

EN TORNO AL CUERPO FEMENINO

OLAYA FERNÁNDEZ GUERRERO
Universidad de Salamanca
olayafg@yahoo.es

A lo largo de la historia de la filosofía el tema del cuerpo se ha abordado desde una perspectiva que ha obviado las diferencias entre la corporalidad masculina y la femenina. Sin embargo, el estudio fenomenológico del cuerpo femenino y sus contextos introduce nuevas variables en esta noción, entre ellas la vivencia interna de la diferencia, representada por la experiencia de la gestación, o la discontinuidad de los procesos físicos de desarrollo y deterioro del cuerpo, que dan lugar a cambios cualitativos en la existencia femenina. A la luz de estas consideraciones sobre el cuerpo surgen nuevos modelos interpretativos de las categorías de trascendencia, existencia o proyecto.

Palabras clave: cuerpo femenino, biología, feminismo, existencia.

Throughout the history of Philosophy, the thought on human body has been developed in a way that has forgotten the differences between masculine and feminine bodyness. Nonetheless, the phenomenological perspective on the female body and its contexts heads to new meanings for this concept. One of those new meanings is based on the inner experience of difference, embodied by maternity. Also, there is the fact of discontinuity in physical processes of body growth and ageing, which introduces important changes in women's lives. Stating these reflections on human body, a new interpretative paradigm arises for traditional philosophical categories such as transcendent, existence or project.

Key words: Phenomenology, female body, biology, feminism, existence.

1. Introducción: el cuerpo vivo

Desde los albores de la reflexión filosófica, el cuerpo humano en toda su complejidad ha despertado el interés de quienes se han dedicado al pensamiento y la investigación científica. Así, podemos rastrear, a lo largo de los siglos, los numerosos textos que, desde una perspectiva médica, científica o puramente especulativa han descrito y analizado la dimensión corporal de nuestra existencia. En el ámbito filosófico, desde Aristóteles y Platón hasta Merleau-Ponty, pasando por Leibniz y Nietzsche, son muchos los escritos que hacen del cuerpo humano un tema central de la reflexión.

Contextos XXIII-XXIV/45-48, 2005-2006 (págs. 189-214). ISSN: 0212.6192

En las teorías de estos autores, muy dispares entre sí, se constata, no obstante, la presencia de un elemento en común: todos ellos tienden hacia una noción de cuerpo que neutraliza la distinción entre lo masculino y lo femenino. Esta tematización de lo corporal ha supuesto una pérdida de perspectiva sobre algunos rasgos de la experiencia que las mujeres tienen de su propia corporalidad. Sin embargo esos rasgos, que tienen su origen en la estructura biológica femenina, pueden aportar nuevos elementos a la reflexión filosófica.

Del pensamiento filosófico acerca del cuerpo podemos extraer unos rasgos definitorios que nos servirán como punto de partida para elaborar una noción de cuerpo más amplia e integradora de la perspectiva femenina.

En primer lugar, podemos afirmar que el cuerpo es una trascendencia volcada hacia el exterior, como señalaron Merleau-Ponty y el existencialismo, pero es también una trascendencia hacia el interior, en el sentido de que es lo absolutamente propio, y nos abre a nosotros mismos. Nuestro cuerpo nos conecta con una interioridad formada por huesos, piel, vísceras y elementos químicos; todos esos componentes están cohesionados, aglutinados en ese todo unitario y de límites definidos que es el cuerpo vivo.

Además de ser un elemento de relación con los otros, el cuerpo es un elemento de relación de cada cual consigo mismo. Cada individuo tiene una materia finita que lo constituye como tal, que lo individualiza, y mediante esa materia se establece una relación privilegiada con lo que cada uno es. Ese cuerpo, caracterizado como relacionante y relacionado, como nexo entre el yo y el sí mismo y entre el yo y el mundo, no es, entonces, una entidad abstracta, sino algo concreto: es carne que se transforma. El cuerpo nace, crece, se altera, da lugar a procesos (en la medida en que se relaciona) que marcan el curso de la existencia individual.

En tanto que somos cuerpo, percibimos los cambios que en él se producen. Desde esta perspectiva, la vida es un proceso corporal. Vivir es vivir en un cuerpo que se altera, se modifica con el paso del tiempo, porque la existencia descarnada no existe. No hay existencia, sino existencias, pero todas tienen en común, quizás como único elemento común, el estar arraigadas en un cuerpo vivo. Éste se erige en coordenada básica, punto de partida absoluto que sustenta todo existir. Aquí es donde la biología

emparenta con la metafísica y podemos por tanto apuntar que hay una categoría filosófica de lo biológico, basada en la idea del cuerpo vivo como lo concreto a la vez que lo universal: el cuerpo es lo radicalmente propio, lo que nos individualiza, pero el hecho de ser cuerpo es también lo común a todos los seres vivos; todos tenemos un cuerpo que es fuente de experiencias, tanto exteriores como interiores. El cuerpo que nos abre al mundo es también el que se repliega sobre sí mismo, en un doble movimiento que provoca que lo biológico y lo cultural se superpongan y entremezclen.

Asimismo, en el cuerpo confluyen lo privado y lo público: el cuerpo es lo más íntimo, lo más propio que cada individuo tiene, pero se convierte también en tema de asunto público, ya que la ley y la sociedad intervienen para salvaguardar la privacidad e integridad del cuerpo: legislación contra los malos tratos, derechos del *habeas corpus*, estatalización de la sanidad; e incluso formulan los modos en que cada cual debe vivir su propia sexualidad, como desveló Foucault en su *Historia de la sexualidad*.

Lo físico existe como presencia, como carne que está ahí, que impone sus transformaciones y siempre se escapa a los intentos de controlarla. La carnalidad está inmersa en la corriente de lo vivo, y por tanto es imposible someterla por completo a los límites de la racionalidad. Ni siquiera la medicina ha logrado elaborar una explicación completa, sin fisuras, del funcionamiento del cuerpo humano. Esta experiencia del cuerpo como carne que se transforma es particularmente intensa en el caso de las mujeres, ya que sus cambios físicos tienen una irreversibilidad que acentúa esa sensación de imposición.

El cuerpo es lo inconstante, porque está sometido a constantes procesos de ordenación y reordenación, equilibrio y desequilibrio, y en ese sentido el cuerpo es algo precario. El cuerpo siempre permanece pero nunca es idéntico a sí mismo, porque constantemente varía de estado: alterna períodos de salud y enfermedad, bienestar y malestar, hambre y saciedad, cansancio y descanso, fertilidad y esterilidad, juventud y vejez. Así, el cuerpo es lo fijo, es anclaje de la existencia, y también es lo variable, ya que está continuamente sujeto a cambios.

Aceptar estos vaivenes de lo físico es tanto como aceptar la existencia tal y como ésta se plantea. La vida es cambio, desde el punto de vista interno

pero también externo, porque el sujeto siempre está, más que ‘en situación’, ‘en situaciones’ que son diferentes cada vez. El hecho de existir nos instala en la variación, y por ello resulta interesante la noción de ‘diferencia’, tan manejada en el feminismo contemporáneo. De este pensamiento hemos aprendido que lo diferente, lo heterogéneo, forma parte del mundo, pero también de nosotros mismos, porque nuestro propio cuerpo se define como entidad cambiante, unidad diferente de todos los demás cuerpos pero también diferente a sí misma en cada instante. En definitiva, la existencia es diferencia.

