamental que el padre y la madre aparezcan en la configuración reproductiva.

Las historias evocan luego la integración del tercero, lo que a veces conduce a una evolución de la legislación, como fue el caso de Ontario en 2007 en torno al niño. Se trata de una colaboración reproductiva ilustrada por la preocupación de que el niño tenga acceso al donante (Sylvia A.) o conozca a su madre sustituta (Pierre B.; Philippe H.).

¿Por qué Países Bajos? Porque hemos elegido una donación con acceso a los orígenes y gratuita. En ese momento, era el único país donde era posible el acceso a los orígenes del donante y donde el donante no era remunerado (Sylvia A.).

Hice la elección de una madre sustituta en Francia. La idea de utilizar esta solución, además del aspecto económico, es que está previsto en nuestro acuerdo con mi pareja que nos mantendremos en contacto, que de vez en cuando escuchará de nuestro hijo, su hijo. Y así, en X años si el niño – porque terminará diciéndole la verdad– [...] quiere saberlo, podrá saberlo (Pierre B.).

Nos mantuvimos en contacto con Jenny, la madre sustituta. Es como una madre lejana para Thierry (Philippe H.).

Los vínculos con terceros se construyen luego como ocasionales o más regulares. A veces, incluso, esta copaternidad es mucho más fuerte en la vida cotidiana, dando lugar a configuraciones innovadoras: una madre que disocia su vida de pareja con una mujer de su proyecto parental con una pareja gay, dos madres que los cuidan con vidas matrimoniales distintas, dos padres que planean utilizar la misma madre sustituta (Franck C.), dos madres y un padre (Sylvie K.); dos madres y dos padres (Noëlle K.), dos madres y sus dos hermanos como donantes de esperma (Charlotte T.).

a pequeña novedad, la gran novedad, es que nos vamos a Estados Unidos en tres semanas para que Jenny pueda llevar, esperamos, a la niña de Olivier [...] si eso funciona, su hija y mi hijo que no tenían conexión biológica tendrán la misma madre sustituta. Lo que puede ser divertido para la familia (Franck C.).

Hace siete años [...] intentamos tener un padre. Para mí era importante que tuviéramos un padre [...] leíamos anuncios clasificados de chicos que querían ser padres a través de la crianza compartida. ¡Conocimos, digamos, al padre raro! (Sybille K.).

Opté por el plan de co-paternidad de inmediato, porque me gustó la idea de tener una mamá y un papá para el niño por nacer (Noëlle K.).

Este proyecto me parece un poco loco hoy que el tío también es el papá y viceversa, que yo soy tía pero también ... bueno, mamá y también tía biológicamente hablando. Finalmente, es una reescritura compleja [...] Finalmente, al mismo tiempo, ¿los roles están realmente definidos como los entendemos? ¿Qué significa ser mamá o papá, tía o tío? No significa nada en sí mismo. Pero en el orden de la sociedad, al final, estaríamos categorizados así (Charlotte T.).

Por último, parte del mundo homosexual desea ser portador de innovaciones y se siente dispuesto a inventar formas de coparentalidad asumiendo un doble desplazamiento, tanto en el binario como en la sexuación de la pareja reproductora. Se trata de experimentar, de imaginar, de “no imitar a los heterosexuales”, de inventar nuevas paternidades que abran espacios para proyectos distintos a la crianza, como explica Raphaël J.

No es así como me imaginaba tener una vida diferente, una sexualidad diferente [...]. Se nos critica por querer imitar cierta forma de heterosexualidad. Hacemos lo mismo excepto que no somos heterosexuales. Estoy a favor de un enfoque más excéntrico, además en definitiva, la copaternidad con una pareja de lesbianas, por ejemplo [...] corresponde a mi forma de vida. Si veo a mi hijo o hija cada dos semanas, no es una crianza a toda costa. No es el único proyecto de mi vida. Compartirlo no me supone ningún problema [...]. Me gusta esta idea de la crianza compartida: permite que las personas salgan de la conformidad, de las expectativas sociales. Le da aire a niños, niñas, padres y madres.

