

---

## Hacer de madre\*

Parveen Adams

**U**no de los dilemas que las feministas encaramos es que, por una parte, queremos ser buenas madres y, por otra, luchamos contra muchos de los atributos de la mujer que representa a la "buena" madre. Estas representaciones son las más difíciles de resistir en la medida en que se define a la madre en términos psicológicos para hacer válida la pretensión de que hay atributos universales de la maternidad. Aun así, hemos de reconocer que la "buena" madre no es una figura universal sino un producto de prácticas sociales específicas, y nosotras hemos hecho varios intentos de analizar estas prácticas.

Como es de suponer, las prácticas sociales abarcan discursos teóricos y las prácticas específicas asociadas a ellos, por lo que las feministas, al analizar la construcción de la maternidad, muchas veces han implicado al psicoanálisis en la inculcación de normas sociales en los individuos, incluidas las madres. Pero no es obvio que esto sea cierto y hay que tener en cuenta que el propio Freud rechaza específicamente cualquier deseo de establecer criterios normativos, ya sea al nivel de la teoría, ya al de la práctica clínica. Si bien el psicoanálisis libera a la persona de los efectos incapacitadores de la patología, de ningún modo lo hace ejecutando las exigencias de las normas sociales, y para Freud es muy claro que el cumplimiento de las estrictas exigencias sociales puede generar neurosis.

Otras formas de psicoanálisis toman una posición diferente, sobre todo en lo que concierne a la relación madre-hijo. En realidad, la izquierda, la derecha y el centro han invocado las teorías de Freud

---

\*Este artículo es una versión ampliada de una ponencia que se presentó por primera vez en julio de 1982 en Londres, en una serie de talleres organizados por *m/f* con el título: *Reapertura del caso: Feminismo y psicoanálisis*. Tomado de *m/f* 8, 1983.

para afianzar normas pedagógicas y justificar una gama amplia de intervenciones terapéuticas cuyo objetivo es la reglamentación del comportamiento tanto de padres como de hijos. Se puede decir que, a partir del siglo XVIII, se han introducido criterios normativos a través de la noción de maternidad y sus elaboraciones; y podría decirse que el psicoanálisis sostiene un discurso que hace recaer la responsabilidad sobre la mujer. Pero es crucial distinguir entre las posiciones teóricas psicoanalíticas que se forman dentro del psicoanálisis y se generalizan en una práctica de la maternidad, y teorías como la de Freud, quien siempre evitó esa generalización precisamente demostrando que el ámbito de la vida psíquica no es el mismo que el ámbito de la realidad en el que una madre “maneja” a su hijo.

Las posiciones que hemos mencionado en primer lugar o bien dan recetas para el comportamiento maternal (no hay que dar al niño chupón, una alimentación simulada) o bien se limitan a imponer a la madre la responsabilidad general para que se comporte sin abandonar una senda prescrita. Ambas formas de consejo se dan en nombre de un desarrollo sano del niño. En cambio, la obra de Freud no pone de relieve el desempeño de cada madre con respecto a su hijo. Con independencia de lo que haga, la madre, necesariamente, provocará siempre ambivalencias que son cruciales para el desarrollo normal del niño, aunque esas ambivalencias también se pueden convertir en obstáculos al desarrollo. La propia naturaleza de las tareas que la madre desempeña —baño, alimentación, procreación— las vincula a la seducción, a la falta de satisfacción cuando el niño no ha recibido suficiente leche, a los celos a los hermanos y al miedo a la pérdida de amor. Freud se refiere a la madre en el inconsciente, una madre que introduce al niño a la falta, a la castración, a la representación. El concepto de realidad psíquica de Freud requiere represión del deseo por la madre, una renuncia a los instintos que es el precio de la “civilización”.

Decir que esta figura de la madre no constriñe a la madre real no es decir que el modo en que una madre en concreto se relaciona con su hijo no tiene importancia para la vida psíquica del niño. Antes bien, es insistir en que el niño no puede eludir el papel que desempeña la vida *psíquica* de su madre en la suya propia. Freud dice:

Para el profano será en realidad cosa de no creer cuán rara es la potencia normal en el varón y cuán a menudo es frígida la mujer en las parejas casadas que se encuentran bajo el imperio de nuestra moral sexual cultural; cuántas resignaciones, a

menudo para ambas partes, conlleva el matrimonio, y a qué se limita la vida en él, su dicha tan nostálgicamente anhelada. Yo he consignado que bajo esas constelaciones la nerviosidad es el desenlace más cercano; pero ahora puntualizaré los efectos que semejante matrimonio trae para los hijos —el hijo único, o los poco numerosos— de él nacidos. A primera vista pareciera tratarse de una trasmisión hereditaria; pero considerado más de cerca, se resuelve en el efecto de unas poderosas impresiones de la infancia. La mujer neurótica, insatisfecha por su marido, es hipertierna como madre e hiperangustiada hacia el hijo, sobre quien transfiere su necesidad de amor; así le despierta una prematura madurez sexual. Además, la desavenencia entre los padres sobrestimula la vida afectiva del niño, le hace sentir intensamente amor, odio y celos a la más tierna edad. La educación severa, que no tolera quehacer alguno de la vida sexual despertada tan temprano, aporta el poder sofocador, y semejante conflicto a esa edad contiene todo lo que se requiere para la causación de la nerviosidad por toda la vida.<sup>1</sup>

Por supuesto que todas las citas están fuera de contexto. Lo que aquí importa no es que una “mujer neurótica, insatisfecha por su marido” producirá un hijo neurótico. La cita es sin duda sobre casos individuales, pero el debate en el que está incluida es sobre la moral sexual “cultural” en la época de Freud, un alegato sobre una organización de relaciones sociales en la que no se mitiga la curiosidad sexual del niño, en la que hay abstinencia sexual seguida de posterior matrimonio monogámico, y en la que la sofocación de la sexualidad de la mujer no casada “muchas veces va demasiado lejos” de modo que “la preparación para el matrimonio desvirtúa los fines mismos de este último”.

Esta organización de las relaciones sociales puede fomentar la neurosis. Porque aunque Freud dote a los instintos de una capacidad para transformaciones, represiones y sublimaciones, esta labilidad de los instintos, la tolerancia a las renunciaciones instintivas, varía según la “constitución” del individuo. De ahí que algunos sean normales en tanto que otros sucumben a la neurosis. Pero incluso la “normalidad” tiene sus límites y el instinto nunca es interminablemente maleable. Freud escribe sobre las exigencias del superyó cultural que éste:

Tampoco se cuida lo bastante de los hechos de la constitución anímica de los seres humanos, proclama un mandamiento y no pregunta si podrán obedecerlo. Antes bien, supone que al yo del ser humano le es psicológicamente posible todo lo que se le ordene, pues tendría un gobierno irrestricto sobre su ello. Ese es un error, y ni siquiera en los hombres llamados normales el gobierno sobre el ello puede llevarse

---

<sup>1</sup>“La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”, pp. 179–180. Todas las citas han sido tomadas textualmente de la trad. de Etcheverry, Amorrortu.

más allá de ciertos límites. Si se exige más, se produce en el individuo rebelión o neurosis, o se lo hace desdichado (*El malestar en la cultura*, p. 138).

Esto indica que las exigencias sociales tienen que tomar algo en cuenta lo que el psicoanálisis ha descubierto sobre la vida psíquica. El alegato de Freud se basa en parte en su trabajo clínico, en el que muchas veces se vio obligado a combatir y a reducir las exigencias del superyó individual por razones terapéuticas. Aquí es claro que Freud no está ajustando a su paciente a las normas sociales. Así como tampoco, cuando trata el caso individual, que se supone que contrasta con el "normal", deja de tener en cuenta la posibilidad de "neurosis sociales" y espera que "algún día alguien emprenda la aventura de semejante patología de las comunidades culturales".

Hay que tener presente que los propios argumentos de Freud sobre la relación entre constitución mental y exigencias culturales siguen la senda que él abrió con su concepción de "cultura". Pero por eso mismo, los mandatos culturales nunca satisfarán las demandas psíquicas y la vida psíquica nunca encajará fácilmente en las exigencias culturales. Porque cultura significa que *cualquier* conjunto de preceptos sociales requiere represión primaria, deseo e inconsciente. Además hay que tener en cuenta que algunos preceptos sociales pueden producir una sociedad más neurótica que otras, puesto que las condiciones básicas para la neurosis individual ya están dadas.

Tendría que estar claro que Freud no podía sostener – y no lo sostuvo – que la madre real era la responsable de la salud de la vida psíquica de su hijo. Aquí hay dos cosas fundamentales: el concepto de realidad psíquica y la naturaleza de la relación entre lo psíquico y lo social.

Cuando la realidad psíquica y la realidad social se dejan de lado se produce una figura completamente diferente de la madre: la madre cuya biología la hace idónea para su tarea; la madre que al inicio estará en un estado de "preocupación materna primaria", un estado que equivale a una enfermedad; que será tan sensible a su hijo que ella sólo existe como parte de una díada madre– hijo; que tendrá un marido que la aliviará de todas las presiones de afuera y le permitirá que se dedique a ella y al hijo. La madre que acepta esta imagen no cabe duda de que se sentirá responsable.