A lo largo de la existencia, el cuerpo humano está sujeto a cambios que nos permiten distinguir tres etapas en la vida de todo individuo: en primer lugar está la época de la infancia y adolescencia, durante la cual tanto las mujeres como los hombres sufren una rápida transformación física, pero también social y emocional. Posteriormente, el individuo entra en su etapa adulta, y es aquí donde se producen las mayores diferencias entre hombres y mujeres. La experiencia de la maternidad, para aquellas mujeres que deciden llevarla a cabo, establece una relación de la mujer con su propio cuerpo que es muy peculiar desde el punto de vista fisiológico, pero que tiene asimismo numerosas repercusiones personales y sociales. Esta posibilidad de ser gestante, de crear en el interior del propio cuerpo otro cuerpo, es un tipo de vivencia física que introduce una brecha entre la mujer adulta y el hombre adulto, cuya constitución biológica le impide participar en la actividad reproductora al modo femenino. La última etapa de la existencia suele ser la de madurez o vejez, en la que, según señalan varios textos que comentaremos, las mujeres y los hombres tienden a parecerse en sus caracteres y actitudes.

A lo largo de estas tres etapas, el proceso de transformación a que están sujetos los cuerpos femeninos es mucho más intenso y brusco que en el caso de los cuerpos masculinos, ya que los cambios de la mujer están vinculados a su fertilidad y tienen por tanto un carácter irreversible.

2. El cuerpo femenino en la infancia y adolescencia

Nacer es situarse en el mundo como mujer o como hombre, implica disponer de una individualidad sexuada desde la que se articulan las vivencias. La relación individuo-mundo se establece a partir del propio

cuerpo y por ello es pertinente, en una teoría sobre lo corporal, el rasgo de ser hombre o ser mujer. Cuando nace un ser humano, su identidad corporal sexual está poco definida; el cuerpo de un niño recién nacido y una niña recién nacida apenas se distinguen a simple vista si no es por sus genitales. Durante la infancia y adolescencia, ese cuerpo sexuado experimenta una serie de transformaciones que suelen desembocar en un cuerpo adulto dotado de numerosos rasgos que permiten identificar a ese individuo como hombre o como mujer.

Desde el punto de vista de la vivencia del cuerpo, las niñas experimentan unos cambios fisiológicos durante la pubertad que las distancian de los niños. La aparición de la menstruación, en torno a los doce años, introduce un cambio irreversible en la vida de las mujeres y las obliga a convivir con un trastorno mensual que marca la existencia femenina de un modo peculiar. Estas experiencias de la infancia femenina y el modo en que influyen en el posterior desarrollo de las mujeres han sido abordadas desde distintos enfoques en el pensamiento actual.

Una de las primeras interpretaciones contemporáneas de la psicología infantil femenina proviene de Freud, quien en su teoría psicoanalítica equiparó el desarrollo psíquico de los niños, que había estudiado con detenimiento, al de las niñas, al atribuir a éstas una 'envidia del pene' similar al 'miedo a la castración' experimentado por los niños, y un 'complejo de Electra' paralelo al masculino 'complejo de Edipo'.

Simone de Beauvoir, en *El segundo sexo*¹, indica la insuficiencia del análisis freudiano de la infancia femenina, y propone que las diferentes etapas del desarrollo psíquico femenino son el resultado de un proceso socializador y educativo que establece distinciones entre niños y niñas, y en el que estas últimas se llevan, y se han llevado siempre, la peor parte. Las niñas suelen ser educadas para que desarrollen los roles tradicionalmente atribuidos a las mujeres: se les pide que ayuden en las tareas domésticas, que cuiden a sus hermanos menores, y ellas suelen aceptar estas actividades porque toman a sus madres como modelo y hacen todo lo posible para llegar a parecerse a ellas. Simone de Beauvoir critica la figura de la madre, a la que acusa de educar a sus hijas para que acepten vivir en la

¹ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 2002, vol. 2, cap. I.

inmanencia, que la autora identifica con el ámbito doméstico y las tareas relacionadas con la higiene y el cuidado de los hijos, tradicionalmente asignadas a las mujeres; por el contrario, alaba las virtudes de la educación femenina proporcionada por hombres. Argumentos como éste ponen de manifiesto que, para esta filósofa, el único modelo posible de acceso a la cultura es el masculino, que ella no cuestiona. La trascendencia, que es el ámbito del poder y notoriedad públicas, la esfera en la que se toman las decisiones, es cosa de hombres, y lo que solicita Beauvoir es que las mujeres tengan acceso, en igualdad de condiciones, a esa trascendencia, pero no plantea más que tímidamente la posibilidad de nuevos modelos de trascendencia basados en un punto de vista femenino.

También en el ámbito del feminismo Judith Butler², desde una perspectiva posmoderna, sostiene que las identidades de género son previas a la aparición de los individuos sexuados: existen unos roles sexuales que se superponen a cada sujeto según su sexo, y esos roles crean el espejismo de una individualidad asexuada preexistente, aunque en realidad lo que sucede, según la tesis de Butler, es que todo individuo se ubica a uno de los dos lados del sistema oposicional binario masculino-femenino. La identidad de género se aplica al cuerpo en el mismo instante de su nacimiento, y lo constituye como cuerpo sexuado.

Frente a estas interpretaciones de las diferencias de género como el resultado de procesos culturales, el controvertido Steven Pinker defiende, en una de sus obras más recientes³, la idea de que las diferencias que se manifiestan ya desde la infancia entre niños y niñas tienen un origen biológico, y no cultural, o no sólo cultural. Para demostrarlo, cita varios estudios que indican que, en Estados Unidos, los niños y niñas reciben igual trato por parte de sus padres: son animados a estudiar, reciben cariño y atención, disciplina y prohibiciones. Aun así, las niñas y los niños tienden a comportarse, en general, de modo diferente según su sexo, y esas diferencias, concluye, son atribuibles a rasgos hormonales y cerebrales.

² Judith Butler, *Gender trouble, Feminism and the subversion of identity*, Nueva York, Routledge, 1990.

³ Steven Pinker, *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós, 2003, cap. XVIII.

La crítica general que Pinker hace al feminismo, al que achaca que no acepta que las diferencias entre los sexos puedan tener un origen natural, biológico, pierde fuerza cuando se comprueba que dentro de esta corriente tan heterogénea hay textos que no sólo afirman la existencia de una alteridad sexual en la especie humana, sino que la consideran un valor en sí misma. Éste es el caso de Lynda Birke⁴, quien propone una definición de mujer que incardina lo cultural en lo biológico, o de Luce Irigaray⁵, que hace de la diferencia femenina el eje central de su pensamiento. La posición de esta autora se opone a la tesis de Beauvoir, que, como hemos visto, aboga por una educación masculina para las mujeres. Irigaray denuncia que las mujeres son privadas de su identidad sexual ya desde la infancia, porque carecen de un orden subjetivo que unifique su experiencia corporal. A las niñas se les deniega la relación con su madre, asociada a lo biológico, y se las vincula al padre, que encarna la ley y la adquisición del lenguaje, y que les proporciona la entrada en la esfera de la cultura⁶ (de lo masculino universalizado). La solución que la autora propone ante esta falta de identidad sexual de las mujeres es la elaboración de un 'nosotras', de un espacio común femenino que entre a formar parte de la cultura hasta ahora dominada por el punto de vista masculino. Los procesos educativos han de perseguir el objetivo último de que las niñas se desarrollen siendo conscientes de su pertenencia a una colectividad valiosa, a un universo femenino que es diferente al masculino, pero que también ha de ser complementario a él.

