

## **Manifiesto Antimaternalista de Vera Iaconelli, una traducción al español**

**Clareana Moreira de Castro Eugênio**

Universidade Federal de Santa Catarina

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9052-3417>

La traducción de parte del libro *Manifiesto Antimaternalista* (2023), de Vera Iaconelli, al español tiene como objetivo principal presentar el texto al público hispanohablante, especialmente al latinoamericano, que puede identificarse debido a los procesos coloniales semejantes a los ocurridos en Brasil. Al igual que la autora, creo que los temas de investigación que elegimos a menudo tienen raíces en razones que desconocemos. Aquí presento, traducidos al español, la introducción *Sobre cuidar de las nuevas generaciones* y los tres primeros textos del capítulo *Maternalismo, Orígenes, Y la maternidad, ¿qué es? y ¿Mujeres? ¿Cuáles mujeres?.* Vera Iaconelli, nacida en marzo de 1965, es psicoanalista, maestra y doctora por la Universidad de São Paulo (USP). Fundadora y directora del Instituto Gerar de Psicanálise, es columnista y autora de libros como *El malestar en la maternidad* (2015) y *Criar hijos en el siglo XXI* (2019). Su trabajo se centra en la constitución de la parentalidad, abordando temas como gestación, adopción, familia, género y costumbres. En *Manifiesto Antimaternalista* (2023), publicado por la editorial Zahar, Iaconelli incorpora contribuciones de los estudios de género, las relaciones raciales, el pensamiento decolonial y las reflexiones sobre los impactos del neoliberalismo en la construcción de las subjetividades.

George Steiner (1998) decía que traducir es descifrar y escuchar el significado, comprender lo que puede querer un texto como lo de Vera es mi objetivo principal para poder compartir sus significados con quien lo lea. Las dificultades estructurales y semánticas de la traducción son inherentes al lenguaje humano.<sup>1</sup> En este proceso, surgieron algunos desafíos específicos. Primero, el término "enjeitada" sugiere una solución informal para la adopción de un niño no deseado, sin seguir el proceso legal. En español, "rechazada" sería una opción porque conlleva un sentido de rechazo presente en el original refiriéndose a una solución remediada. Otra expresión importante fue la adopción "à brasileira" como aparece en el original que podría a primera vista ser traducida por "a la brasileña". Sin embargo, esa es una expresión muy conectada a la gastronomía y a la estética, lo que podría causar un

---

<sup>1</sup> Steiner, George. *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Oxford University Press, 1998.

ruido en el texto de llegada. Por lo tanto, elegí “en lo oscurito” como expresión popular en varios países de lengua hispánica que implica algo hecho fuera de la ley. Otro desafío fue la palabra “criança”, que en español es siempre “niño” o “niña”. Una alternativa sería “bebé”, como en el relato de adopción de la abuela, que era un bebé en esa época. Sin embargo, laconelli hace distinción entre las categorías bebé, niño y joven. Opté, entonces, por mantener “niño” para preservar la fluidez de la lectura, ya que el término no causa extrañeza en español y en otros momentos por niñez o infancia. Estas son las observaciones más relevantes. Aclaro que todas las notas presentadas son del texto de partida y las referencias son de la traducción. ¡Qué disfruten la lectura!

### **Sobre cuidar de las nuevas generaciones**

La pregunta que todas las comunidades humanas están condenadas a responder, y la hacen cada una a su manera, es cómo hacerse cargo de las próximas generaciones. La nuestra no parece haber logrado buenos resultados para hacerlo, dado el estado de vulnerabilidad en el que se encuentran los niños entre nosotros. Las disputas sobre la responsabilidad del cuidado de las próximas generaciones son disputas políticas y constituyen lo que llamo aquí políticas de la reproducción.

La insistencia en un modelo anacrónico de cuidado, basado en la total responsabilización de las mujeres<sup>2</sup>, es fuente de innumerables sufrimientos y enfermedades que observamos en la clínica, reiterando la amenaza a nuestro futuro. Aunque el cuidado de las próximas generaciones es un tema relacionado con muchos campos del saber - política, economía, historia, sociología -, me propuse reflexionar aquí sobre la mentalidad presente en el discurso maternalista reproducido por el psicoanálisis. Para explicar el surgimiento y el sentido del discurso maternalista dentro del psicoanálisis, tendremos que recorrer un pequeño trayecto a lo largo de los capítulos de este libro. En este momento, sin embargo, diría que el maternalismo es el discurso a través del cual la sociedad justifica y reitera el lugar de las mujeres - reducidas a la función de madres y trabajadoras domésticas no remuneradas - en el ejercicio de tareas imprescindibles para la consolidación y mantenimiento del capitalismo, como la reproducción social.

El psicoanálisis es contemporáneo de este discurso hegemónico sobre el cuidado de la prole que surgió a principios del siglo XX. Más de un siglo después, es urgente señalar los puntos en los que el maternalismo y el psicoanálisis se retroalimentan, apostando a que la teoría creada por Sigmund Freud aún es capaz de enfrentar

---

<sup>2</sup> La categoría "mujer" será problematizada a lo largo del texto

la forma ideológica y misógina de interpretar los roles de padres y madres con respecto a los hijos. Veamos.

### **Maternalismo Orígenes**

Mi madre fue entregada en adopción en el hospital donde nació. Salió de allí en los brazos de mis abuelos. Un médico, consciente de que la pareja no podía tener hijos, les avisó que había un recién nacido disponible para adopción. Mi madre solo descubrió que era adoptada a los seis años, al escuchar inadvertidamente la conversación de los adultos. Nunca se supo el paradero de los padres biológicos de mi madre. No se sabe si era una pareja o una mujer sola. Sin embargo, cuenta la leyenda que ella sería fruto de un embarazo gemelar y que la pareja, "extranjera", se habría quedado solo con el niño.

La adopción "en lo oscurito"<sup>3</sup> y el secreto que se le impuso, cuando fue revelada, trajeron el significativo "arreglada" al seno familiar, marcando para siempre el lugar de mi madre. A partir de ahí, la hija mayor de mis abuelos - ellos concibieron a mi tío poco después - comenzó a vivir estigmatizada por la mancha moral resultante de la revelación de su origen.