Este es un ejemplo de la "buena" madre como figura universal. No hay ningún deseo inconsciente suyo propio que insista en trastornar el

buen manejo que ella tiene de su hijo. Ninguna sombra de lo social mengua su habilidad natural para tener una buena relación con el hijo. Esta caracterización no es una parodia de la madre "suficientemente buena" que ideó el pediatra y psicoanalista inglés D.W. Winnicott. Winnicott es infinitamente sensible, perspicaz y modesto en sus escritos, pero todo su cuidado, su habilidad clínica y su moderación sólo sirven para definir, si bien en términos generales, la senda que sigue la buena madre.

No es mi intención hacer una evaluación general del pensamiento de Winnicott o de su práctica clínica, sino que he optado por comentar un aspecto de sus teorías para esclarecer el hecho de que hay más de un "psicoanálisis" y las implicaciones que esto tiene. Yo agregaría que si concebimos la explicación de Winnicott como parte y parcela de las prácticas contemporáneas de la maternidad, hemos de reconocer por lo tanto que *es* parte de nuestra realidad social. Y que si esa realidad y sus criterios normativos logran imponerse con éxito a través de una serie de prácticas de intervención en la vida familiar, también tienen sus fracasos. De ahí que los problemas de las madres tengan su particularidad y que sean necesarias otras intervenciones en la organización de las relaciones sociales para aliviar problemas y formas de sufrimiento particulares. Que estas intervenciones estén al servicio de las normas sociales es una tautología. La transformación de la intrincada red de relaciones es una labor inmensamente compleja y no sería prudente simplemente prescindir de las apreciaciones de Winnicott y las prácticas terapéuticas elaboradas a partir de ellas.

A pesar de estas observaciones, hay que insistir en que la salud psíquica del niño no está en las dotes de la madre. El *deseo* de la madre asegurará una perturbación que convierte a la madre "suficientemente buena" en una figura que meramente hace señas para hacer caer en la trampa a la madre real. Winnicott no ve esto porque omite cualquier miramiento por el inconsciente y por lo social. El cree que la madre tiene un conocimiento intelectual "natural", si bien no consciente, de lo que se requiere que ella haga. Supuestamente él cree que la madre actúa de acuerdo con este saber, sometido únicamente a accidentes externos. Parece difícil que la vasta gama de las diferentes prácticas para la crianza de los niños, históricamente y en las diferentes culturas, se ajuste a un conocimiento "natural". Aunque en todas las culturas existe la distinción entre salud psíquica y mala salud, lo que cuenta como una o como otra no es para nada universal. Lo cual quiere decir que no hay

ninguna práctica de crianza de los niños que pueda garantizar la normalidad. En realidad, eso sería abolir el inconsciente.

Quiero aclarar el concepto freudiano de realidad psíquica contraponiendo las teorías de Winnicott y Freud en lo que se refiere a la relación madre e hijo. Empezaré con Winnicott, una de cuyas preocupaciones principales es el periodo inicial de la vida del niño al que él llama periodo de absoluta dependencia. En este periodo, la madre tiene una serie de tareas en relación con el crecimiento mental de su hijo y para realizar bien estas funciones, es esencial que la madre sea capaz de identificarse profundamente con el niño. A Winnicott no le cabe duda de que la madre biológica es la persona que mejor puede cumplir esta tarea. El cree que la función materna es natural en la madre natural. La capacidad especial de identificarse estrechamente con su niño en concreto procede del modo especial en que su cuerpo y ella misma han estado y están involucrados con el niño. Así por ejemplo, en el embarazo, el involucramiento corporal de la madre, con las fantasías que lo acompañan, enlaza con sus propias experiencias infantiles tempranas, y el bebé en la matriz está vinculado con el "objeto interno bueno": la madre suficientemente buena de la primera infancia de la madre embarazada. También hay experiencias tempranas compartidas: el dar a luz, los movimientos respiratorios, los latidos del corazón, todo lo cual contribuye a una estrecha identificación. Esto se vincula con la idea que Winnicott tiene de la "devota madre común", que no necesita comprender intelectualmente su labor porque su orientación biológica ya la ha preparado para su bebé. Este recurso a la biología es cómplice del empeño normativo en la obra de Winnicott, porque en ella se dice que la salud mental del ser humano la establece en la infancia la madre, a la que Winnicott atribuye teóricamente la responsabilidad de algunas condiciones tanto de la normalidad como de la patología. El que Winnicott agregue "aunque por supuesto no hay que culparlas", no es nada convincente.