Desde el punto de vista biológico, que es el que aquí nos ocupa, uno de los principales rasgos que indican a la niña su pertenencia al género femenino es la aparición de la menstruación. Ésta es la culminación de un proceso físico de transformación que se inicia en torno a los diez años, y durante el cual las niñas experimentan un rápido aumento de estatura y de volumen. Una vez que todos estos cambios se han producido, aparece la primera regla⁷. Tanto el proceso de desarrollo físico como la llegada de la

⁴ Lynda Birke, *Women, feminism and biology*, Brighton, Wheatsheaf Books Ltd., 1986.

⁵ Luce Irigaray, *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1992.

⁶ En su análisis de la relación padre-hija, Irigaray sigue la línea del psicoanálisis freudiano, que identifica al padre con la ley.

⁷ Para un estudio más detallado de los cambios físicos de la pubertad femenina, puede consultarse la "Guía práctica de la regla", elaborada por la Doctora Núria Parera y recogida en el

menstruación son vividas por la niña con miedo e incertidumbre, porque se trata de transformaciones que se suceden unas a otras muy rápidamente cuando la niña es todavía pequeña y, aunque en su entorno escolar o familiar le hayan informado de todo lo que va a sucederle durante la pubertad, siempre hay algo misterioso y sorprendente en estos acontecimientos físicos, algo que se escapa a la comprensión y percepción que la niña tiene de su propia corporalidad.

Las adolescentes advierten los rápidos cambios en su cuerpo y muchas veces los viven con angustia, e incluso con asco. Simone de Beauvoir atribuye ese rechazo a una cuestión cultural, e indica que la repugnancia que las jovencitas sienten hacia su propio cuerpo cambiante se debe a que viven su transformación física como un preludio de su destino de mujeres, que las relegará al ámbito doméstico y al papel de esposa y madre. La joven pierde confianza en su propio cuerpo, que se le plantea como presencia impuesta, como carga de carne que lastra su ser, y como resultado pierde la confianza en sí misma. Beauvoir afirma que esta falta de autoafirmación conduce a las mujeres a la aceptación resignada de la subordinación que la vida en sociedad le depara; cuando percibe que su destino no depende de ella misma, sino que está en manos de otros, la joven acata la tutela del varón sobre ella y convierte la inferioridad en un hecho.

Sin embargo, la explicación de Beauvoir sobre este aspecto de la pubertad femenina resulta insuficiente, porque la vivencia de la menstruación resulta molesta por sí misma, en tanto que experiencia fisiológica, independientemente de su significado social. En nuestro entorno cultural, en el que muchas mujeres han conseguido alcanzar niveles de libertad y autonomía que nunca antes se habían dado en la historia, la menstruación sigue siendo vivida por muchas como una carga, como algo de lo que avergonzarse. La menstruación es algo que acontece a las mujeres durante muchos años de su vida, y que éstas viven como un hecho molesto e incluso doloroso. Se acostumbran a convivir con ella pero nunca llegan a aceptarla por completo; la menstruación es incómoda y se intenta ocultarla por todos los medios posibles.

libro de Margarita Rivière y Clara de Cominges, *El tabú. Madre e hija frente a la regla*, Barcelona, Planeta, 2001, pp. 171 a 179.

Nunca se habla en público de la menstruación, ésta se sigue considerando un hecho privado aunque todas las mujeres sepan que es algo compartido, común a todo el género femenino. La menstruación es lo innombrable, algo que vincula a las mujeres a la carnalidad más visceral, que nos recuerda nuestra condición de cuerpo material, que crea fluidos, almacena y produce elementos que luego son desechados, expulsados naturalmente por todos los orificios del cuerpo. Todos esos fluidos son considerados abyectos en nuestra cultura, basada en la limpieza y la desodorización⁸.

Ante la experiencia de la menstruación, las mujeres se rebelan contra su propia biología, ocultan la sangre y borran todas sus huellas. Pero, a pesar de sus esfuerzos por dominar la situación, las mujeres sienten en esos días que su cuerpo se les impone, que escapa a su control. Por mucho que calculen la fecha en que les tiene que llegar la regla, ésta se adelanta o se retrasa, sigue su propio ritmo de aparición y desaparición cíclica. La ovulación femenina se produce en ciclos de veintiocho días, al igual que las fases lunares o las mareas vivas; es decir, es un ritmo vinculado al influjo de la gravitación universal, al equilibrio biológico entre lo vivo y lo inerte. Esta conexión de la fertilidad femenina con algunos ciclos naturales ha llevado a la identificación, en la cultura occidental, entre mujer y naturaleza, y su oposición al binomio hombre-cultura; como si la mujer, por el hecho de tener la menstruación, no pudiese aportar nada al mundo cultural⁹.

A lo largo de su juventud, las mujeres se acostumbran paulatinamente a la presencia habitual de la menstruación, y del rechazo inicial pasan a una actitud de aceptación de lo inevitable. Aún así, la relación de las mujeres con la regla es ambivalente, y lo es a lo largo de toda la existencia

⁸ En esta línea argumental se articula la crítica que Agnes Heller y Ferenc Fehér hacen a la Modernidad: ésta no ha cumplido su promesa de liberar el cuerpo, sino que se ha basado en el sometimiento y supresión de lo físico, ocultado en aras de la higiene y la ética. Vid. Agnes Heller y Ferenc Fehér, *Biopolítica. La Modernidad y la liberación del cuerpo*, Barcelona, Península, 1995, pp. 17 y 18.

⁹ Esta identificación de la mujer con la naturaleza y la declaración de su inferioridad con respecto al hombre y la cultura es denunciada por el ecofeminismo, que señala esta dicotomía como fundamento ideológico de la subordinación femenina. Para conocer mejor estos planteamientos, vid. M^a Xosé Romero Agra (comp.), *Ecología y Feminismo*, Granada, Comares, 1998; A. Dobson (ed.), *Pensamiento verde: una antología*, Madrid, Trotta, 1999; y Maria Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*, Barcelona, Icaria, 1997.

femenina: molesta cuando se tiene, pero su desaparición es aún peor, porque con la menopausia se acelera el proceso de envejecimiento físico.

Al final del proceso de pubertad, y desde el punto de vista del cuerpo, lo que se ha constituido es una identidad física, esto es, un desarrollo de las potencialidades ya presentes desde el nacimiento en el ADN del individuo. Paralelamente a este proceso biológico de cambio, y dado que el ser humano vive en sociedad, tiene lugar la articulación de una identidad de género que se ubica en el cuerpo sexuado y produce significados, comportamientos y valoraciones que ya no forman parte de lo natural, sino que se superponen a ello en el ámbito de la cultura. El feminismo pone de relieve que esa superposición de sentidos y valores cristaliza de modo ventajoso en el caso de los hombres, que han elaborado desde su postura de dominio una cultura de la que son los actores principales, y además han conferido a esa cultura de perspectiva masculina una apariencia de universalidad que es desmentida y criticada desde distintos frentes.