Las adopciones hechas en secreto requieren arreglos y disimulaciones que producen sufrimiento. Si para algunos estratos de la sociedad, entregar un hijo para ser cuidado por otras personas - familiares o vecinos - puede considerarse una práctica frecuente y legítima, para otros puede ser motivo de vergüenza y humillación. Mientras algunas familias aceptan a la *madre que dio a luz* (genitora), la *madre de leche* (que amamantó) y la *madre de crianza* (que se ocupó de los cuidados) e integran a agregados que llegan a ser tratados como hijos biológicos, la familia de mi abuela, como muchas de su generación, estaba totalmente capturada por el discurso hegemónico en el cual "madre solo hay una". En este discurso, la única filiación aceptable es la del hijo biológico común al matrimonio heterosexual. Fuera de esa lógica, quedan los rechazados, los bastardos envueltos en secretos familiares. En el amplio espectro de las condiciones socioeconómicas, el mismo guion admite variadas interpretaciones y desenlaces.

Sobre la mujer o la pareja que entregó a mi madre en la maternidad, entonces, nada se sabe, en un gesto de ocultamiento que incluye a los empleados de la institución y a los familiares cercanos. La desconsideración hacia los progenitores se revela como un camino sin retorno, impidiendo que el eventual deseo de tener alguna proximidad o información sobre el paradero del niño pueda encontrar un lugar a donde dirigirse.

---

<sup>3</sup> Se trata de una adopción que no sigue las formalidades de la ley y que, por lo tanto, está sujeta a sanciones en el ámbito civil y penal.

Con la llegada del bebé-regalo, fue cuestión de tiempo para que la mudanza de casa borrara los rastros de su origen, preservando el secreto. En una eventual capitulación de la madre que gestó, cuyas condiciones adversas pueden inferirse por la forma improvisada en que se entregó a su recién nacida, ella no tendría cómo recuperar a la niña, o ni siquiera tener noticias de ella. Mi madre, por su parte, solo puede imaginar quiénes habrían sido ese hombre y esa mujer a través de los rasgos que observó en su propio cuerpo a lo largo de su vida.

Mi madre me contó que era adoptada cuando yo tenía trece años, porque sospeché de una inconsistencia genética entre ella y sus padres: sus ojos verdes no tenían precedentes en la familia. Me contó sobre la adopción como quien confiesa algo y teme represalias. ¿Desconsideraría yo a mis abuelos? ¿Miraría a mi madre con reservas? ¿La despreciaría? Ella tenía cincuenta años en esa época, pero fue solo a los ochenta, treinta años después de esa conversación, que la escuché comentar frente a conocidos que había sido adoptada. Ocho décadas pasaron entre la niña "rechazada" y aquella mujer que podía decir sin miedo que había tenido una "madre que la dio a luz" y una "madre que la crió", aunque no usara esas palabras. Ella jamás se refirió a la madre biológica, solo al hecho de haber sido entregada en adopción: "Fui entregada en adopción en la maternidad". Desde su perspectiva, su única madre era la abuela que conocí.

Comienzo con esta historia particular porque entiendo que no perseguimos temas de investigación: son ellos los que nos persiguen y, desde el inconsciente, nos hacen soñar y producir. En mi caso, el secreto sobre la adopción "en lo oscuro" de mi madre, la pérdida prematura de dos hermanos y el nacimiento de mis hijas son el trasfondo de un deseo de saber sobre los orígenes y sobre la finitud que no muestra señales de disminuir. Tampoco es irrelevante que este trasfondo se dé en una familia de clase media alta y blanca, en una gran metrópoli, en un país de mayoría no blanca sin representatividad política, revelando el lugar de donde parte mi discurso, aunque con la pretensión de ir más allá.

Hay muchas formas de abordar un objeto de estudio y cada una fracasa a su manera, hecho que el psicoanálisis tiene por principio mantener en el horizonte de sus investigaciones. Y de esto trata el concepto de castración inmortalizado por Freud. Lejos de referirse a la pérdida de una parte de nuestro cuerpo, como quedó consagrado en el imaginario social, la castración se refiere al reconocimiento de nuestros límites. De ella se deriva que nos posicionemos éticamente, sin usarlos como excusa para la inercia. Es tanto la condición como el límite para la realización de algo.

Jacques Lacan da un paso más allá en la formulación de Freud y señala que no hay lenguaje que abarque completamente la experiencia humana, la cual siempre se nos escapará. Por lo tanto, la castración es dada por el propio lenguaje, que deja fuera un resto inasimilable. Seguimos intentando abarcar ese resto, que no cesa de esquivarnos, al cual Lacan llama objeto *a*. Este opera como una promesa de satisfacción última y definitiva que, por ser del orden de lo imposible, nos mantiene produciendo más y más. Al estar condenados a satisfacciones parciales, la falta permanece como el motor que causa el deseo, pues sin ella no hay nada que desear. Estamos obligados, entonces, a seguir intentando decir lo indecible. Y es esto lo que me mueve - y conmueve - hacia la investigación sobre la maternidad: la necesidad de avanzar en la comprensión de las relaciones entre los géneros, entre maternidad/paternidad y la experiencia de gestación/parto, dentro de nuestra época, en diálogo con las cuestiones interseccionales, desde una clave de interpretación psicoanalítica. Meta ambiciosa, que no tengo la pretensión de agotar.

Saber cómo se producen y cómo se reproducen los discursos que hacen sufrir es uno de los objetivos centrales del psicoanálisis. Nos constituimos, enfermamos y curamos a través del lenguaje y su eterno intento de abarcar una existencia que lo excede. Para ello, es importante reconocer en qué trama se organiza la tarea reproductiva en nuestra sociedad y cómo esta hace más o menos aceptables nuestros diferentes orígenes.

La teoría que Freud presentó al mundo a finales del siglo XIX ha sido trabajada a la luz de los desafíos que nos presentan los siglos XX y XXI. Se equivoca quien piensa que el psicoanálisis se resume al espacio caricaturesco de un consultorio, una silla y un diván, imagen reveladora del aburguesamiento con el que se ha asociado. Tenemos al menos dos fuentes que demuestran lo contrario: la historia del movimiento psicoanalítico rescatada recientemente por investigadores<sup>4</sup> y la preocupación perenne de Freud por las cuestiones sociales, presente en sus textos más célebres.<sup>5</sup>

Elizabeth Ann Danto revela que, después de la Primera Guerra Mundial, el inventor del psicoanálisis dio un giro político, instando a sus colaboradores a adoptar una postura crítica y comprometida con lo social. El tratamiento de los soldados psicológicamente traumatizados por los horrores de la guerra, considerados cobardes en ese momento, la preocupación por el aumento masivo de

---

<sup>4</sup> E. A. Danto, *Las clínicas públicas de Freud: Psicoanálisis y justicia social*.