¿Cómo ha de ser con exactitud la madre que se identifica estrechamente con el niño y cuáles son las tareas para las que esto es una precondition? Winnicott tiene una respuesta muy concreta para la primera pregunta. La madre ha de estar en un estado de Preocupación Materna Primaria, que es un estado particular de acentuada sensibilidad hacia el final de su embarazo y durante las primeras semanas de la vida del recién nacido. Un estado —dice Winnicott— que es "casi una enfer-

medad". Es necesario que la madre esté en ese estado para satisfacer las necesidades corporales del niño. Pero Winnicott no se refiere con ello a las funciones de alimentación, higiene, etc. como tales, sino a las necesidades del niño que están en relación con la construcción de un ego, con la transformación en una persona que experimenta "una relación viva entre la realidad interna y la externa, entre la creatividad primaria innata y el mundo en toda su extensión que es compartido por todos". Es importante destacar aquí que esta noción de necesidad está clara y deliberadamente separada de cualquier noción de deseo, y Winnicott da un rodeo para agradecer que los terapeutas de niños sustituyan cada vez con mayor frecuencia el término "deseo" por el de "necesidad".

Así pues, la madre tiene a su cargo la satisfacción de las necesidades del niño y la construcción de su ego sobre la base de la "continuidad de ser" que vivencia el niño. Corresponde a la madre garantizar esta continuidad personal del niño. Como la construcción del ego del niño implica que éste llegue a aceptar el cuerpo como parte del yo, la madre ha de integrar el cuerpo no integrado del niño. Y ambas cosas las hace teniendo "al niño en mente como una persona íntegra" y cargando al niño de un modo natural para que el bebé "no tenga que saber que está hecho de una colección de partes. . . todas estas partes están reunidas por la madre que carga al niño y en sus manos todas las partes suman una". Tal vez sea más claro ahora cómo la madre se encarga de las necesidades corporales del niño, función que Winnicott define como soporte del ego.

Otro aspecto del soporte del ego gracias al cual el bebé puede "seguir siendo" es la manipulación de los objetos de modo que el bebé no se sienta amenazado por ellos, sino al contrario, que sienta que los ha creado. Esto implica la existencia en el bebé de una percepción consciente, simple y sin mediación, de los objetos externos, la posibilidad de lo que Winnicott llama "objetos objetivos". No obstante, Winnicott sostiene que esos objetos existen únicamente como amenaza de aniquilación y falta de predictibilidad. Como tales, los "objetos objetivos" no pueden proporcionar la base del yo, sino que introducen un falso yo, un niño dócil, un sentido de irrealidad. Es decir, esos objetos obstaculizan el crecimiento del ego. Así pues, el trato de la madre con el niño incluye el manejo que ella hace de los objetos. La madre tiene asignada la tarea de presentarle el mundo al niño en pequeñas dosis, de establecer previsiones, de crear un mundo de "objetos subjetivos". Por lo tanto, la madre ha de proporcionar seguridad e ilusión al mismo tiempo, la

ilusión de seguridad, permitiendo que el niño perciba el mundo como *su propia* creación y bajo *su* control. La capacidad del niño para crear la leche, el pecho o lo que sea se convierte casi en una cuestión del momento oportuno, de que la leche y el pecho lleguen cuando el niño tiene hambre y los espera.

En el recuento que hace Winnicott de la primera relación madre-hijo se atribuye a la madre la responsabilidad del crecimiento del niño y de su transformación en un individuo coherente y confiado, alguien seguro de sí mismo y que, en consecuencia, puede ocupar su lugar en el mundo de la realidad compartida. En tajante contraste, la perspectiva de Freud considera al sujeto esencialmente dividido y hendido, en un mundo en el que objetos y realidad no se dan sin problemas, en el que los deseos inconscientes están siempre ligados a signos y en el que la noción de satisfacción es en sí problemática. Para Freud, estos tres elementos están conectados unos con otros de modo decisivo mediante el concepto de "pulsión". Winnicott afirma que a él le interesa lo que sucede *antes de* esto, a saber, la persona que vivencia, el ego. Pero la primacía que se atribuye al ego coherente, seguro, es precisamente lo que Freud subvirtió ya en 1905 con su teoría de la pulsión (desarrollos cruciales de esta teoría se encuentran más tarde, en su texto de 1915, *Pulsiones y destinos de pulsión*). Esta diferencia entre ambos significa que Winnicott produce una teoría de lo que las madres deben y no deben hacer en nombre de la adaptación y la salud mental, en tanto que la teoría de Freud destaca la importancia del deseo, y el deseo es aquello que no se puede manejar. No es casual que el término deseo sea el que Winnicott destituye tan felizmente a favor del de necesidad.