3. La mujer adulta y la experiencia de la maternidad

Las vivencias físicas más peculiares que puede tener una mujer son la menstruación, que hemos abordado en el apartado anterior, y la maternidad, de la que nos ocupamos ahora. Cuando la mujer se convierte en gestante, experimenta su situación como única, ese hijo o hija es lo más íntimo y propio, algo que lleva dentro de sí. Pero al mismo tiempo la mujer embarazada se siente parte de un todo que la abarca, se sumerge en la totalidad del mundo vivo porque con su acto único está perpetuando la vida humana y el desarrollo de la especie. Si queremos trazar un mapa de la existencia femenina, uno de los referentes principales ha de ser esta vivencia del propio cuerpo que las mujeres tienen cada vez que deciden ser madres.

Físicamente, la maternidad comienza con un periodo de gestación que dura aproximadamente nueve meses y durante el que el cuerpo femenino experimenta diversas transformaciones que se suceden muy rápidamente¹⁰.

¹⁰ Para un estudio clínico más pormenorizado del embarazo y el parto se puede consultar la obra VV. AA., *El embarazo y el parto*, Barcelona, Salvat, 1999. En este texto, de carácter divulgativo, se describen ampliamente las distintas fases de la gestación desde un punto de vista médico.

El embarazo conlleva un aumento de peso, desequilibrios hormonales y, en muchos casos, trastornos digestivos, retención de líquidos y problemas circulatorios. Asimismo, el momento del parto, incluso si discurre sin complicaciones, supone un sufrimiento físico para las mujeres, y ello a pesar de que la medicina actual ha desarrollado el uso de analgésicos que ayudan a paliar los dolores propios del alumbramiento.

La descripción médica del embarazo y el parto pone de relieve que la gestación es una experiencia dolorosa y molesta del propio cuerpo, que se transforma y adapta completamente al ritmo de crecimiento de otro. Durante este proceso el cuerpo femenino se resiente, sus órganos internos se desplazan para dar cabida al ser que está creciendo en su interior, su pecho se agranda y deforma, y muchas veces también su rostro se altera por el efecto de las náuseas y vómitos constantes. Se trata de una serie de transformaciones físicas que dejan en el cuerpo una huella indeleble; se rasgan tejidos internos, se ensanchan cavidades que nunca vuelven completamente a su forma primitiva, y todo ello es incómodo y causa dolor. Esas molestias físicas y psíquicas asociadas a la gestación son vividas por las mujeres como un mal menor cuando el bebé que nacerá tras ese período es deseado, y compensará con su aparición en el mundo los malos ratos pasados por la madre.

Las reacciones físicas y emocionales que experimentan las mujeres con la maternidad han sido ampliamente analizadas por el pensamiento contemporáneo, en el que encontramos diversas valoraciones de la figura de la madre.

Las mayores críticas a la maternidad son las esgrimidas por Simone de Beauvoir, que en *El segundo sexo*¹¹ analiza el embarazo como hecho físico, y lo describe como un drama interno caracterizado por la relación ambivalente que se establece entre el cuerpo femenino y el feto: éste se halla en el interior del cuerpo, pero no es parte de él. La mujer gestante comparte su cuerpo con otro distinto a ella misma, y en este sentido pierde parte de su autonomía física, pero al mismo tiempo siente que su cuerpo se enriquece con esa presencia de lo diferente dentro de sí.

¹¹ Simone de Beauvoir, op. cit., vol. 2, cap. VI.

En el embarazo y el parto la mujer arriesga su salud, e incluso su vida, y Beauvoir plantea que nadie debería ser obligado a poner tanto de sí mismo en contra de su voluntad. En su horizonte interpretativo la maternidad es definida como una servidumbre, como una atadura que impide a las mujeres desarrollarse como sujetos. La mujer embarazada proyecta sobre su prole la trascendencia, la posibilidad de conquistar la esfera pública, a la que ella misma no ha tenido acceso, pero esa proyección siempre es fallida porque el hijo o hija no cumple los deseos y expectativas de la madre, sino que pugna por llevar a cabo una existencia propia, individualmente elegida.

Una visión mucho más positiva de la maternidad es desarrollada por Sara Ruddick, quien, en su obra *Maternal thinking*¹², propone que la relación madre-hijo sea tomada como paradigma para articular una política antimilitarista duradera. El argumento central del texto de Ruddick es que la maternidad establece unos vínculos físicos que proporcionan nuevos parámetros desde los que interpretar el cuerpo, parámetros en torno a los que se puede elaborar un antimilitarismo activo.

La práctica maternal, siguiendo el planteamiento de esta autora, se basa en tres rasgos: protección (la madre vela por la seguridad del hijo), nutrición (esfuerzo por cubrir las necesidades básicas, físicas, del hijo) y aprendizaje (la madre trata de inculcar al hijo actitudes y valores que considera positivos)¹³. De esa práctica de la maternidad se derivan unos modelos de pensamiento y acción que arraigan en lo concreto y que cuestionan los ideales abstractos de universalidad. El pensamiento maternal se basa en el respeto a la diferencia y en el pluralismo; ambas actitudes pueden ser útiles al pacifismo en la medida en que éste ha de ser heterogéneo, puesto que se opone a múltiples modos de violencia.

En la práctica maternal, en el vínculo que se establece entre madre e hijo, el nacimiento es privilegiado frente a la muerte, y ese privilegio conlleva un mandato de proteger a los seres físicos. Los cuerpos son importantes, y cuando sufren daños no hay ninguna justificación posible para esa violencia. Este tipo de vínculo basado en la protección mutua, si llega a generalizarse, dará lugar a una paz que Ruddick define como conexión

¹² Sara Ruddick, *Maternal thinking. Towards a Politics of Peace*, Londres, The Women's Press, Wordsworth Ltd., 1990.

¹³ *Ibid.*, cap. I.

activa en la que todos los participantes resisten la violencia de otros y su propia tentación de actuar violentamente¹⁴. El paradigma de la tolerancia está aquí representado por la figura de la madre, que admite en su seno, durante la gestación, la existencia de algo distinto a ella misma que crece dentro de su cuerpo. Las madres cuidan a sus hijos, los protegen, pero siempre respetando a ese otro como alguien con entidad propia; intentan influir en el comportamiento de los hijos, mas no recurren a la violencia para imponerles una actitud o un punto de vista.

Una argumentación similar es elaborada por Luce Irigaray, que toma la maternidad como punto de partida para construir en torno a ella una metáfora sobre la tolerancia y la alteridad. El cuerpo femenino presenta la particularidad de tolerar el crecimiento de otro dentro de sí sin riesgo de enfermedad, rechazo o muerte para ninguno de los dos organismos vivos. Lo peculiar de la mujer es que su cuerpo tolera por igual a los fetos masculinos que a los femeninos, es decir, acepta la alteridad tal y como ésta se plantea. La sociedad patriarcal hace todo lo contrario, al excluir de ella a todas las mujeres. Irigaray denuncia que la cultura occidental se ha articulado en torno al pensamiento identitario establecido entre hombres, y ha dado lugar a jerarquías basadas en la exclusión de la diferencia¹⁵. Esta asimetría es atribuida a que las niñas, aunque hijas de hombre y mujer, no son admitidas en sociedad como hijas del padre con el mismo trato que el hijo. Para establecer un equilibrio entre los sexos, la solución propuesta por Irigaray es la afirmación de la diferencia femenina; las mujeres deben afirmarse como sujetos valiosos y construir espacios de tolerancia en los que tenga cabida la articulación de identidades específicamente femeninas.