<sup>5</sup> Entre los más célebres: S. Freud, *Cultura, sociedad, religión: El malestar en la cultura y otros escritos*; Moisés y la religión monoteísta, en: *ESB*, v. 23; Tótem y tabú, en: *ESB*, v. 13.

enfermedades en la sociedad y la alarmante pobreza llevaron a la búsqueda de un psicoanálisis accesible para todos los necesitados. Se crearon clínicas públicas, promovidas por mecenas, mientras se aspiraba a la integración del tratamiento psicoanalítico en el servicio público.

El ascenso del nazismo hizo que judíos y personas vinculadas al psicoanálisis tuviesen que huir a otros países y continentes. Freud, de origen judío, escapó gracias a los esfuerzos de la princesa Marie Bonaparte y se exilió en Londres en 1938, donde murió al año siguiente de cáncer de laringe. De sus cinco hermanas, cuatro murieron en campos de concentración.

Los psicoanalistas tuvieron que adaptarse a las expectativas de los lugares que los acogían, creando nuevos enfoques para el psicoanálisis. El tono social de las clínicas públicas no encontró el mismo atractivo y respaldo en suelo estadounidense, debido al malestar con discursos que hacían referencia a prácticas de inspiración socialista. La necesidad de sobrevivir en un país extranjero partiendo desde cero impidió la continuidad de los tratamientos no remunerados en escalas más ambiciosas. El carácter revolucionario del psicoanálisis fue reducido al ámbito de la clínica privada, y las aspiraciones de los psicoanalistas pioneros/as fueron adaptadas a lo que las nuevas condiciones exigían. La estabilidad financiera y el reconocimiento social de una clínica privada exitosa terminaron por reducir las aspiraciones más revolucionarias. Pero este oscuro capítulo de persecución antisemita a psicoanalistas y a sus colaboradores, así como las aspiraciones libertarias de la práctica psicoanalítica, no borraron la vocación social de los textos y actos primordiales del psicoanálisis, y hoy una nueva generación se muestra cada vez más comprometida en rescatar la radicalidad de Freud.

En América Latina, la teoría freudiana llegó ya marcada por la lógica de la clínica privada y con un acento colonial indiscutible, y necesitó décadas para empezar a ser leída desde una perspectiva más crítica, que tomara en cuenta las condiciones de vida del latinoamericano. Fue traída por una élite blanca que tenía la pretensión de aplicarla aquí con la misma frecuencia y honorarios europeos, y que tomaba los conceptos como verdades universales. Vale recordar el caso de Virginia Bicudo, la primera psicoanalista sin formación médica en Brasil, primera analizante de América Latina, una mujer negra, cuya biografía revela un evidente espíritu pionero, pero que necesitó hacer su análisis en Londres para ser reconocida por sus pares de aquí.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Ver V. L. Bicudo, *Atitudes raciais de negros e mulatos em São Paulo*; J. D. Gomes, *Os segredos de Virginia: Estudo de atitudes raciais em São Paulo* (1945-1955).

Por la crítica social, pero también por la concientización racial, el psicoanálisis brasileño de los años 1960 y 1970 estuvo marcado por el intento de algunos grupos de descolonizarlo, mientras que otros se alineaban vergonzosamente con la dictadura militar<sup>7</sup>. La búsqueda de un discurso atravesado por las condiciones y sufrimientos propios de nuestra realidad encontró en Lélia Gonzalez, M. D. Magno, Hélio Pellegrino, Maria Rita Kehl, Betty Milan, Jurandir Freire Costa y Joel Birman, entre otros exponentes, una lectura crítica del psicoanálisis brasileño.

En las últimas décadas, la teoría psicoanalítica ha sido interpelada por los estudios de género y las relaciones raciales, por la investigación decolonial y por una reflexión más profunda sobre los efectos del neoliberalismo en la construcción de las subjetividades.<sup>8</sup> No es sin tensión que la teoría que alguna vez fue considerada la más revolucionaria de su época hoy se deja criticar por otros saberes<sup>9</sup>. La crisis que puede surgir de este enfrentamiento es absolutamente necesaria, ya que lo que alguna vez se consideró transgresor tiende a ser asimilado por el status quo. Si el psicoanálisis quiere seguir siendo fiel a su carácter innovador, debe dialogar con otras teorías de manera horizontal.

En Brasil, los psicoanalistas han trabajado en la intersección de estos saberes, con contribuciones de gran relevancia que nos sitúan a la vanguardia de muchas discusiones a nivel internacional. La entrada de un contingente considerable de jóvenes negros en la educación superior, resultado de políticas de acción afirmativa, está cambiando la cara de quiénes pueden ser analizados y quiénes pueden estudiar la teoría psicoanalítica y convertirse en psicoanalistas en Brasil. Esta renovación enfrenta muchos obstáculos al ir en contra de las expectativas sociales en nuestro país, donde la educación superior, y todos los demás accesos a la movilidad social, son enormemente dificultados para personas negras, pardas e indígenas. La búsqueda de diálogo con otras áreas del conocimiento se muestra importante, sobre todo cuando pensamos en la lectura psicoanalítica de la maternidad, aún marcada hoy por el discurso *maternalista*. Mantengamos en mente que la subjetividad no se da fuera de la época y la cultura, sino que es su efecto y su causa.

---

<sup>7</sup> R. A. Lima, *A psicoanálise na ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): História, clínica e política*.

<sup>8</sup> V. Safatle, N. da Silva Jr. y C. Dunker (Eds.), *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*.

<sup>9</sup> Un ejemplo contundente es la crítica de Paul B. Preciado sobre el lugar del sujeto LGBTQIAPN+ dentro del psicoanálisis, ver P. B. Preciado, *Yo soy el monstruo que os habla: Informe para una academia de psicoanalistas*.

Incluso si el psicoanálisis no fuera mi campo de estudio y área de actuación, sería imposible hablar sobre maternidad sin sumergirme en la teoría que más revolucionó su comprensión y que también fue responsable de muchos mitos relacionados con ella.

### **Y la maternidad, ¿qué es?**

"Maternidad" es un término curioso por la multiplicidad de sentidos que conjuga y por las paradojas que crea. Puede significar la relación de parentesco con los hijos, pero también el hospital donde se suele parir. "Madre" es un significante que abarca a la mujer que dio a luz, a la mujer responsable del hijo sin haberlo parido, a la mujer que es responsable legalmente pero que no se ocupa del hijo. "Maternal" puede ser el adjetivo para describir una cierta cualidad de cuidado brindado por la madre, pero también por el padre, por quien cuida, ¡por el/la psicoanalista!