Trataré de explicar con exactitud cuál es la diferencia crucial entre ambas posiciones, partiendo de los diferentes puntos de vista sobre la función del objeto. Ya me he referido a la perspectiva de Winnicott. Para Freud, encontrar un objeto es siempre volver a encontrarlo. Esto significa que la pulsión —y aquí vamos a tratar la pulsión oral (que muchos teóricos confunden con un instinto oral)— no conlleva la misma relación simple con el objeto que el instinto. Los instintos operan sobre necesidades y las necesidades pueden ser satisfechas. Así pues, por ejemplo, el instinto de hambre puede ser satisfecho con objetos alimenticios. Este instinto, sin duda, es importante en Freud en la medida en que es el que establece una experiencia de satisfacción que el niño desea repetir. Pero cuando el niño alucina la leche o el pecho, o cuando se



chupa el dedo, no podemos decir que esté satisfecho. Es más, la razón de ello no es sólo que el objeto en realidad falta. Porque el objeto real es el objeto del instinto y aquí Freud se refiere al objeto de la pulsión. Después de haber tenido una vez la experiencia de satisfacción, el niño con hambre evocará huellas precisas de la memoria y volverá a evocar la percepción original. Freud denomina deseo a esta clase de impulso psíquico. Así pues, los deseos son satisfechos con *signos* de satisfacción. La pulsión no es el instinto precisamente porque la pulsión existe al nivel de representación. Freud dice que la pulsión sólo se puede conocer a través de sus representaciones mentales.

¿Qué consecuencias tiene este punto de vista sobre el objeto materno y en qué varía el destino de la lista de tareas maternas que Winnicott establece? En la medida en que la madre introduce al niño a una división fundamental entre el objeto que se busca y el objeto que se encuentra, el objeto materno es un objeto reencontrado. En cuanto tal, ¿qué puede significar la exigencia de que la madre demuestre que es un objeto predecible? Para Winnicott, la predecibilidad de la madre es una parte esencial de ese soporte del ego sin el que el niño está condenado a una mala salud mental. Se podría casi decir que para Freud, la impredecibilidad, que él llamaría pérdida, es un rasgo constitutivo de la realidad psíquica, un fenómeno irrevocable, un fenómeno que nos hace humanos.

Podemos ver también la diferencia entre Freud y Winnicott en relación con el mecanismo de la alucinación. Para Winnicott, se trata de una ilusión que afianza la omnipotencia, la continuidad del ser, una base para el ego y la seguridad; es un fenómeno que, como mínimo, puede ser usado por la madre con estos fines. Para Freud, la alucinación es un mecanismo por el cual la pulsión oral opera al nivel del cumplimiento de deseo. Y por lo tanto, marca la relación del sujeto con el objeto perdido. Lo que está en juego es la constitución de un sujeto dividido a través de la oscilación presencia– ausencia. El sujeto dividido es precisamente aquel que *no* tiene esa continuidad de ser que Winnicott considera tan esencial para el ego.

Para acotar con mayor precisión la noción de sujeto dividido, voy a referirme brevemente a Jacques Lacan, quien disloca el significado común de “objeto”. Allí donde Freud se refería a un objeto reencontrado que a pesar de todo seguía siendo el objeto que satisfacía el deseo, el uso que hace Lacan del término ya no se refiere para nada a lo que satisface

el deseo. Antes bien, el objeto, el objeto perdido, es la *causa* del deseo. Lacan lo llama *petit objet a*, causa del deseo. Para tratar de mostrar qué significa esto voy a hacer un resumen del relato que hace Lacan del juego *fort-da*. Freud describió este juego (1920) después de observar cómo su nieto jugaba con un carrete amarrado a un hilo. El juego del niño consistía en lanzar el carrete por el borde de su cuna y decir oh-oh-oh para el "*fort*" alemán, que significa "se fue", y después jalar el hilo y saludar la reaparición del carrete con "*da*", que significa "aquí". Este juego se ha interpretado muchas veces como lo que instituye una función de dominio o de control. Lacan descarta esta versión y le confiere únicamente una importancia secundaria, aunque Freud sí hace notar que el niño se convierte en el agente de la desaparición de la madre. En cambio, Lacan insiste en lo que él denomina la hiancia siempre abierta que resulta de la ausencia de la madre. El juego con el carrete vinculado al niño por el hilo que él sostiene, expresa una automutilación. Porque el carrete no es la madre, sino una pequeña parte del sujeto que se separa de él, aunque éste la siga reteniendo. Así pues, el carrete es el objeto perdido, el *petit objet a* de Lacan. Y la repetición del interminable juego indica que la desaparición de la madre, su ausencia, es la causa de la división del sujeto. Lacan dice: "el juego del carrete es la respuesta del sujeto a lo que la ausencia de la madre vino a crear en el lindero de su dominio, en el borde de su cuna, a saber, un *foso*, a cuyo alrededor sólo tiene que ponerse a jugar al juego del salto". El juego es esencialmente sobre algo que no está allí y nunca lo estará. El niño puede saltar y cruzar el foso, es decir, puede empezar a hablar, pero la pérdida misma se vuelve a repetir constantemente en el lenguaje y sigue siendo la causa del deseo. El deseo, así pues, es esencialmente incolmable.