Lo cierto es que, tanto si se valora positivamente como si se le da un valor negativo, una de las características más importantes del cuerpo femenino es la posibilidad de ser madre, de gestar. Cuando esa posibilidad se actualiza libremente, la mujer vive su estado con ilusión y esperanza, pone en riesgo su propia salud (el embarazo y el parto siempre conllevan una cierta dosis de peligro, aunque éste se ha ido minimizando con el avance de la medicina) para asegurar el futuro de la especie y el de su individualidad, porque la reproducción es un acto ambivalente a través del

¹⁴ Sara Ruddick, op. cit., cap. IX.

¹⁵ Luce Irigaray, op. cit., p. 43.

que los individuos perpetúan el grupo al que pertenecen al tiempo que dan continuidad a sus propios genes, a sus caracteres únicos.

Se da en el ser humano un instinto que le empuja a reproducirse, a buscar una pareja adecuada con la que procrear y, de algún modo, proyectarse en la vida de aquellos a los que uno mismo da vida. En las mujeres, pero también en las hembras de la mayoría de especies animales, hay una tendencia a proteger a los hijos, a proporcionarles los cuidados que necesitan para desarrollarse y valerse por sí mismos. Este tipo de dedicación a la progenie es de carácter altruista, la mujer lo da sin esperar nada a cambio porque el otro, el que recibe los cuidados, no está al mismo nivel que el cuidador, y no hay por tanto una reciprocidad en esas atenciones. Sin embargo, ese cuidado incondicional lo es sólo en su estructura interna, ya que está sujeto a causas externas; por ejemplo, si una hembra carece de comida para todas sus crías optará por sacrificar o abandonar a la más débil de ellas para poder sacar adelante a las demás. En el caso de las mujeres, el hecho de ser madre supone tanta dedicación y tanta responsabilidad que no todas están dispuestas a entregarse de esa forma a tal cometido.

En nuestra cultura la maternidad ha sido dotada de un valor intrínseco independiente de las condiciones en que esa maternidad se lleva a cabo, y de este modo se ha difundido la idea de que ser madre es algo bueno en sí mismo, adecuado para todas las mujeres. Incluso en las culturas democráticas se sigue criticando, en ciertos ámbitos, a la mujer que rechaza la opción vital de la maternidad y prefiere enfocar su existencia hacia otro tipo de proyectos personales y/o profesionales. Aunque en lo teórico se reconozca el derecho femenino a elegir sobre la maternidad, en la práctica se percibe una fuerte presión del entorno social sobre las mujeres para que sean madres, o para que no lo sean - en algunos procesos de selección de personal laboral se descarta a las mujeres que confiesen su deseo de tener descendencia -, con lo que la decisión final acerca de esta cuestión acaba por desplazarse del ámbito privado al público.

La mujer que rechaza la maternidad es calificada de egoísta, o de poco femenina, aunque todos estos prejuicios carecen de fundamento; el egoísmo de una persona se mide por otras variables, como su falta de disposición a ayudar a otros o su comportamiento en sociedad, mientras que la femineidad de una mujer no tiene nada que ver con que sea o no madre, aunque lo

cierto es que la perspectiva más tradicionalista tiende a vincular ambas categorías.

La vida en sociedad hace que lo biológico y lo cultural se superpongan, se combinen para dar lugar a nuevos esquemas interpretativos que nos permiten abordar la cuestión de la maternidad en toda su complejidad, como confluencia de lo personal y lo político. La natalidad es importante para la sociedad, y en ese sentido es un tema de interés público, pero al mismo tiempo la maternidad es una vivencia muy íntima, de las más importantes que puede tener una mujer, y por tanto desde la esfera pública ha de respetarse su privacidad, su derecho a disponer de su cuerpo para tener o no tener hijos.

El entorno social en que se desarrolla la existencia femenina es muy importante para interpretar esa existencia, y en la vivencia de la maternidad es crucial el papel de la sociedad, el modo en que cada cultura y cada época ha entendido el papel de la mujer. Cuando la feminidad se ha asociado con la fecundidad - es decir, a lo largo de casi toda la historia -, la maternidad ha sido la única opción vital posible para las mujeres, a menos que fuesen estériles, y en ese caso eran socialmente excluidas. Pero a medida que el tópico de la mujer madre ha cedido terreno frente a otros paradigmas como el de la mujer trabajadora o el de la mujer poderosa, la maternidad ha dejado de ser la norma socialmente impuesta y ha comenzado a interpretarse más como una elección libre y personal que cada mujer ha de llevar a cabo desde sus circunstancias.

La maternidad y paternidad, en cuanto a que suponen crear un nuevo ser humano, conllevan una responsabilidad tan grande que sólo pueden ser válidas si son un acto libremente deseado, elegido en conciencia por los futuros padres. Con demasiada frecuencia, las parejas tienen hijos porque es la costumbre o porque es lo que se espera de ellas, y no se plantean con profundidad todas las dimensiones que tendrá su decisión. Ser padre o madre es algo que ha de hacerse por vocación, y no por obligación.

Junto a esta dimensión social de la procreación existe también una dimensión física, corporal, que tiene como escenario el cuerpo femenino, que es el que se constituye como gestante y asume la mayor carga física de la reproducción. Al contrario que en el caso del hombre, que conserva sus capacidades reproductoras hasta el final de su existencia, el ciclo fértil de

las mujeres tiene una duración limitada, y llega un momento en que la posibilidad de ser gestante desaparece. Esto sucede en torno a los cincuenta años, cuando la mujer deja de producir óvulos, lo cual abre un proceso denominado menopausia y marca el comienzo de una nueva etapa en la existencia femenina: la vejez.

4. La vejez femenina

La última etapa de la existencia femenina comienza de un modo abrupto con la llegada de la menopausia, que se produce hacia los cincuenta años de edad y que acelera el proceso de envejecimiento y deterioro físico del cuerpo de la mujer. La menopausia marca un antes y un después en la existencia femenina, pone fin a su etapa fértil e introduce un nuevo ritmo, y nuevas variables, en la vida de las mujeres. Etimológicamente, el término menopausia proviene del griego *mens* (mes) y *pausi* (interrupción). La menopausia se define como el cese definitivo de las menstruaciones, resultado de la pérdida de actividad ovárica. Ese cese no se produce de modo brusco, de un día para otro, sino que suele darse tras un período largo de irregularidades menstruales, acompañadas de otros trastornos como dolores abdominales, desajustes en el equilibrio hormonal, cambios de humor repentinos y sofocaciones¹⁶.

En términos generales, las mujeres sienten mayor rechazo que los hombres ante la idea de envejecer, lo cual puede estar motivado en parte porque el proceso de deterioro físico se da de un modo muy acelerado en las mujeres a partir de la menopausia, mientras que el envejecimiento masculino es mucho más paulatino. Junto a este factor físico existen factores sociales que contribuyen a la comprensión de este miedo a la vejez que tantas mujeres experimentan. Por ejemplo, el peso de los cánones estéticos es muy fuerte en la sociedad occidental, cuyos modelos de belleza se basan en la juventud y la esbeltez, dos parámetros muy difíciles de alcanzar para una mujer que ha rebasado la cincuentena. Cuando la mujer percibe en su cuerpo los cambios propios de la vejez siente que su imagen va alejándose progresivamente de 'la belleza' y, en la medida en que esto sucede, advierte que pierde su poder de seducción, que ya no despierta

¹⁶ Para los aspectos clínicos de la menopausia puede consultarse R. Taurelle y A. Tamborini, *La menopausia*, Barcelona, Masson, 1991.

admiración en el sexo opuesto. Todas estas vivencias serán más dramáticas cuanto más se haya preocupado la mujer por estar bella a lo largo de su vida adulta.