El término "madre" se liga al mito de que la progenitora es el tipo preferencial de madre, aquella que tendría dotes naturales para la función. En este caso, se dice desde los tiempos del Imperio, que "*¡Madre solo hay una!*", para distinguirla de la nodriza, la niñera o la cuidadora, que eran las encargadas del cuidado de hecho.<sup>10</sup>

Aparentemente, en todos lados, y por lo tanto en ninguno con mucha claridad, el término revela nuestra dificultad para entender, al final, qué sería una madre y cuál es la diferencia entre la función materna y la de los/las demás cuidadores/as de las infancias. Al intentar enumerar estas diferencias, vemos que prevalece la convención social, sin haber nada intrínsecamente natural bajo este significante.

Al tocar en la cuestión central sobre nuestro origen, que siempre nos escapa, el significante "madre" da lugar a innumerables pistas falsas. Al no poder responder al "*¿De dónde venimos?*" ni al "*¿Hacia dónde vamos?*", tenemos la palabra "madre" como un velo para lo incognoscible.

"Madre" es un término que puede migrar con el género, conforme el sujeto se reconozca como hombre o mujer. Frecuentemente, los hombres transgénero<sup>11</sup> se autodenominan padre y las mujeres

---

<sup>10</sup> M. Del Priore, *Ao sul do corpo: Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*, p.16; R. Segato, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: Y una antropología por demanda*, p.217.

<sup>11</sup> Se usa el término transgénero para referirse a personas que no se sienten identificadas con el sexo que les fue asignado al nacer. Cisgénero, por otro lado, es la persona cuya identidad de género corresponde a la que le fue atribuida según sus características anatómicas y fisiológicas al nacer. Incluye a las personas nacidas con ovarios/útero/vagina, convencionalmente denominadas "mujeres", que se identifican como mujeres, y a las nacidas con pene/testículos, que se identifican como hombres. Veremos que en algunas etnias tradicionales hay relatos de casos en los cuales la infertilidad, la menopausia o la elección personal

transgénero se autodenominan madre, pero no siempre. Como nos muestra Patrícia Porchat<sup>12</sup>, este es un indicio importante del trabajo simbólico involucrado en la denominación de padre/madre, que va más allá de los atributos biológicos, los roles sociales e incluso del género. Las parejas homosexuales también encuentran formas propias de nombrarse, diferenciando entre dos padres o dos madres.<sup>13</sup>

Cuando Margaret Mead describió el cuidado cariñoso y ostensivo que los padres del pueblo Arapesh, de Nueva Guinea, dedicaban a sus hijos recién nacidos, utilizó la palabra "materno" para calificarlo<sup>14</sup>. Al mismo tiempo que revela un mundo en el cual padre/madre desempeñan la misma función para el recién nacido - con la excepción de la tarea de amamantar -, la antropóloga no imaginaba que esos puedan ser cuidados paternos. Desde su perspectiva europea del siglo XIX - en ese y en otros aspectos nada distante de la actual -, lo materno se traduce por una calidad de cuidado asociada al género femenino, incluso cuando es realizado por un hombre.<sup>15</sup>

Hoy en día son cada vez más frecuentes los padres que se dedican a los hijos de una forma hasta entonces considerada femenina. Aún son pocos en comparación con el comportamiento hegemónico, pero revelan un cambio de mentalidad creciente. ¿Tendremos que calificarlos como padres maternales o pueden recibir mérito propio? ¿Guardaremos "cuidados maternos" como adjetivo? Si lo hacemos, ¿en nombre de qué sería? ¿Cuál es la relación de esto con el hecho de que, en la reproducción, la mujer cisgénero y el hombre transgénero se ocupan de la gestación, el parto y la lactancia? ¿Sería la biología el factor determinante? Si es así, ¿cómo calificar la relación de padres/madres adoptivos o de mujeres transgénero con sus hijos? ¿Sería una competencia intrínsecamente femenina, incluso cuando la mujer no concibe? ¿Cómo pueden los abuelos, otros parientes y también cuidadores/as en instituciones criar a los niños sin ser considerados madres/padres de hecho?

---

permitieron que sujetos nacidos con útero fueran asimilados al grupo de los hombres y se convirtieran en padres, por ejemplo.

<sup>12</sup> Sobre el tema, ver P. Porchat, "*Mãe-e-pai: uma parentalidade não-binária*".

<sup>13</sup> Usaré la transgeneridad masculina como paradigma que rompe la idea hegemónica de paternidad y maternidad en la medida en que estos ideales son fuertemente tributarios de la interpretación biologicista de la maternidad. Los cruces ideológicos ligados a la orientación sexual serán señalados como formas heteronormativas o, de manera más general e inclusiva, como violencia contra sujetos dentro del espectro LGBTQIAPN+.

<sup>14</sup> M. Mead, *Sexo y temperamento*, p. 64.

<sup>15</sup> Uso "recién nacido", "retoño" y "nascituro" porque no siempre se trata de un hijo.

Padre y madre aún son considerados la dupla de oro, entendida muchas veces como compuesta de elementos cuya falta comprometería el psiquismo infantil. Pero ahí están las madres solteras y las parejas lésbicas y gays con hijos para demostrar que la realidad es mucho más rica y prometedora de lo que la cartilla heteronormativa pretende hacer creer.

En los casos de disputas de custodia, corresponde a psicólogas, jueces, abogados, consejeros tutelares, asistentes sociales y demás involucrados reconocer cuál es el imaginario de parentalidad y familia que les sirve de guía en las decisiones que toman y que afectan miles de vidas todos los días. En nuestra función de psicoanalistas, somos testigos de cómo estas decisiones afectan también, profundamente, a los profesionales que lidian con el futuro de familias y niños. Reconocer las fantasías inconscientes que mueven decisiones sobre custodia y cuidados es una de las cuestiones fundamentales a ser consideradas en la interpretación de estas disputas.

Para entender mejor los conflictos de nuestras políticas de reproducción, propongo recorrer un camino que va de la *reproducción de cuerpos a la reproducción de sujetos*<sup>16</sup>, consciente de que se trata de una división cuya barrera es tenue y movable. La reproducción del cuerpo está ligada, por un lado, a la materialidad reproductiva, es decir, al proceso a partir del cual se obtiene el producto de la concepción: una estructura anatómico-fisiológica de la especie humana, a la cual llamaré *organismo*<sup>17</sup>. Por otro lado, si esas estructuras serán elevadas - o no - a la categoría de *cuerpo*, tal como se entiende en el psicoanálisis, dependerá de su reconocimiento a partir de las coordenadas simbólicas, y no de su existencia material. Es lo simbólico lo que determina, con base en el reconocimiento de una cierta imagen nombrada como tal, lo que es cuerpo, lo que es potencialmente un cuerpo y lo que es desecho.