Si el deseo es la oscilación radical del sujeto en el juego *fort-da*, una oscilación establecida y repetida en torno al objeto perdido, entonces lo que está en juego es la *falta-en-ser* del sujeto. Llegados a este punto, resulta redundante la observación de que esto es diametralmente opuesto a la noción de Winnicott de la *continuidad de ser* del niño. Y ciertamente el juego del deseo no permite ninguna certidumbre de ni sobre el sujeto. Huelga decir que la madre no puede manejar el deseo. Y una vez admitido el deseo, se tiene que dar cabida, no sólo al deseo del niño, sino también al deseo inconsciente de la madre, que la madre tampoco puede manejar.

El concepto de realidad psíquica de Freud establece un ámbito psíquico que no tiene la pretensión de determinar el ámbito social. Las normas sociales siguen estando abiertas a discusión y el feminismo ha de preocuparse por la cuestión del establecimiento de diferentes normas, menos desventajosas para las mujeres. Pero algunas feministas han manifestado grandes pretensiones sobre los efectos *psíquicos* de esos cambios sociales. Y lo han hecho a costa de no tener en cuenta el concepto freudiano de realidad psíquica y de hacer de lo social un factor determinante de lo psíquico. Esta clase de simplificación del problema de la relación de lo social con lo psíquico está ejemplificado a la perfección en *El ejercicio de la maternidad*, de Nancy Chodorow, en donde se privilegia lo social, evitando los conceptos de deseo y de inconsciente en relación con la diferencia sexual. A la vez, sobre lo que constituye una buena crianza para el niño, la imagen de Chodorow es extrañamente parecida a la de Winnicott. Se advierte que en definitiva, en el discurso de Chodorow se despacha expeditivamente tanto lo psíquico como lo social. Su libro es muy conocido, ha sido muy discutido y ha ejercido una gran influencia. Partiré del supuesto de que se lo conoce y me reduciré a unos cuantos puntos pertinentes.

Es de particular interés que Nancy Chodorow sea tan consciente de los peligros cuando aborda la relación entre lo social y lo psíquico. Ella sostiene que si bien la realidad psíquica no determina las relaciones sociales, tampoco las relaciones sociales determinan lo psíquico. No hay isomorfismo entre la realidad social y la realidad psíquica. No obstante, esto no quiere decir que, en el fondo, ella evite los peligros.

El argumento básico de Chodorow es que el hecho de que las *mujeres* hacen de madres es el factor más importante de su subordinación. Por supuesto que Chodorow no concibe esta conexión de un modo directo y sin mediación. La concibe en términos psicoanalíticos, lo cual, en este caso, quiere decir en la terminología de la teoría de las relaciones de objeto. Una vez más, se desplaza el concepto crucial de deseo. Porque se afirma que hay una sociabilidad primaria y fundamental en el niño, una necesidad de contacto humano que es fundamental para el desarrollo. Todo desarrollo, desde el inicio, está afectado por "experiencias de relaciones sociales"; lo que Chodorow dice es que la experiencia es social en virtud de que se trata de relaciones entre personas.

La argumentación es que las personas están configuradas por la historia de su propia infancia, por las relaciones del pasado y el pre-

sente dentro de la familia y fuera de ella. Como diría Talcott Parsons, las personas tienen lugares dentro de sistemas sociales de orden superior. Así pues, a través de la relación con personas, el niño llega a integrarse a unidades sociales más amplias. La mujer es la primera en transmitir lo social *de ella* por el hecho *social* de que las mujeres hacen de madres.

¿Cuáles son las consecuencias de que las mujeres hagan de madres? Nada menos que las diferencias entre masculinidad y feminidad. Y aquí se dice que el hecho social de que las mujeres son las que hacen de madres produce una *subordinación psíquica* en la niña, en forma de feminidad.