En una sociedad en la que las mujeres han tenido tradicionalmente poco poder, uno de los escasos reductos en que han podido dominar a los hombres ha sido el de la coquetería, y ésta sólo tiene efectividad si la mujer es apetecible para el hombre. Como señaló Georg Simmel hace casi un siglo, la coquetería es un juego que consiste en mostrarse y ocultarse, y en el que la mujer alterna el sí y el no, promete al hombre que tendrá acceso a ella, pero en cuanto éste está a punto de acercarse, lo rechaza¹⁷. Para este filósofo, la coquetería representa el máximo poder que la mujer tiene sobre el hombre. Así pues, la mujer que se ve despojada de sus atractivos sexuales cree que con ellos se le escapa su poder, el único poder al que ha tenido acceso durante su existencia.

Por el contrario, si la mujer ha ejercido y ejerce poderes de otro tipo (por ejemplo, si ha alcanzado una situación de independencia económica, o si ocupa un puesto de liderazgo en su vida profesional; en definitiva, si su actividad es valorada positivamente por ella misma y por su entorno) no vivirá el envejecimiento como una pérdida absoluta de valor, sino que lo aceptará como un cambio más en su existencia.

Una vez que la mujer aprende a aceptar la inminente llegada de la vejez, comienza a acostumbrarse a las limitaciones que su propio cuerpo le impone, tal y como ha venido haciendo a lo largo de toda su existencia. El cuerpo femenino pierde gran parte de su elasticidad a partir de los cincuenta años, y aparecen entonces los primeros signos de envejecimiento: osteoporosis, incontinencia urinaria, descenso del deseo sexual. Cuando desaparece el ciclo menstrual, ese ciclo de flujo y reflujo que estaba vinculado al ritmo cósmico (el de la luna y las mareas), el cuerpo femenino pasa a estar regido por un equilibrio- desequilibrio hormonal que es mucho menos predecible, más irregular que las menstruaciones. Una vez más, la mujer menopáusica siente que su cuerpo se le impone, que en él acontecen cosas que no entiende y que dejan huella en su organismo.

¹⁷ Georg Simmel, La coquetería, en *Cultura femenina y otros ensayos*, Barcelona, Alba, 1999.

La aparición de la menopausia suele coincidir, en el caso de las mujeres que han tenido hijos, con la emancipación de éstos. Si la mujer se ha dedicado exclusivamente a criar y educar a la prole, vivirá con especial angustia este cambio en su existencia, ya que los trastornos físicos irán acompañados de un sentimiento de inutilidad; se hace mayor y los hijos ya no la necesitan, su cuerpo cambia y pierde atractivo. Tradicionalmente limitadas al papel de esposas y madres, las mujeres han asociado la pérdida de la fertilidad a una pérdida de relevancia social. Una vez que la mujer ha criado a sus hijos y es incapaz de traer nuevos vástagos al mundo, sus tareas están concluidas y es relegada a la inacción. Esta asociación de ideas entre vejez e inutilidad perdura en el imaginario colectivo, y por ello la vivencia de la menopausia es tan conflictiva en algunos casos.

Una de las críticas más repetidas en el ámbito del feminismo es la del excesivo peso de lo estético en las sociedades occidentales. La preocupación por ser jóvenes y bellas lleva a muchas mujeres a despreciar su propio cuerpo en cuanto éste presenta los primeros síntomas de envejecimiento, y esto conlleva una pérdida de autoestima y dificulta que la vejez sea aceptada y vivida en plenitud.

Simone de Beauvoir, por ejemplo, vaticina que la vejez femenina sólo será llevadera a partir del momento en que la mujer acepte ese proceso de declive que se ha empezado a manifestar en su cuerpo:

Desde el día en que la mujer acepta envejecer, su situación cambia. Hasta entonces era una mujer todavía joven, luchando afanosa contra un mal que misteriosamente la afeaba y deformaba; ahora se convierte en un ser diferente, asexual pero completo; una mujer mayor¹⁸

Beauvoir identifica aquí a la mujer mayor con la asexualidad porque, para ella, el sexo es una categoría de carácter cultural que, en el caso de las mujeres, tiene como referente principal la maternidad. Una vez que la mujer pierde su capacidad de ser madre, deja de pertenecer a la categoría de 'mujer' planteada desde esta perspectiva. La mujer que acepta su propio envejecimiento se desvincula de los roles de género que se le han ido atribuyendo y que ha aceptado y desarrollado a lo largo de su existencia: se

¹⁸ Simone de Beauvoir, op. cit., vol. 2, p. 385.

apoya en su edad para eludir las tareas domésticas más pesadas, puede permitirse desafiar a la moda y a la opinión, y se libera de las obligaciones mundanas y los tratamientos de belleza. Esta ruptura con las convenciones puede permitirle crear un espacio propio en el que se siente más libre, más autónoma. Sin embargo, y aquí está para Simone de Beauvoir el mayor drama de la existencia femenina, cuando la mujer mayor suelta las ataduras que la han mantenido sometida al esposo, a los hijos, a las normas sociales, es decir, cuando descubre su libertad, se da cuenta de que ésta no le sirve para nada, ya que todos los proyectos que ha dejado de realizar por dedicarse a cuidar a otros son ya irrealizables, no tiene energías ni oportunidades para retomarlos, y en ese momento le sobrevienen sentimientos de frustración y angustia.

Esta autora insiste en la dimensión negativa de esa libertad femenina, a la que la mujer sólo tiene acceso en la sociedad patriarcal cuando esa libertad pierde su capacidad de convertirse en proyecto. La mujer llega a ser libre cuando apenas le queda futuro, cuando ya no tiene tiempo de realizarse ni puede huir de esa inmanencia en que ha permanecido a lo largo de toda su vida.

Otras autoras proponen visiones mucho más positivas de la madurez femenina. El hecho de haber vivido experiencias como la maternidad constituye una fuente de conocimiento que las mujeres pueden aprovechar en su vejez (Ruddick)¹⁹, aunque la identidad femenina no ha de reducirse a la maternidad (Irigaray). Si la mujer ha llevado una vida personal y social satisfactoria, en la que ha podido realizar sus proyectos y se ha sentido querida y respetada, sabrá madurar y aceptar su propio envejecimiento. Pero para ello es indispensable un cambio en las condiciones sociales de las mujeres, ya que hasta que no tengan acceso a una verdadera igualdad de oportunidades no podrán envejecer satisfechas de su propia existencia y el uso que han hecho de su tiempo y de sus energías.

¹⁹ Sara Ruddick, *op. cit.*

Cumplir años no ha de ser vivido como envejecimiento, como algo negativo, porque si se vive plenamente cada año acumula experiencia y supone un desarrollo y mejora del individuo²⁰.

Madurar en plenitud sólo se consigue a través de un proceso de aprendizaje que depende, en gran medida, del desarrollo de las propias aptitudes y capacidades, de ser uno mismo y obrar con autonomía en las situaciones que la vida plantea. En ese aprendizaje es fundamental acostumbrarse a respetar el propio cuerpo, a conocer y aceptar sus cambios para que vivir en ese cuerpo no se acabe convirtiendo en algo insoportable para el individuo que se siente envejecer. El deterioro físico forma parte de la existencia de todo ser vivo, y rechazar ese declive supone negar una de las dimensiones de la propia corporeidad. Una de las críticas que se hace a la cultura occidental es que ésta vive de espaldas a la vejez y la muerte, la sociedad de nuestro tiempo ha hecho de éstas un tema tabú, por lo que toda señal de envejecimiento y enfermedad se oculta, se disimula con el lenguaje y con la cirugía.