Así, surgen dos interpretaciones de las prácticas. Ambos articulan lo biológico y la intención, o, en palabras de Agnès Fine (2006), sangre y voluntad. Ambos socavan el modelo dominante de heterosexualidad reproductiva. Uno cambia la sexuación de la asociación, el otro, su binarismo. Se está produciendo una intensa elaboración normativa de la que se han identificado varios nodos: la fuerza social de la heterosexualidad reproductiva; la sacralización, por un lado, de la bilateralidad de la reproducción y, por otro lado, de los componentes biológicos masculinos y femeninos involucrados en ella; el sufrimiento de individuos desfasados con el modelo dominante, personas ignorantes de su origen biológico, donantes separados por un lado de sus descendientes biológicos, homoparentales en busca de legitimidad. ¿No estarían en juego la promoción y la legitimación de una pluralidad de modelos?

Perspectivas:

En mi opinión, la evolución de este componente de la maternidad es muy heterogénea. Por un lado, la agentividad feminista ha contribuido a una mayor visibilidad de la maternidad social. Ha permitido a las mujeres acceder a otros puestos. Estas transformaciones se han visto favorecidas por la necesidad estructural de mano de obra femenina. Sin embargo, el inconveniente analizado por muchas autoras es que este fomento está muy focalizado socialmente y conduce a la explotación de unas mujeres por otras (Barbara Ehrenreich; Arlie Russel-Hochschild, 2002). Sobre todo, apenas se han modificado los roles de género, lo que hace muy difícil vivir con serenidad las dimensiones social, relacional y artística de la maternidad. Me parece que la siguiente etapa de una transformación feminista de la maternidad debería dirigirse a la agentividad masculina, como vimos en Irán con las manifestaciones mixtas del movimiento MAHSA, representado por los lemas "Mujer, vida, libertad" y "Abajo el dictador", tras la muerte de Mahsa por negarse a llevar el velo. ¿Qué beneficios podrían obtener los hombres si se movilizaran en favor de esa transformación?

Perspectivas feministas sobre la maternidad espiritual

La maternidad espiritual es una dimensión poco estudiada de la maternidad. No obstante, se observan avances en este ámbito.

El énfasis en la maternidad espiritual está directamente relacionado con el lugar de la mujer en los espacios sagrados. Es el resultado de una postura crítica que se manifiesta de forma diferente en las distintas culturas. En el caso del cristianismo, Anne-Marie Pelletier (2022) cree que todo empezó en el siglo XIX con las mujeres protestantes metodistas feministas que cuestionaron el uso de la Biblia para justificar la dominación masculina. En particular, Elizabeth Stanton, sufragista abolicionista y defensora de los derechos de la mujer, publicó un libro colectivo *Woman's Bible* entre 1895 y 1898. Siguiendo el trabajo de las intérpretes feministas de las escrituras cristianas durante un siglo, Mary Galy propuso un análisis más ofensivo de la iglesia con la publicación de *La iglesia y el segundo sexo* (1968). En cuanto a las religiones judía y musulmana, Sonia Dayan-Herzbrun considera que el origen de la protesta está vinculado a la tercera ola del feminismo. En particular, cita a Judith Plaskow (2005), desgarrada "entre ser mujer y ser judía", que busca su voz tanto dentro como fuera del establishment religioso. El camino emprendido por las mujeres musulmanas es algo diferente, ya que tienen que liberarse de la "narrativa maestra", como describe el feminismo Asma Barlas (2008, p.15), comprometida con una lectura antipatriarcal del Corán. Para estas feministas, se trata de analizar los estereotipos transmitidos por las escrituras sagradas y de restituir el lugar de la mujer en la Biblia y en el Corán. La utopía puede adquirir entonces tintes subversivos, como la propuesta por Mary Daly (1973). Rehabilita figuras maternas sagradas como la vieja bruja (*hag*) y la bruja (*witch*). Denuncia el paraíso patriarcal congelado del "descanso eterno" promovido por la teología religiosa y el patriarcado en favor de las guaridas más profundas de la Madre Tierra.

Al mismo tiempo, como parte de una dinámica universalista, se libraban batallas dentro de las instituciones eclesíásticas. Por ejemplo, muchas mujeres han luchado en el seno de las instituciones eclesiales para socavar la norma patriarcal que reduce a la mujer al papel de madre y/o esposa efímera. Estas luchas han permitido a las mujeres acceder a puestos tradicionalmente reservados a los hombres en las estructuras religiosas (mujeres rabinas, mujeres pastoras etc.). También han contribuido a sacar a la luz un enfoque crítico de la exégesis de los textos sagrados, promoviendo otros modelos femeninos.