Chodorow aduce que mientras que las buenas experiencias madre-hijo conducen al desarrollo de actividades parentales en niños de ambos sexos en la primera etapa de la vida, los periodos preedípico y edípico aseguran que las capacidades parentales persistan sólo en las mujeres. Hay que hacer notar que para Chodorow, el complejo de Edipo no es el momento constitutivo de la diferencia sexual a través de la intervención del tercer término (padre simbólico), sino el efecto de un problema psíquico de dependencia o independencia, efecto contingente que depende de la organización familiar en el sentido de quién está ahí para recurrir a él, etc. Lo que está primordialmente en juego son los factores sociales que afectan la separación con respecto a la madre y, por tanto, el diferente "potencial de relación" de los géneros.

Chodorow afirma que en general se reconoce la importancia del vínculo preedípico de la niña con la madre, pero no se explica. Hay que explicarlo por el hecho de que las mujeres hacen de madres. Según Chodorow, las madres de hijas, porque son del mismo género y han sido niñas, tienen tendencia a no vivir a sus hijas como sujetos aparte, como sí lo hacen las madres de hijos varones. A la hija se la vive como una extensión o doble de la madre y la hija como un otro sexual sigue siendo un factor más endeble. Sin embargo, a los hijos varones se los vive como opuestos masculinos. Los hijos varones son vividos por la madre como diferenciados y esta diferenciación es alentada. Esto significa que las niñas quedan atrapadas en los aspectos relacionales madre-criatura de la primera infancia, mientras que el comportamiento materno impulsa a los hombres a relaciones sexualizadas de tono genital. En cierto sentido, la niña está atrapada dentro de la relación con la madre; mientras que al niño se lo introduce en una situación triangular, con la madre como opuesto sexual y el padre como rival.

Es en el periodo propiamente edípico cuando la niña asume su feminidad y el niño su masculinidad. Para Chodorow, las diferencias surgen porque la situación de la niña en la familia es diferente de la del niño. La tarea de separación de la madre, que forma parte del desarrollo del niño, es más simple por el modo en que su madre le responde y porque la separación conlleva la ventaja de una identificación con el poder masculino: "la zanahoria del complejo de Edipo masculino es la identificación con el padre, la superioridad de la identificación masculina y las prerrogativas de ésta sobre la femenina". En consecuencia, el niño tiene una capacidad para pelear contra la amenaza de la madre omnipotente de la primera infancia. La separación del niño con respecto a su madre está asegurada.

La cuestión del complejo de Edipo femenino es por qué razón la niña acude al padre. La respuesta de Chodorow es que la niña acude al padre como símbolo de libertad frente a la dependencia y a la fusión con la madre. Sea cual fuere su significado sexual, este giro hacia el padre atañe a aspectos emocionales del yo y el otro. Pero Chodorow insiste en que estos aspectos están resueltos por personas que desempeñan papeles sistemáticamente vinculados al género debido a la organización familiar (las mujeres son las que hacen de madres). *De ahí* las características y complicaciones de los periodos preedípico y edípico. La niña, en el periodo edípico, mantiene a ambos padres como objetos de amor y como rivales. En realidad, la niña, nunca renuncia a su madre y oscila entre madre y padre. Y las razones de que el padre no active el amor heterosexual excluyente son tanto el hecho de que el padre no es el cuidador primordial de la niña como las fallas de las propias cualidades emocionales del padre. Chodorow dice que el padre es un objeto edípico diferente y menos accesible que la madre.

Las capacidades parentales, así pues, son diferentes en los niños de sexos diferentes porque dada la naturaleza de la masculinidad de los padres y de la feminidad de las madres, los procesos de identificación son diferentes para ambos sexos. La identificación de la niña es predominantemente *parental*, basada en una "relación real" con la madre. Esto determina lo propio de lo que se considera femenino. La identificación del niño es predominantemente una identificación de *género-rol*. Pero como el niño no tiene un vínculo afectivo real con el padre, hay un elemento de masculinidad que está definido negativamente, una diferenciación con respecto a los otros, una negación de la relación. La niña, así

pues, conserva las capacidades parentales establecidas en la temprana relación madre-hija; el niño no.