El mundo de Occidente ha dejado de valorar la sabiduría y experiencia de los ancianos, y en una cultura que no tiene tiempo para dialogar, marcada por ritmos rápidos, las personas viejas son marginadas, desterradas de la vida pública. Como consecuencia de estas restricciones de carácter cultural, esta etapa final de la existencia, que debería caracterizarse por la lucidez y la independencia de criterio, acaba convirtiéndose en una lucha de cada individuo contra su propio cuerpo, en una batalla por conservar un aspecto juvenil imposible de retener.

5. Conclusiones: dimensiones filosóficas del cuerpo desde un punto de vista biológico

A lo largo de este trabajo hemos revisado algunas de las caracterizaciones más interesantes que se han realizado de la existencia femenina en el ámbito del pensamiento contemporáneo. Como conclusión, repasaremos esos argumentos para destacar los elementos que pueden ser de mayor relevancia en el ámbito de la filosofía.

²⁰ Luce Irigaray, op. cit., p. 112.

Desde un punto de vista físico, aunque también social, merece especial atención el tema de la menstruación, que afecta a todas las mujeres durante buena parte de su existencia. Esta experiencia introduce la primera discontinuidad en la existencia femenina: marca un antes y un después, señalando el inicio de la vida fértil de las mujeres. La menstruación es vivida por las mujeres de un modo ambivalente, y la actitud hacia ella se modifica paralelamente a los cambios vitales que se producen en la existencia femenina. Tras una actitud inicial de rechazo, debida en parte a que las primeras menstruaciones se producen a una edad muy temprana, el comienzo de la vida sexual provoca un cambio de actitud hacia la menstruación, ya que ésta es el aviso de que no se ha producido un embarazo no deseado. A lo largo de su vida adulta, la mujer que decide tener hijos llega a percibir la verdadera función de la menstruación, que es la de renovar los tejidos internos y fluidos que han de nutrir y albergar al futuro ser humano. En la etapa de madurez, las mujeres pueden vivir con nostalgia la desaparición de la menstruación porque ésta supone el punto final de su fertilidad.

Lo peculiar de la experiencia física de la menstruación es que ésta integra en sí misma la dicotomía cuerpo sano/ cuerpo enfermo: su aparición es molesta y a veces dolorosa, pero su ausencia o su irregularidad también preocupan, porque son indicio de que existe una alteración en el organismo: un embarazo, un déficit alimentario o alguna enfermedad que influye en el ciclo menstrual.

Otro de los rasgos biológicos que caracterizan a las mujeres es la posibilidad de la maternidad. Desde un punto de vista filosófico, interesa resaltar las implicaciones de la maternidad como vivencia interna de la diferencia. El cuerpo femenino tiene la posibilidad de ser gestante, de crear múltiples vidas a partir de su unidad. En este sentido, en el cuerpo de la mujer embarazada se reconcilian lo singular y lo plural. Además, esa multiplicidad a que da lugar el cuerpo femenino es tan amplia que abarca a individuos de ambos sexos: las mujeres engendran por igual hijos e hijas, varones y hembras; su cuerpo se convierte así en metáfora de la tolerancia, ya que es capaz de hacer crecer en su seno a otro distinto sin que ello suponga un riesgo para la salud de alguno de los dos.

La tesis fenomenológica del cuerpo como apertura, desplegada por Merleau-Ponty, alcanza en el cuerpo femenino su máxima ejemplificación.

La estructura biológica femenina constituye al sujeto femenino como potencialmente abierto a lo otro, a lo diferente, que tiene cabida en la más pura interioridad del cuerpo de la mujer, dentro de su carne y de su piel.

La mujer gestante vive y entiende la diferencia de un modo peculiar, la siente en su interior cada vez que percibe la presencia del feto dentro de su cuerpo. La relación de la madre con el hijo durante el embarazo adquiere un carácter dialéctico en cuanto a que el cuerpo maternal y el cuerpo del nonato son dos entidades que interactúan, intercambian sustancias vitales y comparten sensaciones. Esa interacción tiene como resultado una realidad diferente, es un proceso que culmina en la existencia autónoma del hijo, capaz de vivir independientemente y obtener por sí mismo lo que el cuerpo de su madre le había proporcionado antes de nacer.

Mediante la maternidad, la mujer crea en el interior de su cuerpo un mundo compartido con el hijo o hija, un espacio que es completamente interior para la mujer, pero que es percibido por el feto como interioridad y exterioridad al mismo tiempo. El feto se encuentra dentro del cuerpo de su madre, y en la medida en que ese cuerpo se amolda a su crecimiento y está al servicio de todas las necesidades del pequeño ser, el cuerpo materno es experimentado como algo próximo, inmediato, entidad en la que el feto arraiga. Pero además, el cuerpo de la madre comunica al feto con un mundo externo, del que percibe sonidos, vibraciones y sensaciones. El interior de la madre es el primer exterior que el ser humano conoce, es un espacio que el feto experimenta a la vez como lo completamente propio y lo completamente otro, lo que está fuera de él. En la misma medida, la mujer gestante percibe los cambios de su cuerpo como algo propio, porque sucede en su interior, pero también como algo ajeno, porque sabe que esos cambios son causados por la presencia de otro ser en sus entrañas.

Además de constituir un espacio, el cuerpo femenino construye un tiempo para los hijos, en el sentido de que inscribe a cada ser humano en un momento concreto, en una época histórica y en un lugar determinado. Así, a la propia estructura temporal de la gestación, que dura unos nueve meses y da lugar a un desarrollo pautado del feto, se suma la estructura temporal del individuo que va constituyéndose como tal en el seno materno. Cuando nace un individuo, nace en un tiempo y un lugar concretos; el nacimiento lo sitúa en unas coordenadas espacio- temporales sobre las cuales la madre tiene cierto poder de decisión, puesto que las mujeres tienden cada vez más

a decidir en qué momento de su vida y en qué lugar desean tener hijos, y qué condiciones materiales son las adecuadas para mantener y educar a uno, dos, tres o doce hijos.

La maternidad es un modo único de experiencia en la que el propio cuerpo se convierte en creador de materia, es capaz de originar a partir de sí mismo otro cuerpo diferente a todos los demás, otro cuerpo que es único y que sólo puede desarrollarse y crecer al abrigo del seno materno. En el cuerpo gestante la distinción entre lo uno y lo múltiple pierde su sentido, ya que la madre forma un todo con el feto, los dos están unidos en un estrecho vínculo que los transforma a ambos. Durante esa simbiosis de nueve meses el cuerpo de la madre se renueva, cambia para adaptarse al crecimiento del feto, y lo mismo sucede con el cuerpo del hijo, que aumenta de tamaño y se transforma hasta alcanzar aspecto humano, hasta ser un cuerpo capaz de subsistir por sí mismo en el mundo exterior. El cuerpo gestante se manifiesta como una heterogeneidad en la que el sí mismo y lo otro se reconcilian. Esta heterogeneidad es de carácter cíclico, se repite desde el inicio de la especie, ya que cada pareja que se reproduce crea nuevos individuos capaces a su vez de reproducirse.