Desde una perspectiva esencialista, los círculos femeninos se desarrollaron para honrar la maternidad natural en su dimensión sagrada. Numerosos rituales se practicaron en este sentido. Una tendencia, que me parece muy minoritaria, pretende desvincular la maternidad sagrada del parto en sí. Se valora la figura de la madre universal. Se honra el componente maternal sagrado de los hombres.

Por último, desde una perspectiva queer, feministas como Gloria Anzaldúa (2012) han inventado la figura cósmica de la mujer mestiza, "sacerdotisa oficiando en la encrucijada":

Como mestiza, no tengo país, mi patria me ha desterrado; y sin embargo soy de todos los países porque soy hermana o amante potencial de todas las mujeres. Como lesbiana, no tengo raza, mi propia gente me rechaza; pero soy de todas las razas porque lo que hay de marica en mí existe en todas las razas. No tengo cultura porque, como feminista, me opongo a las creencias colectivas de los indohispanos y los anglos, esas creencias apegadas a lo masculino. Pero estoy llena de cultura porque estoy ayudando a crear otra cultura.

Perspectivas:

Me inclino a pensar que la alianza entre la búsqueda de batallas feministas en el seno de las instituciones religiosas y la emergencia de nuevos imaginarios sagrados es fructífera.

Lista de personas implicadas en los procesos de reproducción medicamente asistida citadas en esta investigación

Annie G., 42 años, diseñadora de muebles, en pareja con Angelina R. desde 1986. Tuvieron una primera hija en 2000, a través de una IAD en Bélgica, gestada por su pareja. Segunda hija en 2001, gestada por Annie.

Aphrodite F., 39 años, profesora de secundaria en pareja con Christiane S. desde 1997. Tienen un bebé de dos años. Aphrodite está nuevamente embarazada de tres meses gracias a una IAD en Bélgica.

Charlotte T., 23 años, estudiante; tenía un proyecto de inseminación artificial con donación de esperma del hermano de su expareja; inseminación artificial de su expareja gracias a una donación de esperma del hermano de Charlotte. Proyecto no completado. Actualmente separada.

Franck C., 47 años, veterinario, en pareja con Gilles R.; tienen un hijo por subrogación de útero en Estados Unidos y después de un proyecto de coparentalidad. Proyectan tener una segunda subrogación en India con los embriones que aún tienen en su poder.

François T., plus de 40 años, gerente de una agencia bancaria, soltero, está realizando una subrogación de útero en Estados Unidos.

Noëlle K., 42 años, trabaja en una agencia de arquitectura. En pareja con una mujer que tiene un hijo en coparentalidad de una relación previa. Están planificando un proyecto de coparentalidad con una pareja de varones. Tras el fracaso de las inseminaciones y la FIV en Bélgica, tuvieron éxito con una FIV en España con donante. El bebé tiene tres meses.

Paola B., 29 años, música. En pareja con una mujer desde 2003; IAD en curso en Bélgica con su compañera que tiene cinco años más.

Philippe H., médico, en pareja con Charles R. desde el 2000, en pacs (unión civil con dos personas de diferente o el mismo sexo. No tiene el mismo estatuto que el matrimonio), de 2001; comenzaron el proceso de medicalización en 2006; con donante de esperma en Estados Unidos en 2007; elección de una subrogante y tuvieron un hijo en 2008.

Pierre B., jefe en una empresa en pareja con Olivier M. desde hace seis años; comenzaron con inseminaciones caseras, tres inseminaciones sin éxito en España con una subrogante francoportuguesa; proyectando una fecundación *in vitro* al momento de la entrevista.

Raphaël J., 30 años, partero, en pareja hace dos años con Frédéric, juez, de 34 años. Están considerando una coparentalidad.

Sandrine G., en pareja hace diez años con una mujer. Tiene tres hijos, de entre dos y cinco años, dos de ellos nacidos gemelos gracias a una IAD en Bélgica que ella gestó.