---

<sup>16</sup> V. Iaconelli, "*Reprodução de corpos e sujeitos: A questão perinatal*".

<sup>17</sup> Usaré el término "organismo" en su sentido usual, para referirme a la reproducción de la estructura anatómico-fisiológica. El psicoanalista Christian Dunker, sin embargo, al sugerir el concepto de corporeidad, propone la palabra "organismo" para referirse al carácter imaginario del cuerpo, ligado a la constitución del Yo. Opté por no seguir sus pasos aquí para hacer el texto más inteligible para lectores ajenos al campo del psicoanálisis. A los interesados en la concepción de Dunker, recomiendo encarecidamente: C. Dunker, "Corporeidad en psicoanálisis: Cuerpo, carne y organismo".

No siempre la concepción desemboca en la reproducción de un sujeto<sup>18</sup>. No siempre un sujeto llega a constituirse, pues no basta con tener la materialidad del organismo. La constitución subjetiva implica la producción de otro cuerpo, que se basa en el *cuerpo erógeno*. La cuestión del psicoanálisis es justamente cómo de un organismo puede emerger un cuerpo. Y la respuesta pasa por el cuerpo de quien cuida<sup>19</sup>, cuya subjetividad ya está constituida.

Este proceso solo es posible si se le ofrece una cierta calidad de relación muy específica desde los primeros momentos. Suponer que habría un trayecto automático o simple, como ocurre con otros mamíferos que apenas nacen ya adquieren autonomía y comportamiento propio de su especie, es ignorar lo que es la naturaleza humana.

Por parte de los padres, el error recurrente es suponer que la experiencia de la gestación, el parto, el puerperio o la lactancia sería capaz por sí sola de convertir a alguien en madre o padre. Si no hay relación de causa y efecto entre la experiencia de la reproducción y la constitución subjetiva en el bebé, tampoco estará garantizada la asunción subjetiva del parentesco por el simple nacimiento del bebé. Inseminar y dar a luz nunca han hecho de nadie padre o madre, y los bancos de semen y los vientres de alquiler o solidarios<sup>20</sup> están ahí para ejemplificarlo.

La biologización y naturalización del tema impiden que veamos con claridad cuál es la relación entre procreación y asunción de maternidad/paternidad. Pero, si la reproducción no garantiza el tipo de lazo ni la tarea de criar, no se debe ignorar la complejidad de la experiencia reproductiva y sus efectos en la subjetividad y en los lazos sociales. La experiencia de gestar, dar a luz y amamantar no debe confundirse con cualquier garantía ni con una determinada calidad de cuidado. Tampoco se pueden descuidar los efectos del

---

<sup>18</sup> Los temas de la reproducción de sujetos, de la parentalidad y de la constitución del sujeto serán abarcados en la tercera parte del presente libro, "Reproducción de sujetos".

<sup>19</sup> Uso "quien cuida" o "cuidador/a" para englobar a padres, madres, demás parientes, personas responsables de la niña o el niño sin grado de parentesco, profesionales en instituciones que se encargan de ellos. Usaré "padre" y "madre" solo en las situaciones en las cuales, dentro de este abanico de posibilidades de cuidadores, se trate de una relación de filiación.

<sup>20</sup> En Brasil, el término correcto es "vientre solidario", ya que, según la resolución n. 2294/2021 del Consejo Federal de Medicina (CFM), "la cesión temporal del útero no podrá tener carácter lucrativo o comercial". Sin embargo, no existe todavía una ley sobre esto en Brasil, solo resoluciones del CFM y una disposición del Consejo Nacional de Justicia (CNJ).

ciclo gravídico-puerperal. Es necesario separarlos de falsas expectativas que llevan a equívocos y sufrimiento.

Si la progenitora suele ser considerada el "estándar dorado" en el cuidado de la prole, obviamente no se trata de cualquier mujer, pues se le atribuye a cierta clase de progenitoras el tope de la jerarquía de quienes cuidan a un niño. Seamos más exactos: se trata de la mujer cisgénero, heterosexual, casada, blanca, con recursos financieros y adulta<sup>21</sup>. Este estándar, al ser utilizado como norma, reproduce el ideario hegemónico y opresor responsable de la patologización de otras configuraciones parentales y de otras personas, y de la reproducción de desigualdades sociales.

Así, infantes bajo la responsabilidad de padres, madres que no dieron a luz, otros parientes o profesionales estarían social y psíquicamente condenados por no recibir los cuidados de la maternidad estándar de oro. En esta lógica, los hijos de otra realidad, que no cumplen con este imaginario racista, clasista, familista y misógino, podrían, por ejemplo, ser "salvados" por adoptantes de una mejor clase social, en una práctica de circulación de niños que tiene dimensiones globales.

Pero si, como se ha dicho, la biología no garantiza los lazos parentales, tampoco puede ser descartada de antemano. La ausencia de derechos reproductivos –fruto de la miseria, del anacronismo y del descuido del Estado– llega a reducir a madres y padres socialmente vulnerables a simples progenitores. Se trata de una violencia institucionalizada que retira sistemáticamente a los niños de padres y madres pobres que ni siquiera tienen la oportunidad de asumir la descendencia.

La investigadora Claudia Fonseca, estudiando algunas poblaciones pobres del sur de Brasil, ha señalado cómo, en las capas populares, los significantes "madre que crió", "madre que amamantó" y "madre que parió" no se confunden, pudiendo ser los tres reconocidos. Ella ilustra este hecho a través de varios casos sobre los cuales ha escrito<sup>22</sup>. En uno de ellos, Fonseca conoce a la niña Claudiane, a quien le pide que relate cuántas madres tiene. La niña responde con desenvoltura y aire de satisfacción: "Tres: la madre de leche, la madre de crianza y la madre que me ganó. Tenía tres días, vine aquí [a la casa de una vecina], y me fui solo a los cinco años<sup>23</sup>". Otro caso

---

<sup>21</sup> Clase, género y raza son marcadores fundamentales para pensar en el valor atribuido a quien puede o no ser madre en nuestra sociedad. Con la mención a "adulta" me refiero al contrapunto con la parentalidad en la adolescencia, hoy condenada, pero en algunas épocas y lugares altamente deseada.