En el cuerpo maternal se incardinan lo concreto y lo abstracto, el individuo y la especie, que se perpetúa globalmente en cada acto reproductivo. La gestación vincula estrechamente a los individuos que intervienen en ella, y por ello es algo concreto, que afecta directamente a una mujer y a otro ser que se forma dentro del cuerpo de ésta, y que no puede sobrevivir si no permanece en ese espacio interior femenino, en esa cavidad que se ha adaptado evolutivamente para albergar a otro ser humano. Pero el hecho de que la evolución haya permitido a la especie humana este modelo reproductivo hace que la gestación trascienda los límites de lo individual para dejar que se manifieste en ella lo universal. Y es que en cada embarazo, en cada parto, está presente lo global, el destino de toda la especie humana, que depende de que sigan naciendo nuevos individuos, de que muchas mujeres decidan poner en práctica su posibilidad de gestar.

Cuando esta posibilidad se actualiza, la mujer rompe con los límites de su propia temporalidad y espacialidad y perpetúa, a través de esa otra vida creada a partir de la suya propia, la existencia de la especie. La reproducción es el modo de dar continuidad a la vida más allá de los límites

de la existencia individual; se trata de la vida en abstracto, la vida como apertura hacia el futuro que se vislumbra en cada acto de gestación, en cada acción de alumbrar un hijo que vivirá, presumiblemente, más tiempo que sus padres, y que podrá además dar lugar a otras vidas. De este modo, cada individuo se inserta en una cadena de nacimientos derivados de otros nacimientos que se remonta hasta los orígenes del ser humano, y que se proyecta hacia el futuro sin que podamos determinar con exactitud su finalización. En la medida en que el cuerpo femenino posibilita el paso de un eslabón a otro de la cadena, al dar a luz nuevos seres humanos que prolongan la vida de la especie, la mujer participa de lo intemporal, del hiato en que el tiempo queda suspendido, ninguneado por la corriente de la vida que sobrevive, que tiende a regenerarse, rebelándose contra la finitud humana.

Pero la opción de la maternidad no está siempre y en todo momento al alcance de las mujeres, sino que éstas están sujetas a ritmos biológicos inscritos en su propio cuerpo, en los que se alternan periodos de fertilidad e infertilidad (en condiciones normales de salud, la mujer comienza a ser fértil en torno a los doce años, y deja de serlo hacia los cincuenta). Paradójicamente, la opción de participar de lo intemporal sólo es accesible para la mujer durante un tiempo limitado de su existencia. Del mismo modo en que aparece, la menstruación se retira y da paso a un proceso de envejecimiento que siempre es vivido como un declive, una pérdida paulatina de las cualidades propias de la juventud.

La menopausia marca un tiempo distinto en la vida de las mujeres, al sujetarlas a un nuevo equilibrio que ya no se basa en las menstruaciones mensuales, sino en la secreción de hormonas. Este tipo de equilibrio hormonal no es exclusivamente femenino, puesto que las hormonas son las que marcan el ritmo de toda la existencia masculina. Lo peculiar de las mujeres es que su cuerpo se ajusta a lo hormonal sólo en las etapas estériles de su vida, esto es, cuando la opción de gestar no existe para ellas. Durante los años fértiles, el ciclo ovárico es el que marca el ritmo de la existencia. Es éste un ritmo de ciclo largo, al contrario que el ritmo hormonal, que es de carácter diario y se organiza en torno a las horas de sueño y de vigilia: mientras dormimos nuestro organismo genera un tipo de hormonas diferente al que segrega en los momentos diurnos.

Partiendo de todas estas consideraciones sobre la corporalidad femenina y de la noción feminista de diferencia, que defiende el valor de la heterogeneidad y el pluralismo, se pueden proponer nuevos modelos de trascendencia que se orienten en primer lugar hacia lo interno, eso único que nos individualiza, y en segundo lugar hacia lo externo, que se construye canalizando hacia los otros y lo otro lo que uno mismo ha llegado a abarcar y comprender acerca de sí, es decir, lo que uno es en un momento dado. Vivir el propio cuerpo como plenitud y sin tabúes es también un modo de trascendencia, tan válido desde el punto de vista de la ética como otros modelos de trascendencia orientados hacia lo externo (por ejemplo, el que propone Simone de Beauvoir).

Por otra parte, la noción de cuerpo proporciona nuevos modos de entender la categoría existencialista de proyecto. Si la existencia arraiga en el cuerpo, todo proyecto parte de él y se asienta en él: el ser humano no podrá llevar a cabo ningún proyecto que su propia constitución biológica le impida realizar. Desde el punto de vista del proyecto, una de las tareas más ambiciosas que puede llevar a cabo un ser humano es la de dar vida a otro ser humano. La maternidad y paternidad constituye un proyecto vital de gran magnitud y proporciona a los sujetos que se reproducen un modelo de trascendencia basado en la supervivencia de uno mismo a través de otros que llevan sus mismos genes. De este modo, el instinto de reproducción presente en todos los seres vivos adquiere en el ser humano una dimensión de libertad que hace de la procreación un proyecto, una decisión individual, pero con repercusiones universales - el equilibrio generacional, el intercambio genético o la supervivencia de la especie -.

En conclusión, el feminismo contemporáneo pone en tela de juicio los grandes relatos unitarios sobre la naturaleza humana, sobre la constitución del mundo o sobre lo divino, y nos sitúa frente a la diversidad, la diferencia y la multiplicidad, preconizadas por Derrida y Deleuze, pero amplificadas desde la perspectiva de género que introduce a la mujer, a las mujeres y sus experiencias vitales, en la esfera de lo real, de lo que puede y debe ser pensado.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

- AMORÓS, Celia (ed.), *Feminismo y filosofía*, Madrid, Síntesis, 2000.
- BEAUVOIR, Simone de, *El segundo sexo*, (2 vol.), Madrid, Cátedra, 2002.
- BIRKE, Lynda, *Women, feminism and biology*, Brighton, Wheatsheaf Books Ltd., 1986.
- BUTLER, Judith, *Gender trouble, Feminism and the subversion of identity*, Nueva York, Routledge, 1990.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad*, (3 vol.), Madrid, Sigloveintiuno, 1993.
- HELLER, Agnes y FÉHER, Ferenc, *Biopolítica. La Modernidad y la liberación del cuerpo*, Barcelona, Península, 1995.
- IRIGARAY, Luce, *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1992.
- LIPOVETSKY, Gilles, *La tercera mujer*, Barcelona, Anagrama, 1999.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península, 1975.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1997.
- Ecce homo*, Madrid, Alianza, 1998.
- PINKER, Steven, *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós, 2003.
- RIVIÈRE, Margarita y COMINGES, Clara de, *El tabú. Madre e hija frente a la regla*, Barcelona, Planeta, 2001.
- RUDDICK, Sara, *Maternal thinking. Towards a Politics of Peace*, Londres, The Women's Press, Wordsworth Ltd., 1990.
- SARTRE, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Edhasa, 1999.
- SIMMEL, Georg, *Cultura femenina y otros ensayos*, Barcelona, Alba, 1999.
- TAURELLE, R. y TAMBORINI, A., *La menopausia*, Barcelona, Masson, 1991.
- VV. AA., *El embarazo y el parto*, Barcelona, Salvat, 1999.
- VALCÁRCEL, Amelia, *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*, Barcelona, Anthropos, 1991.