Sybille K., 43 años, enfermera en psiquiatría infantil, en pareja con Anaïs B.

hace siete años; fracasaron las inseminaciones en España y realizaron una FIV en Grecia por la cual tuvieron gemelos (de un año).

Sylvia A., 37 años, trabaja en el sector privado; en pareja con Brigitte L.; comenzaron la medicalización en 2001; cinco inseminaciones artificiales con donantes de esperma para Brigitte y puesto para Sylvia A. en los Países Bajos. Un niño nacido en la cuarta inseminación (2006). Al momento de la entrevista, Sylvia estaba embarazada de una niña.

Sylvie T., docente investigadora, en pareja con Lina G., investigadora; comenzaron el proceso de medicalización en Bélgica; en el momento de la entrevista tenían un bebé de 20 meses debido a una FIV y estaban cursando una segunda FIV.

Victoire M., 34 años, bibliotecaria. Vive en pareja con Aurore, jefa de servicio de biblioteca, hace cuatro años. Gracias a una inseminación artificial en Barcelona nació su pequeña hija de diez meses al día de hoy.

Bibliografía

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.

BANENS, Maks; MENDES-LEITE, Rommel; SILVA, Marcio Peres da. "Nouvelles visibilitées, nouvelles discriminations? Rapport sur la reconnaissance légale des couples de même sexe et de l'homoparentalité dans cinq pays de l'Union européenne, Rapport à l'adresse du ministère de l'emploi, de la cohésion sociale, du logement et du ministère de la santé et des solidarités". *Hal SHS Sciences Humaines et Sociales*, 2008.

BARLAS, Asma. "Engaging islamic feminism: provincialising feminism as a master tool". In: KYNSILEHTO, Anitta (Dir.). *Islamic feminism: current perspectives*. Tampere (Finland): Juvenes Print, 2008.

BATEMAN, Simone Novaes. "La nature fait-elle (encore) bien les choses?". In: PHARO, Patrick (Dir.). *L'homme et le vivant*. Paris: Puf, 2004a.

BATEMAN, Simone Novaes. "L'expérience morale comme objet sociologique". *L'année sociologique*, v. 54, n. 2, p. 389-412, 2004b.

BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard, 1949.

BERGUES, Hélène; ARIÈS, Philippe; HELIN, Étienne; HENRY, Louis; RIQUET, L. P.; SAUVY, Alfred; SUTTER, Jean. *La prévention des naissances et ses origines dans les temps modernes*. Aubervilliers: Institut national d'études démographiques, 1960. (Travaux et documents de l'ined Coll.)

BERTHELOT, Jean-Michel. "Sociological discourse and the body". In: FEATHERSTONE, Mike (Dir.). *The body-social process and cultural theory*. London: Sage, 1991.

BINION, Rudolph. "Marianne au foyer: révolution politique et transition démographique en France et aux États-Unis". *Population*, v. 55, n. 1, p. 81-104, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *La distinction, critique sociale du jugement*. Paris: Éditions de Minuit, 1979.

BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Éditions de Minuit, 1980.

BOURDIEU, Pierre. "Le corps et le sacré". *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 104, 1994.

BUTLER, Judith. *Ces corps qui comptent, de la matérialité et des limites discursives du sexe*. Paris: Éditions Amsterdam, 2003.

CERTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien... arts de faire*. Paris: Gallimard, 1980.

CERTEAU, Michel de. "Histoires de corps". *Esprit*, n. spécial: Le corps entre illusions et savoirs, p. 179-185, 1982.

COLLIN, Françoise. "La raison polyglotte ou pour sortir de la logique des contraires". In: LABOURIE-RACAPÉ, Annie (Org.). *La place des femmes, les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*. Paris: La Découverte, 1995. p. 669-677.

COLLIN, Françoise. "Théories de la différence des sexes". In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (Orgs.). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris: Puf, 2000. p. 26-35.

CONNELL, Robert W. *Gender*. Cambridge: Polity Press, 2002.

COURDURIÈRES, Jérôme; GROSS, Martine; DE FEDERICO, Ainhoa de Federico. "Le recours à l'AMP dans les familles homoparentales: état des lieux. Résultats d'une enquête menée en 2012". *Socio Logos*, 2014.