Dado este análisis, no es extraño que Chodorow prosiga con la sugerencia específica de *parentalidad compartida*, la cual permitiría desarrollar capacidades parentales al varón, identificarse con el padre con base en un vínculo real y activaría el amor heterosexual excluyente en la niña. La mujer no quedaría atrapada en aspectos de separación e identificación primaria y renunciaría a la hija con mayor facilidad. Los aspectos de diferenciación dejarían de entrelazarse con los aspectos sexuales. La identidad de género sería más estable en la medida en que ambos sexos quedarían libres de escoger qué quieren hacer. Así pues, son las condiciones sociales las que permitirían que las características de los períodos preedípico y edípico cambiaran. Hay que hacer notar que esto es la abolición de la masculinidad y la feminidad tradicionalmente entendidas. Es el derrumbe total de la explicación psicoanalítica de la diferencia sexual. Resulta difícil sostener que, en el discurso de Chodorow, lo psíquico mantiene su autonomía con respecto a lo social.

Lo que queda es una androginia de las emociones, una compensación del "potencial de relación", organizado en torno a una diferencia sexual biológica (el discurso de Chodorow sobre las relaciones de objeto está excesivamente basado en las diferencias de *sexo*, aunque yo no lo he abordado). El factor social de parentalidad compartida reduce la diferencia sexual a las diferencias de sexo. El alejamiento con respecto al psicoanálisis y el retorno a la sociología están consumados.

Aun así, paradójicamente, lo que Chodorow conserva de lo psíquico es lo que le imposibilita considerar las *relaciones sociales* de un modo que no sea el más simplista. Al adjudicar el estatuto de verdad incuestionable a algunos aspectos de la relación de los padres con el niño, Chodorow restringe el dominio dentro del cual lo social puede tener efectos. ¡Que hombres y mujeres sean padres! A Chodorow se le pasa por alto que el papel parental es una construcción que es necesario entender en términos históricos. Las burdas normas de justicia a la mano de Chodorow consistentes en que el hombre tendría que hacer también lo que la mujer ha hecho hasta ahora nos hacen pensar que Chodorow cree que este principio de igualdad es en sí una alteración crucial de las relaciones sociales. Parecería por lo menos igualmente importante reconocer que las características de la "maternidad" actual no son universales, que la "maternidad" se constituye a través de diversos conjuntos

de prácticas, y que éstas no están unificadas ni en sus orígenes ni en sus efectos.

No podemos compartir la parentalidad por decreto. Tal vez no podamos compartir la parentalidad en absoluto, entendiendo la parentalidad como equivalente a "potencial de relación". Puede ser que Chodorow esté totalmente en lo cierto cuando piensa que el potencial de relación desempeña una parte principal en las vidas de las mujeres (y de ahí las mujeres como madres). Pero ¿no es posible que el "potencial de relación", lejos de ser un resultado natural de una relación padres-hijos organizada naturalmente en la etapa temprana de la vida, pueda ser el efecto de las prácticas que han construido a la madre moderna y la han vinculado a una serie de tareas? Que el padre no está en esta posición es algo más que una cuestión de cómo se separa el niño varón de la madre. ¿Queremos intervenir en las prácticas sociales para asegurar que el hombre también esté vinculado a la misma serie de tareas (aun cuando fuera posible que tanto la madre como el padre tengan este tipo de vinculación), o tal vez deseamos abandonar la noción de potencial de relación en su forma actual? Esto no quiere decir que se niegue el principio de participación compartida, sino que no se han de prejuzgar las formas posibles de relación entre padres e hijos ni, por supuesto, las de relación entre madre y padre.

La pretensión no es que este tipo de análisis lleve directamente a los medios de transformación; tampoco queda claro qué capacidad de presión tendría la acción política en este caso. Pero cuando se elude poner en tela de juicio el modelo de "maternidad", nosotras, como feministas, abdicamos de la labor infinitamente complicada de buscar los medios para establecer nuevas normas. Esto sería una lástima, como lo sería el rechazo prematuro del concepto psicoanalítico de diferencia sexual, que tanto ha contribuido a socavar las nociones tradicionales de qué son las mujeres y los hombres y que ha servido para desarrollar el debate feminista y rebasar los límites de la mera interrogación de los roles sociales.

*Traducción: Isabel Vericat*

*Referencias bibliográficas*

- Chodorow, N., *El ejercicio de la maternidad*, Gedisa, Barcelona, 1978.
- Freud, S., "Tres ensayos de teoría sexual" (1905), *Obras completas*, vol. VII, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.
- Freud, S., "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna" (1908), vol. IX.
- Freud, S., *Más allá del principio de placer* (1920), vol. XVIII.
- Freud, S., *El malestar en la cultura* (1930), vol. XXI. Lacan, J., *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Seminario 11 (1964), Paidós, Buenos Aires, 1987.
- Winnicott, D. W., *The Child, the Family and the Outside World*, Penguin, 1964.
- Winnicott, D. W., *Collected Papers: Through Paediatrics to Psychoanalysis*, Tavistock, 1958.