<sup>22</sup> C. Fonseca, *"Mãe é uma só?: Reflexões em torno de alguns casos brasileiros"*.

<sup>23</sup> Ver *Ciranda, cirandinha*, dirigido por Claudia Fonseca (Brasil, 1994, 27 min.). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=L-KOST2Hxp6o>.

se refiere a un joven que llega al vecindario preguntando por una señora llamada María, madre de muchos hijos. Quien le responde dónde vive la señora es una de sus hijas, que solo después se entera de que el joven es un hermano criado lejos. El joven es inmediatamente asimilado como hermano, la sangre<sup>24</sup> común funcionando como eje agregador fundamental de estos sujetos que comienzan a reconocer el parentesco, incluso sin haber sido criados junto<sup>25</sup>s. Fonseca aboga por el reconocimiento de los diferentes discursos sobre la maternidad, más allá del modelo hegemónico impuesto por las capas más acomodadas<sup>26</sup>.

El tratamiento opuesto se da cuando, dependiendo del lugar desde donde observamos a estas madres, la progenitora sin recursos financieros puede ser vista como mera reproductora de organismos, a ser descartada tan pronto como el niño es adoptado por una familia en mejores condiciones sociales. La progenitora de las clases más acomodadas, sin embargo, suele ser vista como madre indiscutible, ya que encarna el modelo hegemónico de la maternidad. Es el discurso de las clases más altas el que descalifica a la progenitora que entrega al hijo para que otra familia lo cuide, al mismo tiempo que invisibiliza la omnipresencia de las niñeras que cuidan de su descendencia.

La maternidad reproduce el lugar social en el que encontramos madres de primera clase y de segunda. Como ya denunciaba Jacques Donzelot, correspondería a la sociedad y al Estado apoyar a las primeras en su "función supuestamente sagrada", mientras vigila las "limitaciones y cohibe los vicios" atribuidos a las segundas.<sup>27</sup>

Ante una realidad en la cual hombres y mujeres disputan el espacio público, las mujeres continúan acumulando cuidados domésticos y la jefatura de los hogares, se popularizan nuevas formas reproductivas y se reconocen configuraciones familiares no hegemónicas, es imprescindible que reflexionemos sobre lo que entendemos por maternidad y paternidad hoy. El colapso del modelo ideal de maternidad heredado del siglo XVIII y recrudescido a principios del siglo XX es perceptible. Su fracaso se hace notar en el padecimiento de los hijos, en la precarización de los cuidados de

---

<sup>24</sup> Término usado por una de las entrevistadas para explicar el reconocimiento del parentesco.

<sup>25</sup> C. Fonseca, "Da circulação de crianças à adoção internacional: Questões de pertencimento e posse".

<sup>26</sup> C. Fonseca, Caminos de adopción.

<sup>27</sup> J. Donzelot, La policía de las familias.

las infancias<sup>28</sup> y en la pérdida del derecho a la descendencia en las poblaciones más pobres.

La infancia sería el período en el cual la sociedad en su conjunto y los padres en particular tienen la misión de presentar el mundo paulatinamente al niño, identificando y respetando sus límites físicos y psíquicos. La idea de infancia como la conocemos hoy fue creada con la modernidad para preparar mejor a los pequeños para las nuevas exigencias sociales de la familia burguesa<sup>29</sup>. Está claro que no todos los niños se benefician de la protección y la preparación que se preconizan para este período de la vida<sup>30</sup>, como podemos notar por el asombroso número de niños que trabajan, se casan o guerrean<sup>31</sup>, contraviniendo el ideal de infancia surgido en el siglo XVIII. Además, la idea hegemónica de infancia responde a una preparación para el modelo burgués de familia y sociedad, un modelo que no contempla la experiencia de numerosos niños en otras culturas, cuyas aspiraciones son distintas de las del modelo capitalista. La psicoanalista Ilana Katz, en "Infancias: Una cuestión para el psicoanálisis", señala el carácter colonizador del uso del término "infancia" cuando supone homogeneidad de intenciones, métodos y experiencias para los niños alrededor del mundo. De ahí la importancia de su propuesta de usar el plural, "infancias", denunciando el origen ideológico del paradigma original.

Vivimos un punto de inflexión en el cual la maternidad idealizada, que no corresponde a las necesidades y posibilidades de madres e hijos, desemboca en una generación desatendida. Para la cuestión perenne sobre el cuidado de las próximas generaciones, nuestra sociedad responde con un modelo anacrónico basado en la entera responsabilización de las mujeres - respuesta que ya era insostenible en el pasado y que ahora tiende al colapso.

### **¿Mujeres? ¿Cuáles mujeres?**

La parentalidad está atravesada por las condiciones sociales de padres y madres. Esta importante diferenciación debe acompañar todas las cuestiones relativas a las mujeres aquí mencionadas. Como

---

<sup>28</sup> Sobre la corrosión de la conyugalidad, ver: C. Dunker, "*Economia libidinal da parentalidade*"; sobre la precarización de los cuidados, ver: I. Katz, "Infancias: Una cuestión para el psicoanálisis".

<sup>29</sup> P. Ariès, *História social da criança e da família*.

<sup>30</sup> N. Postman, *La desaparición de la niñez*.

<sup>31</sup> Según el último informe de Unicef, uno de cada diez niños en el mundo trabaja. Ver: International Labour Organization y Unicef, *Child Labour: Global Estimates 2020, Trends and the Road Forward*; Plan International Brasil, *Levantando el velo: Estudio sobre el matrimonio infantil en Brasil*. Según la ONU, en 2013 había alrededor de 300 mil niños soldados en 86 países.

nos advierten el transfeminismo y el feminismo negro<sup>32</sup>, la categoría "mujer" está atravesada por clase, raza, género, lo que nos impide pensarla como un grupo homogéneo. En un país de desigualdades abismales como Brasil, esto significa que tendremos mujeres viviendo en condiciones diametralmente opuestas: desde las que sobreviven en vertederos hasta las que viajan en helicóptero. No se puede eliminar de la ecuación de la parentalidad las condiciones materiales y la exposición moral a las que están sometidos los que viven al margen de la sociedad, ni tampoco las distorsiones en la transmisión parental que crea el lujo.

La pobreza es un factor importante de vulnerabilidad de la parentalidad, que la hace inviable en muchos casos. Tenemos, por ejemplo, las entregas para adopción debido a la pobreza, en contra del deseo de los padres. En el momento de la concepción, debemos recordar también que las personas pobres no tienen acceso a métodos de tratamiento de infertilidad, y no solo debido a los costos. Aunque Brasil ofrece tratamiento de inseminación artificial gratuito a través del Sistema Único de Salud (SUS), el derecho a la descendencia se vuelve cada vez más inalcanzable por la imposibilidad de sostener a la prole.