DALY, Mary. *Beyond God the father*. Boston: Beacon Press, 1973.

DALY, Mary. *The church and the sex*. New York: Harper and Row Publishers, 1968.

DAYAN-HERZBRUN, Sonia. "Femmes juives et musulmanes: la force de l'interprétation. Un regard sociologique". In: ZUBER, Valentine; AMBROSIO, Alberto Fabio (Dir.). *Femmes et religions en Méditerranée*. Paris: Hermann, 2022.

DÉCHAUX, Jean-Hugues. "Agir en situation: effets de dispersion et effets de cadrages". *Revue française de sociologie*, n. 51-54, p. 72174, 2010.

DELAISI DE PARSEVAL, Geneviève. "La pluriparentalité occultée: psychodynamique de la parentalité dans les cas d'aide médicale à la procréation avec dons de gamètes". In: LE GALL, Didier; BETTAHAR, Yamina (Dir.). *La pluriparentalité*. Paris: Puf, 2001. p. 113-124.

DESCARRIES, Francine; CORBEL, Christine. *Espaces et temps de la maternité*. Montréal: Remue-ménage, 2002.

DESCOUTURES, Virginie. *Les mères lesbiennes*. Paris: Puf, 2010.

DETREZ, Christine. *La construction sociale du corps*, Seuil, 2002.

DUBET, François. *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil, 1994.

EHRENREICH, Barbara; RUSSEL-HOCHSCHILD, Arlie. *Global woman, Nannies, Maids and Sex workers in the New Economy*. New York: Metropolitan books, 2002.

ELIAS, Norbert. *La civilisation des mœurs*. Paris: CalmannLévy, coll. "Agora", [1939], 1973.

ELIAS, Norbert. *La société des individus*. Paris: Fayard, 1987.

FASSIN, Didier; MEMMI, Dominique. "Le gouvernement de la vie, mode d'emploi". In: FASSIN, Didier; MEMMI, Dominique (Dir.). *Le gouvernement des corps*. Paris: Éditions de l'EHESS, 2004. p. 9-34.

FINE, Agnès. "Pluriparentalités et homoparentalités dans les sociétés occidentales contemporaines". In: CADORET, Anne; GROSS, Martine; MÉCARY, Caroline; PERREAU, Bruno (Orgs.). *Homoparentalités, approches scientifiques et politiques*. Paris: Puf, 2006. p. 43-46.

FOUCAULT, Michel. *Quel corps?* Maspero, 1978.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. "Controverses et anathèmes au sein du féminisme français des années 1970". *Cahiers du Genre*, n. 39, p. 13-26, 2005.

GOFFMAN, Erving. *La mise en scène de la vie quotidienne*, Minuit, 1959.

GROSS, Martine. "Deux mamans ou deux parents. Évolution de la désignation des liens dans les familles lesboparentales". In: LE GALL, Didier (Dir.). *Identités et genres de vie. Chronique d'une autre France*. Paris: L'Harmattan, 2008. p. 199-216.

LADRIÈRE, Paul. "La notion de personne, héritière d'une longue tradition". In: NOVAES-BATEMAN, Simone. *Biomédecine et devenir de la personne*. Paris: Seuil, 1991. p. 27-84. (Esprit Coll.)

LE BRETON, David. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: Puf, 1990.

LE FEUVRE, Nicky. *Penser la dynamique du genre: parcours de recherche*. 2003. Thèse d'habilitation à diriger des recherches, Toulouse-Le Mirail, Toulouse, França.

LERIDON, Henri. *Les enfants du désir*. Paris: Julliard, 1973.

LOCOH, Thérèse. "De la démographie, des femmes et des hommes". In: LOCOH, Thérèse; Labourie-RACAPÉ, Annie; TICHIT, Christine (Dir.). *Genre et développement: des pistes à suivre*, n. 5, p. 9-23, 1996. (Documents et manuels du ceped Coll.)

MATHIEU, Nicole-Claude. "Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine". *Les Temps modernes*, n. 604, p. 286-324, 1999.

MAUSS, Marcel. "Les techniques du corps". In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris: Puf, 1936.