Según Fonseca, en los barrios populares que estudió, los "niños son el alma del lugar, y la idea de postergar e incluso evitar la llegada de un hijo es inconcebible<sup>33</sup>". Es importante recordar, sin embargo, la diferencia de estatus entre bebé, niño y joven, cuyo lugar en la comunidad puede migrar fácilmente de dádiva a estorbo. La precariedad socioeconómica, la violencia dentro de las familias y la falta de perspectivas que empujan a muchos jóvenes hacia el crimen también son una parte significativa de este estrato social. Además, la violencia estatal que diariamente mata a jóvenes no nos permite romantizar la parentalidad en las periferias.<sup>34</sup> Aun así, postergar la maternidad por la carrera profesional o para disfrutar la vida no parece tener sentido en estos grupos, donde las oportunidades y aspiraciones son otras y la comunidad tiende a absorber a quienes llegan, incluso fuera de la familia de origen. No podemos generalizar las aspiraciones de una clase social como si fuera una masa indiferenciada, pero buscamos reconocer cuáles son los discursos considerados prevalentes en determinados grupos.

---

<sup>32</sup> E. Koyama, "The Transfeminist Manifesto"; J. G. de Jesus; H. Alves, "Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais"; A. Davis, *Mujeres, raza y clase*; L. Gonzalez, *Por um feminismo afro-latino-americano*; b. hooks, *¿Acaso no soy yo una mujer?: Mujeres negras y feminismo*.

<sup>33</sup> C. Fonseca, *Caminos de adopción*.

<sup>34</sup> Agradezco a la psicoanalista Bárbara Cristina Souza Barbosa por su interlocución sobre temas relacionados con la interseccionalidad y la parentalidad. Sus contribuciones inestimables atraviesan todo este texto.

Abogar por el derecho a la descendencia de los marginados por la miseria desvela cuánto la parentalidad se convierte en un lujo al que no todos pueden acceder, un lujo de carácter privado y de entera responsabilidad de quien lo tiene. Por regla general, la sociedad solo aparece a la hora de denunciar la precariedad a la que están sometidas las infancias, ignorando las condiciones en las que ella misma mantiene a los padres.

En los barrios acomodados, donde la privacidad está garantizada, el Estado no decide quién puede y quién no puede mantener a sus hijos. La violencia doméstica, la drogadicción y la negligencia solo se detectan cuando el caso es tan grave que llega a las noticias. En las periferias, la vigilancia ostentosa lleva a muchas pérdidas de custodia por motivos fútiles y arbitrarios, resultado del prejuicio y la descalificación.

En cuanto al proceso de racialización, la fundación del país se dio con la esclavización de pueblos originarios, seguida de la esclavización de africanos secuestrados. Fue a través del mestizaje forzado entre los invasores europeos y las mujeres indígenas y africanas de múltiples etnias que se formó el pueblo brasileño, un proceso violento e inhumano que ha pasado a la historia como un mestizaje pacífico y un ejemplo de democracia racial, una flagrante ideología al servicio tanto del grotesco olvido de la historia como de la perpetuación de las desigualdades raciales. La masacre de negros e indígenas, que continúa ocurriendo, y la forma inconsecuente en que se realizó la abolición de la esclavitud en Brasil, sin indemnización ni planificación, perpetuaron desigualdades centenarias. No hubo un plan de integración de los ex-esclavizados a la sociedad, ni protección de las comunidades indígenas. No hubo reparación histórica y, pasados más de 130 años, todavía vemos resistencia a políticas afirmativas como las cuotas raciales. Un largo proceso que se refleja de muchas formas en el lugar de la mujer negra e indígena en la sociedad, así como en la trama de la maternidad en sus familias.

El tema es relevante para los estudios de la parentalidad, ya que, desde el comienzo de la formación del pueblo brasileño, esta población ha tenido su papel fundamental en el sostenimiento de la familia blanca invisibilizado. La economía reproductiva se refiere a las actividades relacionadas con el mantenimiento de la vida, las tareas domésticas y el cuidado de hijos, maridos y ancianos. Se distingue de la economía productiva, que es remunerada y reconocida como trabajo. Esto ocurre dentro de la lógica capitalista de la división sexual del trabajo, en la cual el dinero pasa a determinar lo que es verdaderamente trabajo y lo que se invisibiliza como tal. El cuidado de los niños, que quedaba a cargo de las amas de leche y otras sirvientas esclavizadas, se trata como si nunca

hubiera existido. Las niñeras de hoy, que dejan a sus hijos para cuidar a los hijos de otras familias o ni siquiera tienen familia por trabajar fuera en dedicación integral, son una herencia directa de nuestro pasado colonial.

No se puede ignorar que la maternidad se da de formas muy distintas para mujeres blancas y negras/indígenas, y que las últimas se han convertido en parte de la construcción de las familias blancas. Pero no seamos ingenuos: a menos que abogemos que el cuidado de los hijos es un asunto estrictamente femenino, lo cual justamente busco denunciar aquí, debemos reconocer que lo que ocurre entre estas mujeres de diferentes razas y clases sociales no se restringe a ellas. Por lo tanto, no es la mujer blanca la que tiene una niñera, sino la *familia blanca* (padre, abuelos, tíos, hermanos), cuya responsabilidad con los pequeños se ha resuelto con la contratación de los servicios de una niñera.

Aunque todas las mujeres sufren opresiones de género, también existe una jerarquía entre mujeres negras y blancas, que deja a la mujer negra en una condición mucho peor. En su obra *¿Acaso no soy yo una mujer?*, bell hooks expone que la mujer negra esclavizada que estuviera embarazada sufría, al contrario de lo que se podría esperar, una violencia mayor que la perpetrada contra hombres y mujeres negros que no estaban en gestación. Esto ejemplificaba el lugar de la maternidad en la lógica racista, que impedía la identificación de las madres blancas con las madres negras y dejaba claro que la maternidad de la mujer negra era considerada abyecta, sirviendo solo para la reproducción de sujetos que ya nacían esclavizados. La psicoanalista Bárbara Cristina Souza Barbosa hace una interesante provocación parafraseando la célebre intervención de Sojourner Truth<sup>35</sup> al transformar la emblemática frase de la abolicionista negra y activista por los derechos femeninos en "¿Acaso no soy una madre?".