MEAD, Margaret. *Mœurs et sexualité en Océanie*. Traduction para o inglês de Gaspard Chevassus. Paris: Plon, 1935.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964.
- NETTLETON, Sarah. *The sociology of health and illness*. Cambridge: Polity Press, 1995.
- NOVAES-BATEMAN, Simone. "Le sociologue et l'individuel". *Bulletin de psychologie*, tome xxxix, n. 377, p. 827-830, 1986.
- OAKLEY, Ann. *Sex, gender and society*. London: Maurice Temple Smith, 1972.
- PELLETIER, Anne-Marie. "Des femmes herméneutes des écritures chrétiennes". In: ZUBER, Valentine; AMBROSIO, Alberto Fabio (Dir.). *Femmes et religions en Méditerranée*. Paris: Hermann, 2022. p. 27-45.
- PLASKOW, Judith. *The coming of Liliith, essays on feminism, judaism and sexual ethics*. Boston: Beacon Press, 2005.
- RANCIÈRE, Jacques. "L'histoire des femmes entre subjectivation et représentation". *Annales esc*, n. 4, p. 101-119, 1993.
- SHILLING, Chris. *The Body and the Social Theory*. London: Sage, 1993.
- SOHN, Anne-Marie. "Le corps sexué". In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jen-Jacques; VIGARELLO, Georges (Dir.). *Histoire du corps, tome 3: les mutations du regard. Le xx^e siècle*. Paris: Seuil, 2006. p. 93-127. (L'univers historique Coll.)
- TAIN, Laurence. "'Techniques de reproduction et révolutions contraceptives': mises en scène de genre in". In: CAPDEVILA, Luc; CASSAGNES, Sophie; COCAUD, Martine; GODINEAU, Dominique; ROUQUET, François; SAINCLIVIER, Jacqueline (Eds.). *Le genre face aux mutations du Moyen-Âge au xx^e siècle*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2003. p. 383-395.
- TAIN, Laurence. "Entre 'parler droit' et 'sonner juste': les arrangements entre orthophonistes et patientèle au cours d'une rééducation vocale". In: TAIN, Laurence (Dir.). *Le métier d'orthophoniste. Langage, genre et profession*. Coll. Métier Santé Social (Dir. François-Xavier Schweyer). Rennes: Éditions de l'École nationale de la santé publique, 2007. p. 235-243.
- TAIN, Laurence. "A maternidade contemporânea à prova da assistência médica à procriação: o canal mundial do trabalho reprodutivo". In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; FÁVERO, Sílvia Arend (Orgs.). *Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade*. Florianópolis: Mulheres, 2010. p. 189-207.
- TURNER, Bryan S. *Regulating bodies*, London, Routledge, 1992.
- TURNER, Bryan S. *The Body and Society*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

Laurence Tain (Laurence.Tain@univ-lyon2.fr) es profesora emérita de sociología en la Universidad Lumière Lyon y miembro del centro Max Weber. Es especialista en sociología de la salud y del género. Publicó en 2023: *El cuerpo reproductor*, ed. Zona Editorial, Uruguay. Es creadora del máster internacional EGALES (Études Genre et Actions Liées à l'Égalité dans la Société).



COMO CITAR ESTE ARTÍCULO, DE ACUERDO CON LAS NORMAS DE LA REVISTA

TAIN, Laurence. "¿Cómo pensar perspectivas feministas sobre la maternidad?" *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 34, n. 1, e108934, 2026.

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

No se aplica.

FINANCIACIÓN

No se aplica.

DECLARACIÓN DE DISPONIBILIDAD DE DATOS

Los datos de investigación solo están disponibles previa solicitud.

CONSENTIMIENTO DE USO DE IMAGEN

No se aplica.

APROBACIÓN DE COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

No se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No se aplica.

LICENCIA DE USO

Este artículo tiene la licencia [Creative Commons License CC-BY 4.0 International](#). Con esta licencia puedes compartir, adaptar, crear para cualquier finalidad, siempre y cuando cedas la autoría de la obra.

HISTORIAL

Recibido el 22/09/2025
Aprobado el 23/09/2025

EDITORIA RESPONSABLE

Cristina Scheibe Wolff  0000-0001-7953-7385

EDITORIA CIENTÍFICA

Francine Costa  0000-0001-5295-2212