---

<sup>35</sup> En un discurso improvisado, pronunciado en la *Women's Rights Convention* [Convención por el Derecho de las Mujeres], en Estados Unidos, en 1851, Sojourner Truth dijo: "Esos hombres allí dicen que las mujeres necesitan ayuda para subir a los carruajes, y que deben ser llevadas al cruzar zanjas, y que merecen el mejor lugar donde quiera que estén. ¡Nadie jamás me ayudó a subir a los carruajes, ni a saltar sobre charcos de lodo, y nunca me ofrecieron un mejor lugar en ninguna parte! ¿Y no soy una mujer? ¡Mirenme! ¡Miren mis brazos! He arado y plantado, y recogido la cosecha en los graneros, y ningún hombre podría estar delante de mí. ¿Y no soy una mujer? Podría trabajar tanto y comer tanto como cualquier hombre - si tuviera la oportunidad de hacerlo - ¡y soportar el látigo también! ¿Y no soy una mujer? He dado a luz a trece hijos y vi a la mayoría de ellos ser vendidos a la esclavitud, y cuando clamé con mi dolor de madre, ¡nadie sino Jesús me escuchó! ¿Y no soy una mujer?". (traducción de Osmundo Pinho para el portugués)

Los hombres negros esclavizados, por su parte, evitaban defender a estas mujeres para no ser castigados, lo que terminaba por dejarlas aún más aisladas. La insistencia en desagregar a la familia negra era una táctica política para dificultar que los esclavizados se unieran y se rebelaran. La historia está llena de insurrecciones y actos heroicos de los ultrajados por la esclavización<sup>36</sup>, pero incluso estos hechos son invisibilizados por la narrativa de la supuesta cordialidad del brasileño y del mestizaje pacífico.

Tenemos en la literatura infantil de Monteiro Lobato el caso ejemplar y paradójico de Tía Nastácia, merecedora tanto de afecto como de absoluto desprecio. Ella permanece como ciudadana de segunda clase al servicio de niños ricos y blancos, que la aman pero son convenientemente incapaces de reconocer la violencia que le imponen. Es tía, "como si fuera de la familia", en la oscuridad de una relación laboral no nombrada, más afín a los trabajos análogos a la esclavitud que pueblan la realidad posabolición. Desprecio, odio y violencia caminan de la mano con afecto y cuidado, perpetuando la mentalidad en la cual se hunde nuestro racismo estructural.

La categoría "mujer" también está en discusión a partir de los estudios queer, en los cuales la construcción social y psíquica de los géneros pasó a ser cuestionada. Así, tenemos por ejemplo hombres y mujeres transgénero o no binarios exigiendo su lugar de reconocimiento en el universo parental y llevando las categorías a ser repensadas para además de la anatomo-fisiología. Parejas lesbianas y gays con hijos tratando de una configuración familiar en que hay dos madres o dos padres promueven una reflexión acerca del modelo padre-madre-hijo, instándonos a rever las falsas expectativas sobre lo que sería necesario para la consecución de la tarea parental.

Así, los marcadores sociales, de raza y de género nos obligan a reflexionar sobre la parentalidad teniendo en cuenta la interseccionalidad, término que nació en el seno del movimiento feminista antirracista en un artículo de 1989 de Kimberlé Crenshaw, denunciando la superposición de formas de opresión.<sup>37</sup> Al pensar en la interconexión entre estas categorías, los estudios de la interseccionalidad posteriormente denunciaron también el cruce de claves discriminatorias como el capacitismo y el edadismo, entre otros. Es decir, se trata de discutir los marcadores ideológicos que sirven de sustrato para diferentes formas de violencia.

---

<sup>36</sup> J.J. Reis y F. dos S. Gomes (Eds.), *Revoltas escravas no Brasil*.

<sup>37</sup> K. Crenshaw, "Desmarginalizar la intersección de raza y sexo: Una crítica feminista negra de la doctrina antidiscriminación, la teoría feminista y la política antirracista".

La pregunta que persiste es: ¿cómo cuidar de las nuevas generaciones sin recurrir a políticas anacrónicas? ¿Cómo escapar de soluciones moralizantes, que aspiran a volver a meter el genio en la botella, es decir, mantener a la mujer como única responsable de los niños? Para enfrentar esta problemática, que nos afecta directa y diferentemente a todos, tengamos hijos o no, busqué desentrañar algunos hilos del ovillo de ideologías y errores ligados al tema. Entre ellos, específicamente, los hilos que pertenecen al psicoanálisis.

El discurso maternalista persiste en teorías e interpretaciones psicoanalíticas que atribuyen a la mujer poderes inigualables en el cuidado de la prole, fuertemente apoyados en la heteronormatividad, afectados por las condiciones raciales y de clase, y fomentados por la idealización del ciclo gravídico-puerperal. Para revisar esta posición, es necesario observar lo que ocurre allí donde se reproducen organismos, tratando de entender qué puede causar este evento en gestantes, parturientas y puérperas/os.<sup>38</sup>

Con esto, busco distinguir entre las condiciones necesarias para la constitución subjetiva del bebé y los cuidados con los niños, por un lado, y la experiencia de gestar y dar a luz, por otro. La apuesta es que reevaluar nuestras creencias sobre la maternidad es el primer paso, y el requisito previo, para encontrar soluciones sostenibles para las infancias y para la lucha de las mujeres. Al fin y al cabo, esta es una cuestión que nos concierne a todos y de cuya respuesta depende nuestro futuro como sociedad. Entre la necesidad de cuidar a las infancias y la posibilidad de que las mujeres asuman solas esta responsabilidad existe un abismo que llamo "maternidad en colapso". Aunque es aterrador, se sabe que, para que lo nuevo surja, lo viejo debe derrumbarse.

Pero antes necesitamos detenernos en el camino que desemboca en lo que estamos llamando discurso maternalista y que, como dijimos, es contemporáneo de la creación de la psicoanálisis.

### Referencias

DICCIONARIO DE LA LENGUA DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Disponible en: <https://dle.rae.es>. Acceso en: 01 jun. 2024.

DICIONÁRIO LINGUEE <https://www.linguee.com.br/>. Acceso em 01 de jun.2024

IACONELLI, Vera. *Manifiesto Antimaternalista: Psicanálise e políticas da reprodução*. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

---

<sup>38</sup> En este grupo se incluyen hombres transexuales y personas no binarias que han dado a luz.

STEINER, George. ***After Babel: Aspects of Language and Translation***. Oxford University Press, 1998.